

DEMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES

DE

TERTULLIEN, ORIGÈNE, EUSÈBE, S. AUGUSTIN, MONTAIGNE, BACON, GROTIUS, DESCARTES, RICHELIEU, ARNAUD, DE CHOISEUL-DU-PLESSIS-PRASLIN, PASCAL, PÉLISSON, NICOLE, BOYLE, BOSSUET, BOURDALOUE, LOCKE, LAMI, BURNET, MALEBRANCHE, LESLEY, LEIBNITZ, LA BRUYÈRE, FENELON, HUET, CLARKE, DUGUET, STANHOPE, BAYLE, LECLERC, DU-PIN, JACQUELOT, TILLOTSON DE HALLER, SHERLOCK, LE MOINE, POPE, LELAND, RACINE, MASSILLON, DITTON, DERHAM, D'AGUESSEAU, DE POLIGNAC, SAURIN, BUFFIER, WARBURTON, TOURNEMINE, BENTLEY, LITTLETON, FABRICIUS, ADDISON, DE BERNIS, JEAN-JACQUES ROUSSEAU, PARA DU PHANJAS, STANISLAS Ier, TURGOT, STATLER, WEST, BEAUZÉE, BERGIER, GERDIL, THOMAS, BONNET, DE CRILLON, EULER, DELAMARE, CARACCIOLI, JENNINGS, DUHAMEL, LIGUORI, BUTLER, BULLET, VAUVENARGUES, GUÉNARD, BLAIR, DE POMPIGNAN, DELUC, PORTEUS, GÉRARD, DIESSBACH, JACQUES, LAMOURETTE, LAHARPE, LE COZ, DUVOISIN, DE LA LUZERNE, SCHMITT, POYNTER, MOORE, SILVIO PELLICO, LINGARD, BRUNATI, MANZONI, PERRONE, PALEY, DORLÉANS, CAMPIEN, PÉRENNÈS, WISEMAN, BUCKLAND, MARCEL-DE-SERRES, KEITH, CHALMERS, DUPIN AINÉ, S. S. GRÉGOIRE XVI.

Traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites;

REPRODUITES **INTÉGRALEMENT**, *NON PAR EXTRAITS*;

ANNOTÉES ET PUBLIÉES PAR M. L'ABBÉ M***, ÉDITEUR DES COURS COMPLETS.

16 VOL. PRIX : 96 FR.

OUVRAGE ÉGALEMENT NÉCESSAIRE A CEUX QUI NE CROIENT PAS, A CEUX QUI DOUTENT ET A CEUX QUI CROIENT.

TOME SEIZIÈME,

CONTENANT LES *DÉMONSTRATIONS* DE WISEMAN, DUPIN AINÉ, S. S. GRÉGOIRE XVI.

PETIT-MONTROUGE,
CHEZ L'ÉDITEUR,
RUE D'AMBOISE, HORS LA BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1843.





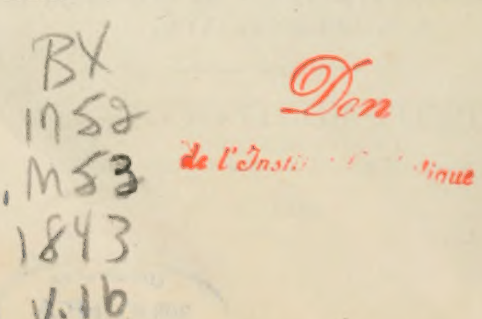
INDEX

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES CONTENUS DANS CE VOLUME

WISEMAN.

DUPIN AIN .

S. S. GREGOIRE XVI.



NOMENCLATURE

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES

CONTENUS

DANS LES SEIZE VOLUMES DES DÉMONSTRATIONS

TOME HUITIÈME.

TOME NEUVIÈME.

TOME DIXIÈME.

TOME ONZIÈME.

TOME DOUZIÈME.

TOME TREIZIÈME.

moire contre la saine philosophie, l'histoire, la morale, la religion et spécialement contre la divinité de Jésus Christ, 653.

DUVOISIN. — Démonstration évangélique, 763.

DE LA LUZERNE. — L'excellence de la religion, 895.

SCHMITT. — La rédemption du genre humain annoncée par les traditions et les croyances religieuses, figurée par les sacrifices de tous les peuples, ouvrage qui sert d'appendice aux *Soirées de Saint-Pétersbourg*, 1081.

POINTER. — Le christianisme, ou Preuves et caractères de la religion chrétienne, 1209.

TOME QUATORZIÈME.

MOORE. — Voyages d'un Irlandais à la recherche d'une religion, 9.

SILVIO PELLICO. — Discours sur les devoirs des hommes, 289.

LINGARD. — Défense de la tradition. Essai sur la vue comparative de l'Eglise anglicane et de l'Eglise de Rome, du docteur Marsh, etc., 339.— Remarques sur le mandement de l'évêque de Durham. Réfutation des assertions de l'évêque de Durham sur les causes qui ont amené la révolution française, et sur la doctrine de l'Eglise catholique par rapport au culte et à l'invocation des saints, à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, à la pénitence et aux indulgences, etc., 397.

BRUNATI. — De l'accord des anciens livres de l'Inde avec la Genèse, 445. — Critique des anciennes législations païennes et défense de la législation Mosaïque, 457. — De la médecine chez les Hébreux et des guérisons miraculeuses racontées par les saintes Ecritures, etc., 479.

MANZONI. — Observations sur la morale catholique, 551.

PALEY. — Tableau des preuves évidentes du christianisme, 675.

PERRONE. — Réflexions sur la méthode introduite par Georges Hermès dans la théologie catholique, etc., 945. — Dissertation sur le titre d'Eglise catholique que s'attribuent les communions séparées de l'Eglise romaine, 1023. — De l'immaculée conception de Marie, 1049.

DORLEANS. — Méthode courte et facile pour discerner la véritable religion, 1069.

CAMPIEN. — Dix preuves de la vérité de la religion chrétienne, proposées aux universités d'Angleterre, 1177.

PÉRENNÈS. — De l'observation du dimanche, considérée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité, 1215.

TOME QUINZIÈME.

WISEMAN. — Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée, 9. — Conférences sur les doctrines et les pratiques principales de l'Eglise catholique, 701. — Dissertations sur la présence réelle prouvée par l'Ecriture, 1159.

BUCKLAND. — La géologie et la minéralogie dans leurs rapports avec la théologie naturelle, 197.

MARCEL DE SERRES. — Analyse de son ouvrage intitulé : *De la cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*, 215.

KEITH. — Evidence de la vérité de la religion chrétienne, tirée de l'accomplissement littéral des prophéties, constaté principalement par l'histoire des Juifs et les découvertes des voyageurs modernes, 385.

CHALMERS. — Preuves miraculeuses et internes de la révélation chrétienne, autorité des livres qui la contiennent, 473.

TOME SEIZIÈME.

WISEMAN. — Horæ Syriacæ ou Dissertations sur la langue et les lettres syriaques, 9. — Fragment syriaque propre à jeter quelque lumière sur la chronologie de la dix-huitième dynastie des Egyptiens. Comparaison de ce fragment avec d'autres monuments, 119. — Stérilité des missions protestantes pour la conversion des infidèles, démontrée par ceux mêmes qui sont intéressés dans ces missions, 125.— Lettres à M. Jean Poynder sur son ouvrage intitulé : *Le papisme en alliance avec le paganisme*, 205.— Lettres sur le septième verset du chapitre premier de la première Epître de saint Jean, 257.—Vies des saints canonisés le dimanche de la Trinité le 26 mai 1839, 363. — Conférences sur les offices et les cérémonies de la semaine sainte, 487. — Vie et pontificat de Grégoire VII, publiés par sir R. Griesley, baronnet, 577. — Défense de plusieurs points de la vie de Boniface VIII, 591. — Compte-rendu des Œuvres posthumes du révérend R. H. Froude, ministre anglican, 608. — La tradition primitive retrouvée dans les saintes Ecritures. Sermon prononcé dans la cathédrale de Winchester, par le révérend Jean Kèble, 623. — Extrait d'un discours prononcé à Paris dans l'église paroissiale de Saint-Louis-d'Antin, le dimanche du Bon-Pasteur, le 14 avril 1839, par monseigneur l'évêque Zimyra, coadjuteur d'Edimbourg, 643. — Mouvement catholique au sein de l'Eglise anglicane. Lettre d'un membre de l'Université d'Oxford, 649.— Lettre de monseigneur Wiseman à lord Shrewsbury sur la situation politique et religieuse de la Grande-Bretagne, 657. — Remarques sur les assertions de lady Morgan, touchant la chaire de saint Pierre, conservée dans la basilique du Vatican, 677. — Sermon sur le culte de la Vierge, 693. — Sermon sur l'épiscopat, 707. — Sermon sur les progrès du catholicisme, 717.

DUPIN AINÉ. — Jésus devant Caïphe et Pilate, réfutation du chapitre de M. Salvador, intitulé : *Jugement et condamnation de Jésus*, 727.

S. S. GREGOIRE XVI. — Triomphe du saint-siége et de l'Eglise, ou les novateurs modernes combattus avec leurs propres armes, 753.

Ainsi les SEIZE volumes des DÉMONSTRATIONS en contiennent environ 160, dont 4 in-fol., 2 in-4°, 105 in-8°, 44 in-12 et 2 in-18. Chacun de nos 16 tomes est fort, par conséquent, de 10 volumes entiers. Mais ce n'est pas tant le nombre des volumes absorbés intégralement par notre publication, qu'il faut considérer ; c'est la rareté de plusieurs, c'est l'excellence et la valeur du plus grand nombre. Nous ne croyons rien exagérer en affirmant qu'aux prix de la librairie, ils coûteraient plus de 1,200 fr., si, toutefois, on pouvait les trouver sans avoir besoin d'en copier une dizaine à la main, d'en traduire au moins un tiers, et de passer un an à les connaître et à les découvrir tous. Or, ces transcriptions, ces traductions et ces recherches, réunies aux droits d'auteurs vivants et de propriété non prescrite, nous reviennent à nous-mêmes à 32,000 fr. en dehors des frais ordinaires d'impression et d'exploitation. Qu'on juge s'il nous était possible de donner chacun de ces volumes à 5 fr. comme ceux des *Cours complets d'Ecriture sainte* et de *Théologie*, dont le plus grand nombre n'était guère qu'à réimprimer purement et simplement. Nous profitons de la circonstance pour dire une bonne fois que lorsqu'un de nos volumes dépasse le prix de 5 fr., cela tient, non-seulement à son étendue, mais encore aux dépenses de traduction, de transcription, d'annotations, de variantes et surtout d'achat de droits de propriété qu'il a fait subir. Ainsi s'expliquent les prix des *Catéchismes*, de la *Liturgie*, de *Tertullien*, etc.

AVIS ESSENTIEL.

Lorsque parut celui de nos *Prospectus* qui annonçait les *Démonstrations* en 16 vol., cette publication ne devait contenir que les auteurs suivants : Tertullien, Origène, Eusèbe, Saint-Augustin, Descartes, Montaigne, Bacon, Grotius, Richelieu, Arnauld, Newton, Pascal, Pélisson, de Choiseul-du-Plessis Praslin, Nicole, Bayle, Bossuet, Bourdaloue, Huet, Clarke, Locke, Lami, Burnet, Malebranche, Leclerc, Bonnet, Labruyère, Leibnitz, Boyle, Jacquelot, Duguet, Fénelon, Derham, Du-Pin, Lesley, Buffier, de Polignac, de Tournemine, Fabricius, Massillon, D'Aguesseau, Addison, Ditton, Sherlock, Saurin, Stanislas I, Pope, Léland, Racine, Warburton, Jennyngs, Euler, Linnée, Staller, Littleton, de Haller, J.-J. Rousseau, de Pompignan, Butler, Beauzée, Bergier, Gerdil, de Crillon, de Luc, Turgot, Porteus, Necker, Thomas, de la Luzerne, West, Laharpe, Paley, Maury, Duvoisin, Milner, Poynter, Moore, Riambourg, Manzoni, S. S. Grégoire XVI, Moehler, Chalmers, Lingard, Keith, Dupin aîné, Wiseman, c'est-à-dire 86 en tout, au lieu de 110 que nos *Démonstrations* en contiennent maintenant ; et ceci (qu'on veuille bien y prêter quelque attention) sans augmentation ni de volumes ni de prix.

Les noms disparus sont ceux de Newton, Necker, Milner, Moehler et Riambourg; cinq, ni plus, ni moins. Les noms introduits sont ceux de Lemoine, Bentley, de Bernis, Para-du-Phanjas, Delamare, Caraccioli, Duhamel, Vauvenargues, Guénard, Séed, Diessbach, Lamourette, Jacques, Gérard, Lecoz, Schmitt, Brunati, Perrone, saint Liguori, Campien, Dorléans, Pérennès, Buckland et Marcel-de-Serres.

Nous nous étions arrêtés à 86 apologistes, pensant que ce nombre absorberait tout l'espace dont 16 volumes nous permettaient de disposer. Mais, en ne laissant aucune page blanche, et surtout en ajoutant à chaque volume une centaine de colonnes en sus des 1200 promises, nous avons vu avec bonheur que nous pouvions reproduire les 24 auteurs nommés en dernier lieu. Or nous avons tenu à devoir de le faire, bien que cette dispendieuse augmentation rendît nécessaires mille souscripteurs de plus pour couvrir nos frais.

Du reste, les motifs qui nous ont engagés à éliminer les cinq apologistes dont mention plus haut, sont au nombre de trois. Le 1er se tire du non-achèvement de la version de Milner et de Moehler, or nous ne pouvions attendre les traducteurs sans lasser la patience des souscripteurs. Le 2me vient de ce que Riambourg n'est pas encore tombé dans le domaine public. Le 3me tient à la quantité d'ivraie mêlée à leur bon grain par Newton et Necker. Ou il eût fallu tronquer ces deux auteurs, ou reproduire quantité de paroles blasphématoires, pour quelques belles pages en faveur du christianisme. La chose étonnera peut-être, mais on se figurerait difficilement jusqu'où Newton et Necker ont porté, l'un le fanatisme protestant, l'autre l'esprit *philosophique*.

Est-ce à dire pour cela que nous renoncions pour toujours à la publication de ces célèbres écrivains ? Nullement, nous expurgerons les deux derniers à l'instar de ce qu'ont fait MM. Emery et Labouderie, pour Bacon et Montaigne. Nous patienterons quelques années pour donner au plus récent le temps de sortir du domaine privé. Enfin nous presserons la traduction des deux premiers : ainsi, tous paraîtront dans un second ouvrage analogue à celui-ci, et intitulé : *Nouvelles Démonstrations*. Là figureront plus de cent autres apologistes, tant anciens que modernes, tant français qu'étrangers. De ce nombre seront, pour l'Italie : Rosmini, Peralti, Tassoni, Trombelli, Valsecchi, etc.; pour l'Angleterre : Lardner, Milman, Anderton, Beattie, Erskine, Sumner, etc ; pour l'Allemagne : Kuhn, Gœrres, Dœllinger, Tholuck, Muller, Hengstemberg, Klee, Günther, Schlegel, Drey, etc.; pour la France : Gauchat, Houteville, Lefebvre, François, Papin, Barruel, Régnier, Pontbriant, Bernier, Bouhours, etc. ; pour les premiers temps de l'Eglise : Minucius-Felix, Arnobe, Lactance, Théodoret, etc.; pour le moyen âge : S. Anselme, S. Thomas, Raymond Lulle, etc.; pour la renaissance : Marsile Ficin, Savonarole, Du Perron, Vivès, de Mornay, Eckius, Coton, Morus, etc., etc.

Si nous ne présumons trop de nos forces, il nous semble que nous reproduirons, *in extenso* et en peu d'années, les plus célèbres défenseurs de notre foi, en quelque partie du temps et du monde qu'ils aient vécu ; bien plus, nous croyons que dix ans ne se passeront pas que nous n'ayons terminé cette série de *Cours* sur chaque partie de la science ecclésiastique que nous avons tant à cœur de produire. Pour cela, nous ne demandons à Dieu, qu'une chose, de vivre, et nous osons nous charger du reste. Oui, à l'aide d'une volonté forte et persévérante, nous espérons, non-seulement triompher des obstacles de toutes sortes qui nous ont constamment assaillis, mais les convertir en moyens. Encore donc quelque temps, et ceux-là même qui doutaient de nous, qui nous blâmaient, seront probablement nos plus chauds partisans. Nous avons pleine foi dans l'avenir, parce que nous savons que rien de grand, rien de vraiment salutaire à la religion n'a été entrepris, sans être attaqué, calomnié, persécuté dans son principe.

On nous a demandé pourquoi nous imprimions Bossuet, Bourdaloue, Fénelon et Massillon, que tous les prêtres possèdent : c'est que, si ces grands orateurs sont familiers aux prêtres, ils ne le sont pas aux gens du monde ; ceux-ci n'en savent guère que le nom. Or, comme nos *Démonstrations* sont surtout faites pour les laïques, il devenait indispensable d'étaler à leurs yeux les sentiments de ces hommes illustres touchant la religion. D'ailleurs, ne leur ayant emprunté que ceux de leurs discours qui avaient trait à la vérité de notre foi, à peine en avons-nous formé le tiers d'un seul de nos volumes. On a été également surpris de ne pas voir figurer au rang de nos apologistes les Abbadie, les Guénée et quelques autres. Mais qui ne sait que les ouvrages de ces écrivains sont entre les mains de tout le monde ? Ne voit-on pas qu'ils auraient considérablement augmenté le nombre de nos volumes, et qu'ainsi les *Démonstrations* auraient trouvé beaucoup moins de lecteurs, peu de personnes voulant réacheter ce qu'elles possèdent déjà. D'ailleurs, on ne l'a pas assez remarqué : nos *Ateliers catholiques* ont surtout été fondés pour produire ce que nul éditeur n'oserait entreprendre. Quelle nécessité de nous mettre à dos quelques supérieurs, et la masse des libraires, pour n'opérer que ce que l'on opérerait sans nous ? Quels secours prêterions-nous à nos confrères ? Quels services rendrions-nous à l'Eglise ? De même, que servirait d'éditer de bons livres, si nous ne les mettions à la portée des plus humbles bourses ? Aussi n'est-il presque pas un seul de nos volumes, avec la matière duquel nous n'eussions pu constituer six ou sept in-8° ordinaires, et vendre ceux-ci 30, 40 ou 50 fr. comme la plupart des marchands qui font de la librairie religieuse. Mais en agissant ainsi, nous eussions craint d'exploiter la Religion et le Clergé. Pourquoi en ferions-nous plus longtemps un mystère ? C'est l'exploitation perpétuelle et presque universelle d'une mine aussi sacrée qui nous a constamment révoltés, qui nous a mis les armes à la main et nous a fait fonder notre œuvre sur ce double pivot : *du bon, à bon marché*. Que le Clergé se serre donc autour de confrères qui ont sacrifié pour lui repos, place et honneur : il verra ce qui sortira de nos presses sur les diverses matières qu'il lui importe le plus de connaître. Si on nous persécute, qu'il ne tremble pas pour nous : forts de son concours actif, loin de nous décourager, nous tiendrons bon à tous les orages, parce que d'ailleurs nous puisons notre force dans la pureté de nos motifs et dans le bien qu'une correspondance avec le monde entier nous dit découler de nos publications déjà faites ; si on continue à nous calomnier, nous continuerons à ne pas nous défendre, et nous n'attendrons notre justification que du temps et des faits. Notre idée fixe est d'accabler, pour toute vengeance, nos adversaires, de tant de bonnes actions, qu'à la fin peut-être ils nous pardonneront le crime, jusqu'ici irrémissible, d'éditer à bas prix les divers chefs-d'œuvre du Catholicisme.

Il est temps maintenant que nous avertissions nos lecteurs de ce qui suit. Ceux d'entre eux qui voudront savoir d'une manière certaine ce que contiennent nos *Démonstrations*, ne le sauront qu'imparfaitement, s'ils se contentent de parcourir les noms portés sur la couverture ou sur le grand titre de la plupart des volumes. La raison en est qu'au moment du tirage de ces couvertures et de ces titres, nous ne pouvions prévoir au juste ce que les recherches et les réflexions, les conseils et les indications, nous forceraient d'admettre ou d'élaguer ; d'où il suit, que, pour bien connaître la teneur de la présente publication, il est nécessaire de se reporter à l'élenchus particulier de chaque volume, et mieux à l'élenchus général qui se trouve avant l'*avis* actuel. Sans cette précaution, on verrait, sur beaucoup de volumes, 5 noms que nos *Démonstrations* ne renferment pas, et on n'en verrait point 24 qui y sont intégralement, sauf pourtant Marcel-de-Serres, Buckland et Vauvenargues, dont nous n'avons pu donner que l'analyse ou des extraits, pour des raisons semblables à celles déclinées ci-dessus.

Au reste, dans nos prospectus, comme dans la préface qui se lit en tête du premier volume de cet ouvrage, nous avons averti, non-seulement de la possibilité, mais encore de la probabilité de substitution de certains noms à certains autres. Dans toute œuvre de longue haleine, il est des nécessités pratiques, qui dépassent toute prévision. L'expérience seule les fait découvrir ; et c'est un bonheur quand on peut en profiter. C'en est un autre, d'avoir pu clore notre grand travail par l'ouvrage si remarquable de N. S. P. le pape actuellement régnant.

AVERTISSEMENT.

En dehors des motifs que nous avons donnés çà et là relativement à la reproduction de quelques ouvrages échappés à des noms célèbres sans doute, mais qui ne sonnent pas toujours un catholicisme bien pur, il est, de notre conduite, d'autres raisons que nous croyons devoir agglomérer dans ce dernier volume.

La première est que nos *Démonstrations* étant surtout destinées aux gens du monde et même aux adversaires du catholicisme, tombent par là même entre les mains de personnes qui, connaissant les difficultés opposées à notre foi, ne soupçonnent rien des solutions données. Les quelques pages un peu hardies que l'on a été forcé de conserver, pour ne point tronquer le texte, ou ne pas se priver d'aveux précieux et d'arguments solides, ne sauraient donc avoir des conséquences bien graves, surtout quand, dans les ouvrages précédents et subséquents, les principes les plus sains sont exposés dans toute leur force. Que ceci ne sorte point de l'idée de ceux qui seraient contraires à notre manière de voir sur ce point : il n'est pas une seule objection, sur quelque matière que ce soit, qui ne soit pulvérisée en plus de cinquante endroits de cette publication. L'athlète d'une erreur se trouve constamment aux prises avec les plus vigoureux défenseurs de la vérité contraire, et il est impossible que quelques légères traces d'un esprit un peu indépendant ne soient promptement et entièrement effacées par les doctrines de la plus parfaite orthodoxie sans cesse répétées. A plus forte raison les lecteurs véritablement instruits et les bons catholiques ne peuvent-ils ressentir une fâcheuse influence.

La seconde raison est que la vérité a une force bien plus puissante quand elle sort d'une bouche ennemie, ou simplement suspecte, que de celle d'un écrivain qui semble en être tellement le patron né, que chacun crierait au scandale, s'il parlait autrement qu'en apologiste. C'est ici, mais dans un sens différent, la conversion d'un seul pécheur qui cause plus de joie que la persévérance de quatre-vingt-dix-neuf justes.

La troisième raison est que nos *Démonstrations* sont un traité de religion, un cours de théologie, une bibliothèque de controverse et d'apologétique : or, dans quel traité de religion, dans quelle théologie, dans quel livre de controverse et même d'apologétique, établit-on les bonnes doctrines sans exposer les adverses ? Partout et toujours on a réfuté, sans les déguiser, les objections les plus fortes des schismatiques, des hérétiques et des incrédules ; pour mieux dire, nous ne concevons pas qu'il soit possible d'imaginer autrement un ouvrage de polémique. En effet, ne pas retracer les sophismes d'un adversaire, c'est ne pas lui en faire voir le faux, ou plutôt c'est ne pas le combattre, ne pas vouloir le convaincre ; c'est lui paraître de mauvaise foi et lui faire dire que l'on chante sur lui un triomphe imaginaire. Les Bergier, les Guénée, les Barruel et cent autres ont-ils craint d'étaler avec toutes leurs couleurs les difficultés de la philosophie du XVIIIe siècle ? Les professeurs ne mettent-ils pas tous les jours dans les mains d'une jeunesse, sur qui les impressions premières sont si profondes, les sophismes de Bayle sur la prescience et de Jean-Jacques sur le déisme, et cependant ces objections sont les plus insolubles que l'esprit de l'homme ait jamais tirées de l'inspiration de son cœur ? Ni Warburton, ni Tillotson, ni Saurin, ni Dupin, ni aucun des auteurs reproduits ici, ne peuvent exercer une influence grave : pourquoi donc exiger de nous que nous respections davantage des hommes faits, et nous obliger à dédaigner des armes si puissantes que des génies égarés sur quelques points, nous prêtent sur mille autres ?

La quatrième raison, en effet, est que, pour une tirade contre une croyance et souvent contre une opinion catholique, un apologiste simplement chrétien, ou simplement philosophe de bonne foi, fait ressortir une foule de vérités inconnues, niées ou méprisées par cette masse de déistes, d'éclectiques, de progressistes, de fatalistes, de matérialistes, de pyrrhoniens et de panthéistes qui pullulent de nos jours. Et plût à Dieu que tous fussent déjà montés jusqu'à la croyance, et même jusqu'au simple respect des vérités générales du Christianisme ! la voie des conséquences les aurait bientôt entraînés vers le Catholicisme. Au reste, si nous nous trompions en cette manière de voir, voici notre profession de foi :

PROFESSION DE FOI.

Je remets au jugement du Saint-Siége, dans les sentiments de la plus sincère et de la plus humble soumission, ces DÉMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES ; et si, par suite de l'entraînement d'une célérité excessive, de l'insuffisance de ma faible érudition, ou de la multiplicité des affaires qui m'accablent et des matières qu'il m'a fallu embrasser, il s'était glissé dans cette publication quelque chose qui pût porter atteinte, même de loin, soit à l'exactitude du dogme, soit à la sainteté de la morale, soit à la pureté de la discipline de l'Eglise catholique, je prononce moi-même un anathème inexorable contre une erreur qui, quelle que puisse être sa nature, a certainement été involontaire de ma part. Que la voix de l'auguste pontife dont l'univers chrétien admire les vertus et bénit l'heureux gouvernement, que la voix de Grégoire XVI se fasse entendre : j'approuve d'avance ce qu'il approuvera, je condamne d'avance ce qu'il signalera comme peu exact : je reconnais dans le Saint-Siége mon maître, mon docteur et mon juge ; ma faible science s'éclipse devant la sienne, comme la lueur d'un flambeau devant le soleil en son midi. Car à mes yeux, comme aux yeux de tout homme entièrement catholique, la sainte Eglise romaine, que le souverain pontife, son seul chef visible et immédiat, gouverne sous la direction de son chef invisible, Jésus-Christ ; la sainte Eglise romaine, dis-je, est pour moi la mère et la reine de toutes les Eglises, le centre de l'unité, la source de toute juridiction, l'interprète de la vérité, l'organe de la morale, la règle de la justice, l'arbitre de toutes les controverses, la gardienne infaillible et indéfectible de la saine doctrine : or ces sublimes prérogatives, en revêtant l'Eglise romaine des titres les plus glorieux et les plus imprescriptibles à la souveraineté spirituelle et aux hommages de la chrétienté, m'imposent par là même le devoir rigoureux d'un profond respect et d'une obéissance sans bornes.

En effet, si elle est la mère des autres Eglises, brebis fécondes du Sauveur, à plus forte raison dois-

je la respecter comme ma mère, moi le moindre d'entre les agneaux du troupeau divin, incapable de rien produire de moi-même et par mes propres forces. Oui, l'Église romaine est ma mère, et elle l'est plus véritablement que la femme n'est mère de l'enfant qu'elle a conçu : car si ce dernier ne peut se passer du sein maternel pour venir au monde, bientôt ses forces, croissant avec ses membres, le mettent à même de subvenir à ses besoins ; au lieu que, sans l'Église romaine, je ne puis pas plus vivre que je n'ai pu naître. Comme on voit le bourgeon de la vigne se dessécher et périr si la séve qui lui donna naissance ne continue à l'alimenter : ainsi dès que ma vie s'isole de la vie de l'Église romaine, mon âme se flétrit et je meurs.

Mais si l'Eglise romaine est ma mère, ma conduite envers elle doit donc être celle d'un fils : il faut que son nom soit toujours sur mes lèvres, son amour dans mon cœur, ses bienfaits dans mon souvenir ; il faut que je me réjouisse de ses triomphes et que je m'afflige de ses douleurs.

Si elle est la reine des autres Eglises, à plus forte raison est-elle la souveraine d'un pauvre prêtre ! je dois donc me montrer docile à ses conseils et à ses préceptes ; je dois donc puiser ma science à la source de sa science, ma sagesse dans les trésors inépuisables de sa sagesse.

Si elle est le centre de l'unité, je dois donc repousser tout ce qu'elle repousse, m'attacher à tout ce qu'elle consacre par son enseignement ; hors de son sein l'unité est rompue et profanée par le schisme, qui déchire ses entrailles maternelles, ou par l'hérésie, qui foule aux pieds la vérité et distille le venin de l'erreur.

Si elle est la source de toute juridiction, je ne puis donc m'envoyer moi-même ; je dois me tenir étroitement uni à elle, et ne reconnaître de véritable pouvoir que celui qu'elle a médiatement ou immédiatement conféré.

Si elle est l'interprète de la vérité, je dois donc lui soumettre toutes mes pensées, croire et accepter comme vrai tout ce qu'elle aura déclaré tel, regarder comme faux et détester tout ce qu'elle aura déclaré suspect, ou frappé d'anathème.

Si elle est la règle de la justice et l'organe de la morale, je dois donc lui soumettre toutes mes actions, approuver ce qu'elle aura proclamé *bien*, rejeter et fuir ce qu'elle aura proclamé *mal*.

Si elle est l'arbitre des controverses, je dois donc humblement déposer à ses pieds toutes mes difficultés et tous mes doutes, et tenir pour certains et irrévocablement fixés tous les points sur lesquels elle aura prononcé : *Rome a parlé, l'affaire est décidée.*

Si elle est la gardienne infaillible du dépôt sacré de la foi, je dois donc croire à la justice souveraine de ses décisions, soit qu'elles aient consacré et approuvé, soit qu'elles aient condamné et flétri certaines doctrines. Je dois, de plus, n'écouter qu'elle seule : parce que elle seule peut délivrer mon âme des angoisses du doute, dissiper les nuages qui obscurcissent mon intelligence et mettre un terme aux aberrations de mon esprit vacillant et irrésolu, en lui montrant la vérité tout entière dans les articles de foi qu'elle lui propose ; parce que elle peut seule aussi donner la paix à mon cœur, en lui offrant dans la pratique de ses préceptes moraux les joies ineffables d'une conscience pure et à l'abri du remords.

Si elle est indéfectible, elle n'animait donc point ces sectes qui, depuis dix-huit siècles, ont paru et disparu tour à tour sur la scène du monde, toujours flottantes entre la vie et la mort. Toute société qui cherche la vie hors du sein de cette Église lutte en vain contre sa ruine : elle doit succomber tôt ou tard.

O sainte Eglise romaine ! oui, l'économie de la religion vous réclame, telle que vous êtes, avec toutes les prérogatives et tous les titres que le Christ a attachés à votre constitution ; vous êtes tellement nécessaire, que si la main de Dieu ne vous eût point établie les hommes auraient dû vous inventer pour gouverner et diriger le monde intellectuel. Que tous les hommes s'attachent donc à vous du fond de leurs cœurs ; que tous rendent grâces de votre existence au Dieu qui vous a fondée !

O sainte Église romaine ! mes presses auront bientôt reproduit, je l'espère, tous les oracles que vous avez rendus depuis l'ascension de votre divin époux, et présenté au respect et à l'admiration de tous les hommes les richesses inépuisables de votre sagesse, de votre prudence, de votre sainteté.

O sainte Église romaine ! que ma langue s'attache à mon palais, qu'elle soit maudite comme la langue d'un parricide, si elle ose jamais proférer la moindre parole qui puisse vous offenser : que ma main droite se dessèche, si jamais elle trace une ligne qui renferme la moindre atteinte à vos droits ! ce serait enfoncer un fer homicide dans le sein de ma mère.

O sainte Eglise romaine ! comme mon cœur tressaille de joie quand j'entends raconter les bénédictions que le Seigneur se plaît à répandre sur vous ; quand j'entends dire qu'un peuple naguère assis à l'ombre de la mort s'est enfin levé à votre lumière, qu'un pécheur célèbre vous a demandé son pardon, ou qu'un écrivain jadis acharné à votre ruine (comme si vous pouviez jamais périr) tourne contre vos ennemis les armes dont il déchirait votre cœur maternel ! Au contraire, si l'impiété arme contre vous la calomnie ou la plume empoisonnée d'un écrivain sacrilége, si je vous vois persécutée ou abandonnée, oh ! alors, mon âme est plongée dans un abîme de douleur : mais plus on vous outrage, plus je vous honore ; plus on vous trahit, plus je vous aime : mon amour croît avec la rage de vos persécuteurs, mon respect et ma soumission toute filiale avec le mépris qu'ils font de votre autorité sainte. En effet, ô ma mère, ce mépris ne fait qu'ajouter l'auréole du malheur à l'éclat de votre grandeur outragée, et un précieux fleuron à votre immortelle couronne. Je couvre vos blessures de baisers et de larmes, et je nourris en moi la douce espérance que de ces combats, comme autrefois de la lutte des martyrs, vous sortirez plus glorieuse et plus belle. Et que vous font, après tout, les persécutions, les trahisons, les apostasies ? Ce que font au soleil les nuages que le vent chasse sous son disque étincelant : ils voilent un instant ses rayons, sans pouvoir les obscurcir, et l'astre radieux, continuant sa carrière, s'élance à pas de géant dans l'espace, fier comme l'époux qui sort du lit nuptial. Vous unissez la vigueur de la jeunesse à la majesté d'une vieillesse de dix-huit siècles : et sur votre front glorieux, comme sur celui de votre céleste époux, rayonne une beauté toujours ancienne et toujours nouvelle.

O sainte Eglise romaine ! je vous ai ouvert le fond de mon cœur ; vous connaissez ses dispositions, vous savez si elles sont pures. Il est vrai que je ne sais rien, que je ne puis rien par moi-même ; mais la force, la sagesse et la science me viendront d'en haut, car la fin que je me propose n'est autre que la gloire de Dieu et de la Vierge Marie, la vôtre, ô Église romaine ! l'honneur du clergé catholique et le salut de mes frères.

Que la grâce de Dieu me soit en aide, que la protection de la Mère Immaculée du Sauveur me soutienne, que la pensée des grands intérêts de la propagation de la foi m'anime, enfin que la sainte avidité du clergé pour les études religieuses m'encourage, et on me verra, bravant les persécutions, la jalousie, les calomnies, les mépris, les humiliations et les jugements téméraires, reproduire successivement, avec une ardeur infatigable et *à bas prix*, tous les chefs-d'œuvre du catholicisme sur les diverses branches de la science ecclésiastique.

L'abbé MIGNE.

HORÆ SYRIACÆ,

OU

DISSERTATIONS

SUR

LA LANGUE ET LES LETTRES SYRIAQUES.

« Non diffiteor me, præ cæteris, syriacas litteras amare, ob eam causam quod, magis ad illustrandas res Ecclesiæ Christi quam ad aliam operam, orientales græcis latinisque adjunxi. »
(*T. S. Bayer, in Thess. Ep. La Croix, t.* I, *p.* 21.)

Préface

DE L'AUTEUR.

Dès que les lettres orientales commencèrent à être cultivées en Europe, les muses syriaques semblèrent avoir fixé à Rome leur principal séjour. Car, sans parler d'Amira, d'Ecchellensis, de Naironi et d'autres savants anciens, il a paru dans la capitale du monde chrétien tant et de si excellents ouvrages en fait de littérature syriaque, qu'on peut affirmer, sans crainte de se tromper, qu'outre les versions des saints livres et la chronique de Barhébræus, publiée par Brunsius, il ne fut pour ainsi dire rien mis au jour, qui ne fût marqué au nom de quelqu'un des pontifes romains. Tels sont les livres liturgiques des Syriens et des Chaldéens; tels les Actes des saints martyrs d'Orient; telles les œuvres de saint Ephrem; telle enfin la célèbre Bibliothèque orientale, vraiment digne de passer à la postérité la plus reculée; et l'on est forcé de reconnaître que, si tous ces ouvrages n'eussent pas été publiés sous le patronage du saint-siége, non-seulement la langue syriaque se trouverait encore resserrée dans les étroites limites des livres sacrés, mais qu'il eût été même impossible de recueillir tant de chrestomathies, formées de ces mêmes ouvrages, et qui invitent à ce genre d'étude, auquel elles conduisent comme par la main ceux qui veulent s'y livrer.

Je ne veux pas toutefois par là accuser d'indifférence pour cette étude les savants des autres pays : car si elle a fleuri au milieu de nous (à Rome), ce n'est pas qu'elle soit née de notre propre sol : elle a été implantée dans notre littérature par des étrangers. Tout ce qui a été produit d'excellents ouvrages syriaques, vraiment monumentaux, n'est pas sorti de la plume de nos concitoyens, mais bien de celle des Orientaux eux-mêmes, et surtout des Maronites ici résidents, et encore est-ce un fait incontestable que l'illustre famille des Assémani une fois éteinte, il n'a été livré au public, de toutes les richesses littéraires que nous possédons, que quelques petites publications dues aux soins d'Adler (1), de Tychsen (2) et d'autres étrangers.

On pourra s'en étonner, car il est certain que les lettres syriaques sont d'une immense utilité pour tout ce qui touche à la science ecclésiastique. Elles n'offrent point, il est vrai, des fables ou des poèmes élégamment écrits, comme l'Arabie et la Perse se glorifient d'en posséder; mais elles ne le cèdent, pour ainsi dire, à aucune autre littérature en fait de sciences sacrées et de monuments historiques. Il s'agit ici en effet d'un peuple qui, plus qu'aucun autre, fut passionné pour les disputes théologiques, et qui, occupant à peu près le centre de l'Asie, fut souvent non-seulement le spectateur, mais le théâtre même des plus grands événements. *La vertu humaine..... triomphe et se livre à une joie bien légitime, quand on pense à tout ce qu'ont*

(1) Novi Test. vers. syriacæ.. .. denuo examin. a Jac Geor. Christ. Adler. Hafniæ, 1789.
(2) Physiologus syr. Rostochii, 1795.

fait les Syriens pour presque tous les peuples que nourrit l'Asie. Car en propageant dans tout l'Orient les divins préceptes de la sainte religion, ils répandirent aussi les semences des beaux-arts, et humanisèrent les esprits féroces des nations barbares. Il y a un honneur véritable, une gloire réelle à honorer leur mémoire (1).

Cela étant, je me suis fait un devoir de m'appliquer avec toute l'ardeur dont j'étais capable à l'étude des lettres syriaques, non pour me livrer à un curieux examen des mots et des points, mais pour noter soigneusement les expressions dont j'espérerais pouvoir tirer quelque parti en faveur de la science sacrée, et les produire au grand jour lorsque l'occasion s'en présenterait. Mais, cédant aux conseils pressants de ceux qui ont toute autorité sur moi, je suis descendu bien plus tôt que je ne me l'étais proposé dans l'arène publique; et si peu fourni de toutes les armes nécessaires, qu'en écrivant même il m'a fallu plutôt créer les matériaux que les mettre à leur place. J'ai fait en sorte cependant que ces dissertations rédigées si à la hâte ne fussent pas tout à fait indignes, du moins par la nouveauté du sujet, de fixer les regards des savants.

Le premier motif qui m'a déterminé à prendre la plume, ce sont les erreurs avancées dernièrement en Angleterre contre le dogme catholique de l'eucharistie par un écrivain célèbre. Je voyais que, pour le réfuter, il fallait nécessairement être instruit dans la langue syriaque, et l'occasion s'offrait de mettre sous les yeux des savants une sorte de supplément, quoique bien imparfait, qui contînt ce qui manque dans les meilleurs lexiques de cette langue. Je n'ignore certes pas combien exige d'étude la composition d'un lexique, quel immense et pénible travail il faut pour recueillir et coordonner les mots, à quelles recherches patientes et approfondies il faut se livrer pour bien définir la signification des termes. D'un autre côté, telle est la perfection de l'ouvrage de Castell, qu'on ne peut guère espérer de le corriger, sans oser le remettre tout entier sur le métier; mais quelle force, quel courage ne faut-il pas pour entreprendre seul une tâche pareille, devant laquelle s'effacent tous les travaux d'Hercule! Comme donc le supplément que je me propose de publier n'a pas d'autre but que de réfuter mon adversaire en produisant quelques significations nouvelles, et de signaler d'un seul et même coup les défauts des lexiques dans la manière de présenter les significations des mots, on ne saurait me faire un crime de ne m'être nullement appliqué à mettre en ordre ces significations. Tel est en effet le vice dans lequel ma propre expérience m'avait déjà suffisamment appris que tombait Castell; c'est aussi ce qu'avait depuis longtemps démontré Jean Fréd. Gaab, dans sa savante dissertation sur les défauts du lexique de Castell, édité par Michaëlis (2).

(1) Eichhorn. Præf. ad *Poësen asiat. comment.*, par Guill. Jones. Leips. 1777, p. XIV.

(2) *Hen. Eber. Gottl. Paulus*, *Memorab.* Fascic. I, p. 92-96. Comme je n'avais pas ce livre en ma possession, le savant Fourr. Ackermann, professeur à l'université de Vienne, m'a envoyé un abrégé de cette dissertation, avec toute la bienveillance qui lui est naturelle; et ce n'est pas le seul service que je doive à l'amitié de cet illustre écrivain.

Que si l'on s'imagine que je n'ai recueilli que des choses de peu d'importance, et que je n'ai fait que proposer des ombres de différences au lieu de différences réelles, sans me forcer de revenir ici sur le but que j'ai eu en vue, qu'on compare mon travail aux suppléments ajoutés aux lexiques de Castell par Michaëlis, ou bien aux documents produits par Antoine-Théod. Hartmann (1), pour venir en aide à Buxtorf et à Gésénius, ou enfin aux recherches publiées tout récemment par Ernes.-August. Mahn (2) sur les lexiques hébraïques; et il me semble qu'on ne trouvera pas mes découvertes inférieures en mérite à celles qui ont attiré à ces savants auteurs les applaudissements de tous les hommes doctes et érudits. Quoi qu'il en soit, ce travail acquiert un véritable à-propos, en ce que l'attaque qu'il est appelé à repousser vient d'être renouvelée, cette année même, dans les conférences sur la véritable religion qui ont eu lieu à Dublin entre Ric. T. P. Pope et Thomas Maguire (3).

Viennent ensuite deux dissertations sur les versions syriaques de l'Ancien Testament. Dans la première, où il s'agit de la version Peschito, j'ai réuni et publié ce qui m'a paru digne d'attention touchant son origine et son histoire. *Dans une si grande multitude de livres qui ont rapport à cette matière, j'ai vu qu'il me restait encore un champ assez vaste, où je pourrais exercer toutes les forces de mon génie* (4). L'autre contient une notice complète sur la version karkaphensienne, qu'on a longtemps cherchée en vain, et qui n'était connue que de nom parmi les savants. Peut-être me suis-je plus étendu que le sujet ne le demandait; mais dans une matière toute nouvelle encore, je savais qu'on me pardonnerait aisément cette faute.

Enfin un fragment inédit, relatif à la chronologie des Egyptiens, terminera mon travail.

J'ai apporté le plus grand soin pour que l'impression de cet ouvrage se fit avec la plus grande exactitude possible: mais *assez souvent tous les imprimeurs commettent des fautes, ce qui fait qu'il n'y a point de livres qui n'aient quelques défauts; et, malgré tout le soin qu'on y peut apporter, l'art ne saurait vaincre la nature* (5).

Il ne me reste plus qu'à offrir des remer-

(1) Suppléments aux lexiques de Buxtorf et de Gésénius Rostoch, 1815.

(2) Berichtigung zu den vorhandenen Wœrterbüchern, etc., Gœttingen, 1827.

(3) Rapport authentique sur la discussion entre le rév. Richard T. P. Pope et le rév. Thomas Maguire, etc. Dublin, 1827.

(4) Louis Hirzel a composé un traité critico-exeg. sur le caractère spécial de la version syriaque du Pentateuque appelée Peschito. Leipsick, 1825, p. 6.

(5) Joann. Dav. Michaëlis, Programma de principio indiscernibilium. In syntag. comment. par. sec. Gœttingen, 1767, p. 219.

ciments à tous ceux qui m'ont encouragé dans la publication de cet ouvrage, ou qui m'ont aidé de leur secours. Et sans compter l'illustre et très-éminent pontife (Léon XII), qui, en ornant de son nom cet opuscule, l'a pris sous sa protection, je ne dois pas oublier le vénérable recteur de notre collége, qui n'a cessé de me conseiller et de m'encourager, et qui n'a rien omis de toutes les attentions bienveillantes que je pouvais attendre de celui qui fut autrefois pour moi un guide sage et prudent, et qui est aujourd'hui un ami digne du plus profond respect. Je ne dois pas non plus passer sous silence un homme célèbre dans tout le monde littéraire, l'illustre Angélo Maï, sous les auspices duquel j'ai parcouru les κειμήλια syriaques de la bibliothèque du Vatican, et qui, persuadé que rien de ce qui peut contribuer au bien des lettres sacrées et profanes, qu'il cultive et honore à la fois, ne saurait lui être étranger, a bien voulu honorer, je ne dis pas de ses égards, mais de sa bienveillance, les efforts que j'ai faits pour retirer du fruit de ces études.

Je finis en recommandant mon livre à l'indulgence des lecteurs; et si ce premier coup d'essai peut, sinon m'obtenir l'approbation des savants, du moins me faire trouver grâce auprès d'eux, je me sentirai alors encouragé à publier d'autres volumes, lorsque j'en aurai le loisir, et même à diriger mes soins et mes travaux vers d'autres sujets d'une plus haute importance, dont j'ai déjà conçu le projet.

Donné au collége anglais à Rome,

le 14 décembre 1827.

I.

DES OBJECTIONS

Contre le sens littéral des vers. 26–28 du chap. XXVI de S. Matthieu ;

Des vers. 22–24 du chap. XIV de S. Marc ;

Des vers. 19–20 du chap. XXII de S. Luc;

Et des vers. 24–25 du chap. XI de la Ire Epître aux Corinthiens,

OU

DISSERTATION PHILOLOGIQUE

SUR LES OBJECTIONS CONTRE LE SENS LITTÉRAL DES PAROLES DE L'INSTITUTION DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE,

TIRÉES DU GÉNIE DE LA LANGUE SYRIAQUE, ET TOUT RÉCEMMENT RENOUVELÉES.

CETTE DISSERTATION RENFERME UN SPÉCIMEN D'UN SUPPLÉMENT AUX LEXIQUES SYRIAQUES.

Dissertation philologique

SUR LES OBJECTIONS CONTRE LE SENS LITTÉRAL

Des vers. 26–28 du chap. XXVI de S. Matthieu, etc.,

TIRÉES DE LA LANGUE SYRIAQUE.

§ I. *On expose l'état de toute la discussion.*

Il n'est personne, à mon avis, pour peu qu'il soit versé dans les sciences théologiques, qui ne sache quels frais d'érudition et de génie ont faits les ennemis du catholicisme, pour donner un sens figuratif aux paroles sur lesquelles nous faisons reposer le dogme de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie. Ils n'ont rien omis pour atteindre leur but; ils se sont servis pour cela de tout ce qu'ils ont pu trouver dans les trésors cachés des écrivains ecclésiastiques (1), dans l'archéologie des Hébreux (2) et

(1) Le principal d'entre eux est Aubertin, dont l'immense ouvrage *De sacramento eucharistiæ*, etc., fut publié après la mort de l'auteur, par les soins de Blondel. Davent., 1654, in-fol.

(2) Voyez, entre autres, Buxtorf, *De cœna Domini*, §§ 46, 74, et *De synagoga Judæorum*, XII, p. 254 ; Whitby, Hammond, Leclerc, et autres dans Elsley, *Annotations aux quatre Evangiles*, Londres, 1824, t. I, p. 416 ; Kuinoel, *Commentaire sur les livres historiques*, etc. Leipsick, 1816, t. I, p. 733 ; Adam Clarke, *Discours sur l'eucharistie*, p. 50-54, etc.

dans le langage même des lettres sacrées (1), qui leur a paru propre à appuyer leur sentiment. Prendre les armes contre tous ces ennemis de notre foi, telle n'est pas ma volonté, tel n'est pas ici mon but; car tous les arguments produits par eux ayant été déjà suffisamment, je ne dis pas refutés, mais même renversés et anéantis, par des hommes non moins recommandables par leur érudition que par leur génie, je ne saurais espérer de donner sur ce sujet rien de nouveau. C'est ce que ne me permet pas non plus le titre de *Horæ syriacæ*, que j'ai mis à la tête de ce livre, et qui indique par lui-même que je dois me borner à traiter de ce qui peut servir à l'intelligence de la philologie syriaque, ou des lumières que peut fournir cette philologie pour l'intelligence des autres sciences.

Parmi ces ennemis du dogme catholique, il s'en est trouvé qui ont osé appeler sous leurs drapeaux la philologie dont je viens de parler, et se la revendiquer comme toute favorable à leur parti dans la question qui nous occupe. Comme tout le nœud de la difficulté consiste en ce que les catholiques soutiennent que les paroles de l'institution de l'eucharistie doivent se prendre dans le sens naturel et littéral, tandis que les protestants ont recours aux types et aux figures, il est de la dernière importance d'examiner avec tant de soin l'*usage* et la *manière de parler*, que nous puissions nous assurer si ces paroles, dans la langue où elles ont été proférées, sont susceptibles également d'un sens *figuré*, ou bien si elles ne peuvent être prises que dans le sens *littéral*.

D'abord quelques-uns des premiers coryphées de la secte protestante, tels que Calvin, Piccard, Mélanchthon et autres, ont affirmé de la manière la plus positive que Jésus-Christ (2) parlait hébreu (ils eussent mieux fait de dire qu'il parlait l'idiome araméen); que ce dialecte manque si totalement de termes pour rendre l'idée de *figure* ou de *signe* que Jésus-Christ, voulant instituer un symbole de son corps, n'a pu se servir que du mot *est*. D'où ils infèrent qu'il ne faut voir aucune *emphase* dans cette expression, et que toute sa force se réduit à une signification douteuse, qui peut exprimer tout aussi bien l'idée de *figure* que celle d'*existence*.

Dernièrement, en Angleterre, Thomas Hartwell Horne s'est appliqué à reproduire sous une forme nouvelle les arguments de ces sectaires, dans un livre (3) qui a été reçu avec un vif enthousiasme par ses coreligionnaires (1), et réimprimé plusieurs fois dans un court espace de temps. Il méritait bien en effet ce succès, si l'on considère la vaste érudition de son auteur et le travail opiniâtre de vingt années que lui en a coûté la composition, quoique cependant il contienne, au sujet des catholiques, beaucoup d'assertions fausses et tout à fait indignes d'un savant. Voici, entre autres choses, comme il parle des paroles de l'institution de la sainte eucharistie :

« Si les paroles de l'institution de l'eucharistie eussent été prononcées par Jésus-Christ en *anglais* ou en *latin*, il y aurait quelque raison de supposer que notre Sauveur voulait qu'elles fussent prises à la lettre; mais elles furent prononcées en *syriaque*, idiome dans lequel, comme également dans les langues *hébraïque* et *chaldaïque*, il n'y a point de terme propre pour exprimer l'idée de *signifier*, de *représenter* et d'*indiquer*. D'où il résulte que nous trouvons la phrase *hoc est*, si souvent employée dans les saintes Écritures pour dire *représente* ou *signifie*. Ainsi dans la Genèse, » etc., etc. Il apporte ici en preuve des exemples si souvent allégués : puis il continue en ces termes : « Il est encore digne de remarque que nous possédons une version complète des Evangiles en langue syriaque, qui date du commencement du second siècle, sinon de la fin du premier; et il est probable qu'elle contient les paroles mêmes qui furent alors prononcées par Notre-Seigneur. Le texte grec des versets 26-28 du chapitre XXVI de saint Matthieu rend mot à mot ces paroles, et il n'est personne même aujourd'hui qui, voulant s'exprimer en syriaque, employât auprès du peuple dont cet idiome est la langue naturelle d'autres termes que ceux dont il s'agit, c'est-à-dire : CECI *est* mon corps : et, CECI *est* mon sang, pour dire CECI *représente* mon corps et CECI *représente* mon sang » (2).

(1) Outre les auteurs déjà cités, consultez encore Wetstein, Nouveau Testament, *Commentaire sur saint Matthieu*, p. 519; Lightfoot, *Horæ hebraicæ*, t. II de ses œuvres, Rotterdam, 1686, p. 581; Eichhorn, *Ueber die Einsetzungs-Worte des heil. Abendmahls*, dans sa *Allgemeine Biblioth.*, t. VI, pp. 759-772. Nous exposerons ses arguments dans la suite.

(2) Voy. le continuateur de Tournely, que nous citerons plus tard. « Quod verbum [illegible] idem hic sit quod latine dicere *significat*, ex eo nonnulli, post Cameronem (in Myrothecio) et Lempereurium, colligunt, quod Hebræis desit ejusmodi vox quæ [illegible] *significat* exprimat. » Wolf, *Curæ philol. et criticæ*, etc. Bâle, 1741, t. I, p. 571.

(3) Introduction à l'étude et à la science critique des saintes Écritures, 5e édition, corrigée, Londres, 1825; ouvrage en quatre tomes, imprimé en caractères fins, et enrichi de plusieurs spécimens de manuscrits et d'éditions rares; il contient toute une introduction critique et herméneutique, générale et spéciale, aux deux Testaments.

(1) Voyez, Bibliothèque biblique, Edimbourg, 1824, p. 247.

(2) Horne traite de l'interprétation des figures contenues dans les saints livres, et cite les paroles de l'institution de l'eucharistie comme modèle des passages qui ne doivent pas être pris à la lettre : parce que, dit-il, prises dans le sens littéral, elles seraient en opposition avec le *contexte*, avec les passages *analogues* et autres de ce genre. Voici les paroles mêmes de Horne, que j'ai tâché de rendre le plus fidèlement possible, telles qu'on les lit dans son ouvrage : « If the words of institution had been spoken in *english* or *latin* at first, there might perhaps have been some reason for supposing that our Saviour meant to be literally understood. But they were spoken in *syriac*; in which, as well as in the hebrew and chaldee languages, there is no word, which expresses to *signify*, *represent*, or *denote*. Hence it is that we find the expression *it is*, so frequently used in the sacred Writings for *it represent*, or *signifies*. So in Genes .... It is further worthy of remark, that we have a complete version of the Gospels in the syriac language, which was executed at the commencement of the second, if not at the close of the first, century, and in them it is probable that we have the precise words spoken by our Lord on this occasion. Of the passage Math XXVI, 26-28, the greek is a verbal translation, and would any man even in the present day, speaking in the

Ainsi, d'après tous ces écrivains, nous ne pouvons déduire aucun argument en notre faveur des paroles de l'institution, puisqu'elles ne nous offrent qu'une phrase équivoque qui peut se prendre également en deux sens diamétralement opposés, et que même, en la comparant aux autres phrases de même genre, celle-ci est favorable à leur opinion. S'il en était ainsi, ils ôteraient aux catholiques cet argument, le plus solide certainement de tous, qui semble résulter tout naturellement de la force intrinsèque de ces paroles si claires.

Il est certain toutefois que ce mode d'argumentation ne peut servir en rien la cause de nos adversaires; tout ce qu'il en pourrait résulter, c'est que, pour interpréter cette phrase équivoque, il faudrait recourir aux autres moyens que fournit pour cela l'herméneutique; *il faudrait considérer ce qui a précédé ces paroles, ce qui les a accompagnées et ce qui les a suivies; rattacher ensemble tout ce qui a été écrit sur cette matière* (1); examiner attentivement les passages analogues (2) s'il en existe; et, sans parler des autres, rechercher ces antiques *traditions* des Eglises, qui, coulant par tant de canaux divers, qui tous cependant dérivent de la source commune des apôtres, s'accordent toutes, dans tous les lieux de l'univers, à reconnaître qu'il faut s'attacher au sens naturel et littéral des paroles dont il est ici question. Mais c'est là l'affaire des théologiens; pour moi, je ne suis ici que philologue. C'est, à mon avis, la meilleure tactique guerrière, que de ne pas seulement éviter les traits de nos adversaires, mais encore de les retourner contre eux : ne nous contentant pas, appuyés comme nous le sommes sur la force de la vérité, de mépriser comme impuissant et incapable de nous nuire leur glaive déjà tant de fois émoussé contre les catholiques, mais le leur arrachant même des mains, et le faisant servir contre eux et pour leur ruine.

C'est pourquoi j'ai pensé que ce ne serait pas un petit avantage pour la cause que nous défendons, que de me revêtir moi-même des armes dont nos adversaires se glorifient avec tant de jactance, et de me présenter ainsi sur la brèche. J'essaierai donc de réfuter, par la langue syriaque, les objections qu'ils tirent du génie de cette langue contre le dogme catholique; *je prouverai même que le génie de cette langue nous est ici de tout point favorable;* par là je procurerai aux théologiens, absorbés par d'autres études et d'autres soins, ce secours philologique, quel qu'il puisse être; et j'exciterai et encouragerai, autant qu'il est en moi, le zèle de ceux qui parcourent la carrière des sciences sacrées à se livrer à l'étude des langues orientales, si négligée et presque entièrement oubliée parmi eux.

§ II. *Des raisons apportées déjà par d'autres, pour détruire cette objection de nos adversaires.*

L'auteur des *Additions* faites aux Traités théologiques du savant Tournely (1) a entrepris de réfuter l'argument des anciens sectaires que j'ai cités; mais, si je ne me trompe, ses efforts n'ont pas toujours été heureux : étant, comme le lecteur s'en aperçoit aisément, complétement étranger aux langues orientales. Ainsi, pour prouver la fausseté de l'assertion faite par les hérétiques : qu'il n'y avait aucun terme dans la langue parlée par Jésus-Christ pour exprimer l'idée de *figure*, il cite, d'après le lexique rabbinique de Buxtorf, le mot *horaah* (הוראה) comme voulant dire *signifié* ou *signification* (2); mot au moyen duquel, dit-il, le Sauveur aurait pu s'exprimer ainsi : *Seh horaah guphi* (זה הוא הוראה גופי). Mais je doute de la solidité et de la légitimité de cette manière de s'exprimer : car le terme employé semble plutôt indiquer la signification des *mots* ou des *phrases*, dans le sens grammatical, que dans le sens de *types* ou *symboles*. C'est ce qu'on peut conclure tant d'après les autres interprétations de ce mot données par Buxtorf, que de ce qu'il paraît évident qu'il le prend uniquement dans le sens de *signification* et de *signifié* (3).

Il n'a pas été plus heureux en citant, aussi d'après Buxtorf, le mot *dugma* (דוגמא), qu'il déduit, après Guidon, du grec δόγμα, lorsque la signification de ce mot et l'autorité de R. Elie (4) nous apprennent à le rapporter au mot δεῖγμα. Mais, autant qu'on en peut juger d'après les exemples allégués par Buxtorf, il paraît certain que ce mot ne peut nulle part se prendre dans le sens de *type* ou de *symbole*. Après cela il cite deux mots syriaques auxquels il attribue, sans aucune raison solide, la vertu d'exprimer l'idée de *figure*. Le premier est *ramas*, qui, comme il a soin d'en avertir, est traduit dans les lexicographes protestants Schaaf et Leusden par les mots *annuit, innuit, indicavit, designavit*, il fit signe, il indiqua, il désigna (5); d'où il y attache aussi le sens de *désigner* symboliquement. Si ce savant eût lu, dans le lexique que nous venons de citer, tout l'article concernant le mot en question, il y eût trouvé certainement *annuit..... designavit aliquid, ocu-*

same language, use, among the people to whom it was vernacular, other terms to express, *This represent my body*, and *This represent my blood.* » Par. II, ch. 5, sect. 1, t. II, p. 590.

(1) Saint Jérôme, sur saint Matthieu, l. IV, au chap. 25, 15e édit. de Venise, 1769, t. VII, part. 1, p. 205.

(2) Ecoutez Wolf s'exprimant ainsi, avec raison, après les paroles citées plus haut : « Sed vide Haclespanum qui inter cætera observat, si vel maxime id largiamur, negari non posse *Græcos habere ejusmodi verbum*, quo evangelistæ uti potuissent, si quidem ea verbi τοῦ notio hoc loco esset. »

(1) Edit. de Venise, 1765, t. VIII, p. 41.

(2) Buxtorf, Lexique chald. etc., col. 984.

(3) C'est-à-dire en comparant la col. 1161, où on lit ceci : « Dans les rabb. לבון veut dire *locution*, *manière de parler*, *terme signifié*, *signification d'un terme*, » avec la col. 1655, où il dit que le mot ענין veut dire *signifié*, *signification*, *sens d'un mot*. Voyez encore la col. 961.

(4) D'après Buxtorf, *ibid.*, col. 502.

(5) Lexique syriaque concord., etc., par Charles Schaaf. Edit. secunda, Leyde, 1717, p. 535.

tis, manibus, pedibus. Et en effet, les passages où ce mot se lit dans les saintes Écritures ne peuvent comporter un autre sens que celui-là; et il n'est point cité, par Schaaf ou par Castell, d'exemples où il doive être autrement interprété (1).

Il n'a pas plus de succès par rapport au mot *schauda*, qu'il cite en second lieu et qu'il rend par *nuntiavit*, *significavit*, *annuit*, *signum dedit*, il annonça, il signifia, il indiqua, il fit signe (2). Or tout ce qu'on peut dire relativement au sens dans lequel on doit prendre ces interprétations, c'est qu'il est certain que la signification de *représenter les choses par des symboles* n'a été confirmée jusqu'ici par aucun exemple de la part des lexicographes; d'où il suit que c'est sans autorité suffisante qu'elle a été attribuée au mot en question.

De tout cela il résulte clairement que l'auteur dont nous parlons, pour n'avoir pas connu la langue syriaque, n'a pas réussi comme il eût été à désirer, en citant deux mots auxquels ne convient pas la signification qu'il leur attribue, à s'en tenir aux exemples apportés jusqu'ici. Cependant il est arrivé, par bonheur ou par hasard, qu'il ne s'est pas beaucoup écarté de la vérité : car je me fais fort, soit dit sans envie, de montrer tout d'abord que cette signification convient à ces deux termes; et cela par des exemples très-clairs, tirés des auteurs syriaques les plus classiques. On voit assez par là combien il peut arriver aisément que des hommes d'ailleurs fort érudits, voulant résoudre ces sortes de difficultés philologiques sans avoir une connaissance suffisante des matières qu'ils entreprennent de traiter, tombent dans l'erreur.

§ III. *Les arguments de notre adversaire peuvent lui nuire à lui-même.*

Quelle est la langue dont Jésus-Christ et ses apôtres se servaient dans leurs entretiens : c'est une question qui est encore pendante au tribunal des philologues; je conviendrai cependant volontiers (3) avec Horne que, dans leurs rapports familiers, et surtout dans la célébration des rites sacrés, ils employaient l'idiome araméen ou syro-chaldaïque. Que Horne prenne donc bien garde de ne pas admettre trop facilement des syriasmes en expliquant des termes grecs! Où a-t-il donc pris qu'il faille traduire en syriaque une phrase assez claire et évidente par elle-même, comme celle dont nous parlons, pour en saisir le vrai sens? Que d'erreurs on a ainsi commises dans l'interprétation des livres sacrés, par cette manie perpétuelle de recourir à des syriasmes, dans des choses qui n'exigeaient nullement ce mode d'explication (1)! Que de mots et de phrases avaient été taxés de syriasmes ou d'hébraïsmes par les anciens critiques, que le génie et le zèle des critiques modernes ont retrouvés dans les auteurs (2) les plus accrédités! Si Kypke a pu dire avec vérité que *l'ignorance de la langue grecque a fait commettre aux étran-*

(1) Ex. gr. saint Luc, I, 64; V, 7; saint Jean, XIII, 24, etc.

(2) Lexique syr. p. 231. Schaaf a transporté à yeux clos ces significations du lexique de Castell dans le sien : et, malgré toute la bonne opinion qu'il avait de sa connaissance de la langue syriaque (consultez son discours académique sur la science des langues orientales et des connaissances qu'il avait de ces langues, Leyde, 1720, p. 10), et quoiqu'il ait composé certainement un très-bon lexique syriaque du Nouveau Testament, *si on le considère comme concordance*, il ne paraît pas cependant avoir été très-profondément versé dans l'étude critique de cette langue. J'en parlerai plus au long dans une autre dissertation : en attendant, écoutez le jugement qu'en a porté un homme assurément fort érudit, quoique les catholiques n'aient pas à s'en louer beaucoup: «Quant à ce que vous me dites des *lettres syriaques*, attribuées à Charles Schaaf, elles me plairaient davantage, si je connaissais moins la simplicité et l'[illegible] de Schaaf. Je sais que c'est un bon homme, mais qui est bien moins habile dans la langue syriaque qu'il ne le veut paraître.» Trésor épistol. — La Croix, t. III, p. 282. Voyez aussi *ibid.*, p. 55.

(3) Voyez là-dessus l'*Appendice* placé à la fin de cette dissertation, sur la langue du Christ et des apôtres.

(1) Quiconque est tant soit peu versé dans les écrits des biblistes modernes en aura sous la main mille exemples. Personne n'a fait davantage intervenir les syriasmes dans l'interprétation des livres saints que Boltenius, qui, dans sa traduction allemande, met presque en principe qu'il faut traduire le texte grec en syriaque pour en saisir le véritable sens. (Voyez Eichhorn Allgemeine Bibl. t. V, pp. 518, 519.) C'est ainsi pareillement que Paulusius et les interprètes de son école ont cherché à faire disparaître presque tous les miracles de Jésus-Christ, usant pour cela, entre autres moyens, de ce recours aux syriasmes. Citons comme un exemple des plus récents Hen. Christ. Rettig (Voyez Éphémérides exegetico-théologiques, Fasc. 3, Gissæ, 1824, p. 56), qui, en parlant de *Jésus marchant sur le lac de Galilée*, et voulant prouver que le Christ traversa ce lac *sur une barque*, mais trouvant que les paroles de saint Jean περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης, VI, 19, portaient à son hypothèse un coup fatal, a recours à un hébraïsme. Voyant en effet que le mot περιπατεῖν est mis par les interprètes alexandrins pour l'hébreu בא et הלך, et se dit des vaisseaux, il en conclut que saint Jean a pu employer sans difficulté le verbe περιπατεῖν dans le sens de *navigation*. Mais il ne vit pas qu'il était le jouet d'un hébraïsme plus spécieux que solide. Car, quoiqu'il soit dit dans les saintes Écritures que les *vaisseaux* et les *poissons marchent* dans la mer (selon la version donnée par les interprètes grecs et latins), il n'est point dit, que je sache, que ceux qui sont *portés sur des vaisseaux marchent* dans la mer. Or, saint Jean ne dit pas qu'un *vaisseau* marchait sur la mer, mais bien que c'était *Jésus* qui marchait ainsi sur les eaux de la mer. Que si ce premier sens même vous paraît forcé, vous trouvez chez les Latins un exemple de ce genre qui vient parfaitement à notre sujet. Voici comme Caton parle d'une terre qu'il était question d'acheter : «Oppidum validum prope stet, aut *mare*, aut *amnis*, qua naves ambulant.» qu'elle soit située auprès d'une place forte où les vaisseaux *marchent sur* (parcourent) la mer ou un fleuve (*De Re rust.*, c. 1, dans le t. I des écrivains *De Re rust.*, Venise, 1785, p. 10). Mais de ce que les Latins, non moins que les Hébreux, disent que les vaisseaux marchent à travers la mer, personne ne s'avisera d'appliquer la même phrase à ceux qui *sont portés* sur des vaisseaux; aussi Cicéron parle-t-il de la manière la plus *emphatique* de Xerxès quand il dit qu'il «*marcha* à travers les mers, qu'il parcourut la terre en bateau, *Maria ambulavit, terram navigavit*,» quoiqu'il parle du passage de l'Hellespont, effectué, comme on le sait, sur un pont de bateaux.

(2) C'est-à-dire Bosius, Wolf, Wetstein, Raphel, Kypke, Elsner, etc. Pour en citer un seul exemple, Vorstius discourant sur le mot ξηρά, dont le sens est tout à fait clair, en saint Matth. XXIII, 15, a recours à un hébraïsme : «Il a plu, dit-il, à l'écrivain sacré d'employer le mot ξηρά et de lui imposer une signification nouvelle. Cela est venu du mot hébreu יבשה»; et il conclut en disant qu'il n'est pas reçu chez les Grecs de prendre ce mot dans ce sens-là. (Commentaire de Jean Vorstius sur les hébraïsmes du Nouveau Testament. Amsterd., 1665, t. I, ch. 2, p. 20). Si vous consultez Kypke (dans l'ouvrage que nous citerons bientôt, t. I, p. 114), vous trouverez un nouvel exemple de ce mot employé dans le même sens par Strabon, et un autre qui y a beaucoup d'analogie

gers beaucoup d'erreurs dans l'interprétation des livres du Nouveau Testament (1), nous pouvons ajouter, avec autant de raison, que l'ignorance de la langue araméenne a plus d'une fois entraîné dans l'erreur ces critiques, au nombre desquels il faut compter Horne, en attribuant aux termes et aux locutions en usage chez les Orientaux une signification qui ne leur convient pas.

Si donc, par rapport aux passages dont il est ici question, l'argument de notre adversaire est solide, qu'il prenne garde qu'en interprétant les autres il ne se soit, comme on dit vulgairement, préparé une croix à lui-même. Bien des fois déjà les défenseurs de la doctrine catholique ont fait remarquer que les anglicans ne sauraient guère produire aucun argument contre la présence réelle de Jésus-Christ, que les sociniens ne puissent, avec autant de raison, retourner contre eux (2). C'est ce qui arrive aujourd'hui, si je ne me trompe, à Horne. Car s'il est vrai que l'idiome araméen, qui était, selon lui, la seule langue que les apôtres eussent apprise dans leur enfance, ne possédait aucun terme pour exprimer l'idée de *figure*, et qu'on se servait toujours du verbe substantif pour l'exprimer; on pourra dire, avec autant de raison, qu'ils ont introduit le même usage dans les écrits qu'ils nous ont laissés en langue grecque. De là viennent en effet tant de syriasmes dans le Nouveau Testament. Des savants ont reconnu, après un mûr examen, que les apôtres en écrivant en grec ont employé beaucoup de mots dans le sens où les termes qui leur correspondaient dans leur langue maternelle se trouvent pris quelquefois (3) : c'est ce que m'apprend Horne lui-même. Il dit en effet que la raison qui a porté saint Luc et saint Paul, écrivant en grec, à employer *est* pour τὸ *significare*, pour *signifier*, c'est que, dans la langue syriaque on ne trouve aucune expression qui rende cette idée (4). Si l'on admet une fois cela, qui pourra mettre un frein à la licence des interprétations ?

Qui ne sait, par exemple, quelle force, quelle emphase les anglicans eux-mêmes attachent à cette phrase de saint Jean, Θεὸς ἮΝ ὁ λόγος, le Verbe était Dieu ! Qui peut ignorer quels efforts pénibles n'ont pas faits les ariens et les sociniens pour éluder la force de ce texte ! Avec quelle chaleur Photin (1) et d'autres après lui ont soutenu qu'il fallait séparer du premier membre de la phrase le mot ὁ λόγος, et le joindre à la phrase suivante, tandis que, d'un autre côté, Crellius prétend qu'il faut lire Θεοῦ (2), de Dieu, plutôt que Θεός, Dieu : par la raison que la force du mot ἮΝ les incommodait si fort ! Comme Horne a bien servi leur cause, si ce qu'il dit est vrai, savoir : que saint Jean faisait usage d'une langue qui ne possède aucun terme propre à exprimer l'idée de figure; et que, même aujourd'hui, pour me servir des termes de Horne, *si quelqu'un, parmi le peuple dont cet idiome est la langue maternelle, voulait exprimer que le Verbe est l'image de Dieu, il n'emploierait point d'autres mots que ceux-ci*, *Le Verbe était Dieu!* De là vient, comme je l'ai déjà dit, qu'en écrivant en grec, saint Jean aurait employé la même phrase, aussi bien que saint Paul et saint Luc, pour la raison alléguée par Horne. De là aussi les sociniens peuvent soutenir, avec autant de raison, qu'il ne faut voir aucune emphase dans le mot ἮΝ; citer aussi comme parallèles et analogues tous les passages apportés par Horne; et de plus, ramasser ensemble tous ceux où le Christ est dit formellement et expressément l'*image de Dieu*, comme expliquant clairement cette formule ou phrase *douteuse* et équivoque (3) ! Voilà comme Horne, en cherchant à combattre les catholiques par son argument, fournit aux ennemis les plus acharnés de son Eglise un nouveau trait, qu'ils doivent retourner contre lui et les siens !

§ IV. — *Non seulement la langue syriaque ne manque pas de termes pour exprimer l'idée de* figure *ou de* symbole, *mais elle en a peut-être plus qu'aucune autre langue.*

Mais il s'agit ici d'une question de fait. Ou bien Horne ignore complétement la langue araméenne (4), ou bien il veut en imposer

(1) Observations sacrées de Georges Dav. Kypke sur les livres du Nouveau Testament. Wratisl., 1755, t. I, préf. p. 7.

(2) Voyez les *traités* du savant Jean Lingard, *occasionnés par la publication*, etc. Newcast., 1813, pp. 32 et suiv., et 336.

(3) Je dis les protestants, parce que je parle ici à un protestant. Louis de Dieu (préf. à une gramm. de la langue hébr., syr. et chald., Francf. 1686), s'exprime ainsi : « Les auteurs sacrés ont conçu ou pensé en syriaque ce qu'ils ont écrit en grec. » — Paulusius, (kritisches Kommentar, etc. T. II, p. 443) : « Nahm etwa.... der griechisch redende Aramæer das griechische Wort selbst in eben der Ausdehnung, wie das ihm angewohnte aramæische », c'est-à-dire : Peut-être qu'un Araméen ou Syrien parlant grec a pris le mot grec dans un sens aussi étendu que celui qu'avait le mot araméen dont il avait coutume de se servir. — Voyez aussi Ernesti (Instit. sur le N. T., 5ᵉ éd., Leips., 1809, p. 87) ; Eichhorn et Schaaf, (aux endroits cités à la 3ᵉ note du § 1, et à la 2ᵉ note de ce § ci ; Michaëlis, Introd. au N. T., traduite en anglais par Marsh, 4ᵉ éd. Lond. 1823, t. I, p. 126; Adler, Explication de quelques termes de saint Matth. et de saint Marc, employés selon le génie de la langue syriaque, etc. Havn. 1784, p. 4 ; consultez aussi *Thèse sur les Hébraïsmes de saint Matth.* Upsal, 1797, p. 2. J'en omets une infinité d'autres.

(4) A l'endroit cité, où, parmi les exemples que j'ai omis, il en cite plusieurs tirés de ces deux évangélistes.

(1) Saint Ambroise dit : « Scindit vestimentum Photinus, cum legit : In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum et Deus erat. Integrum enim vestimentum est si legas : Et Deus erat Verbum. » In Proœm. Luc. ed. Rom. 1579, t. III, p. 5: E. — De même l'auteur des Questions sur l'Ancien et le N. T., à l'append. du t. III des Œuvres de saint Aug., ed. Maur., Paris, 1680, p. 82.

(2) Consultez Jean Alb. Bengel (Appar. crit. p. 214) ; Chr. Ben. Michaëlis (Traité critique *De variis lect. N. T. caute collig.*, § 11, p. 18) et Wetstein sur saint Jean, I, 1.

(3) Voyez II aux Corinth., IV, 4 ; et aux Coloss., I, 15.

(4) Quoiqu'il parle souvent de l'utilité de cette langue et des autres, il ne montre jamais, autant que je puis m'en souvenir, qu'il les sache; au contraire il n'est pas rare qu'il commette des méprises en ce genre. Ainsi, t. I, p. 221, il dit que « Jérusalem est appelée quelquefois *kadesh* (en hébreu *keduscha*, et en syriaque *kedutha*), ou *sainte*, ce qui correspond au *cadyti* d'Hérodote. » Mais quoique les Syriens changent souvent le ש des Hébreux en *tau*, jamais cependant ce changement n'a lieu dans le mot dont il s'agit ici ; c'est ce que les plus novices dans ces langues doivent savoir (Consultez Jahn, Einleitung in die gottl. Bucher des

avec mauvaise foi à ses lecteurs. J'aime mieux m'en tenir à la première hypothèse; mais je crains bien cependant qu'un homme qui se prononce d'une manière aussi tranchante sur des matières qu'il ne connaît pas, n'encoure même alors nécessairement le reproche de mauvaise foi. En effet l'idée de *symbole* se trouve quelquefois exprimée dans les saintes Écritures; et comme nous en avons, ainsi que le dit fort bien notre adversaire, une version syriaque, il faut que cette idée s'y trouve rendue au moins de *quelque manière*; mais si elle y est rendue de *quelque manière*, il y avait donc des termes, dont Jésus-Christ pouvait se servir en instituant l'eucharistie (1).

J'avoue toutefois que, si on consulte les lexiques syriaques, on trouvera peu de mots de ce genre qui expriment l'idée de type, et ceux qui s'y trouvent cités ne sont guère appuyés par des exemples satisfaisants. Il vaut donc mieux recourir aux auteurs mêmes qui passent parmi leurs compatriotes pour avoir le plus purement parlé et écrit la langue syriaque (2). En consultant ces auteurs, j'espère, non-seulement réfuter d'une manière victorieuse et invincible l'argument de notre adversaire, mais j'ai de plus la confiance qu'en déterrant des trésors là même où il ne voit qu'une extrême indigence, je ferai apercevoir aux philologues orientaux combien est encore imparfaite la connaissance de cette langue, si l'on s'en tient aux ressources que nous avons entre les mains. Voici donc un *spécimen* de plusieurs mots qui manquent dans les meilleurs lexiques; en le composant, je ne me suis pas proposé de ranger dans un meilleur ordre les significations qu'ils donnent; je n'ai voulu que suppléer, dans les mots qui signifient *figure*, les significations nouvelles que j'ai découvertes, et corriger les erreurs que j'ai remarquées dans les significations déjà trouvées.

Spécimen d'un supplément aux Lexiques syriaques.

N. B. Dans ce *spécimen*, Mgr. Wiseman explique les mots syriaques qui expriment l'idée de *type* et de *figure*, et cite dans leur propre idiome ces mots et les passages des auteurs syriaques où ils se trouvent employés dans ce sens. Nous avons cru devoir les reproduire en hébreu et en italique, pour mettre, autant que possible, tous nos lecteurs en état de suivre l'illustre auteur dans ses savantes discussions. M.

I. *Oto*, אתא. Ce mot suit exactement les significations du mot hébreu אות: il ne faut donc pas s'étonner qu'il soit employé dans le sens de *type* (1). Ainsi saint Ephrem, dans une explication mystique des animaux qu'il était défendu de présenter à l'autel, dit, en parlant de celui qui avait les oreilles mutilées, qu'il était un *symbole* expressif de la désobéissance (2). Consultez encore un autre passage de ce Père, t. I, p. 201, F.

II. *Badeq*, בדק. Dans les lexiques on attache à ce mot l'idée d'*indiquer*, d'*annoncer*, etc.; ajoutez-y de plus celle de *représenter symboliquement*. Nous trouvons à l'appui de ce dernier sens les exemples suivants et d'autres encore, tirés, comme ils le seront presque tous, de saint Ephrem. *Le bouc*, dit-il, *qui était immolé, après que l'autre avait été envoyé dans le désert*, représentait *le Christ, qui est mort pour nous* (3). *La seconde pâque célébrée par les Israélites dans le désert était le* type *de cette pâque parfaite qui se célèbre dans la vie future* (4). Si l'on veut consulter un plus grand nombre de passages, on n'a qu'à parcourir le t. I des Œuvres du même Père, pp. 230, F; 238, B; 257, E; 267, E; 283, E et F; 289, F.

III. *Dmo*, דמא. Les lexicographes disent que ce mot a la propriété d'exprimer l'idée de *similitude* ou *ressemblance*; quelquefois même il indique une ressemblance qui renferme l'idée de *type*. Ainsi saint Ephrem, dans son explication symbolique des animaux qui étaient déclarés non propres aux sacrifices, s'exprime en ces termes: *L'animal auquel on a coupé la queue représente un esprit toujours contentieux* (5). On le trouve employé dans le même

A.T., 2me éd., t. I, p. 262). Je pourrais peut-être m'exprimer d'une manière plus sévère sur la science hébraïque de Horne, s'il le fallait; car il contient des erreurs dont je ne saurais m'expliquer la cause, si elles ne proviennent pas de l'ignorance de la langue sacrée.

(1) Ainsi, Ep. aux Romains, V, 14, Adam est appelé le *type* du Christ à venir. Dans ce passage Schleusner (Nouveau Lexique grec-latin sur le Nouveau Test., 4me éd., t. II, p. 1175), voudrait traduire le mot [illegible] par *ressemblance*, *similitudinem*; mais consultez Théophylacte, en cet endroit. Ainsi encore on trouve [illegible], ép. aux Hébreux, VIII, 5, et IX, 25, où le contexte montre évidemment qu'il veut dire *symbole*. Dans tous ces passages, la version syriaque simple se sert d'une expression à laquelle je démontrerai plus complètement que cette signification appartient.

(2) Jacques, évêque d'Edesse, nomme les principaux d'entre eux (Bible orient. d'Assémani, t. I, p. 475), ce sont S. Ephrem, Jacques de Sarug, Xenaja (Philoxène) et d'autres encore, auxquels il faut assurément ajouter Jacques d'Edesse lui-même, auquel appartient la gloire d'avoir rendu à la langue son ancienne pureté (*ibid.*), et Grégoire Barhébræus, qui ne le cède à aucun des grammairiens syriaques. S'il en est qui craignent que ces écrivains ne rendent témoignage que de l'idiome syriaque plus moderne, qu'ils fassent attention que Horne en appelle à ceux dont il est la langue maternelle, et que d'ailleurs les langues orientales ne changent pas aussi facilement que les nôtres: « Das Syrische in der Peschito aus dem II Jahrhunderte, ist von dem Syrischen des Abulfarag oder Barhebræus, in der Mitte oder zweyten Hälfte des XIII Jahrhunderts nicht verschieden, » c'est-à-dire, Le syriaque Peschito (de la version simple) du second siècle ne diffère en rien du syriaque d'Abulfarage ou de Barhebræus, qui date du milieu ou de la fin du treizième siècle (Jahn, Einl., p. 206).

(1) Horne prétend que la langue hébraïque n'a point de terme pour exprimer l'idée de *symbole*. Je vais le réfuter par lui-même, et cela très-brièvement. En effet, il cite le v. 10 du ch. XVII de la Genèse, comme un passage où le verbe *est* est mis pour *symboliser* ou représenter. Dieu y déclare à Abraham que la circoncision est son alliance, c'est-à-dire le *symbole* de son alliance avec lui, זאת בריתי. Or, dans le verset qui suit immédiatement, il est dit que la circoncision est אות ברית: les deux phrases sont tout à fait semblables; et si, dans la première, le verbe *est*, selon ce tenant, est mis pour *symbolise*; donc, dans la seconde aussi, le mot אות doit signifier *symbole*. Consultez aussi *ibid.*, IX, 12, etc. Dans les versets 25, 26, du même chapitre cités par Horne, on ne trouve absolument rien.

(2) Œuvres syr. de S. Ephrem, t. I, p. 247. F.

(3) *Ibid.*, p. 245. A.

(4) *Ibid.*, p. 255. A.

(5) Œuvres syr. de S. Ephrem, t. I, p. 247. F.

sens dans le même auteur. T. I, p. 243, B.

IV. *Dmuto*, דמותא. Parmi les diverses significations affectées à ce mot dans le lexique de Castell, se trouve celle d'*imagination*, sans aucun exemple à l'appui. Peut-être cependant répond-elle à la signification attribuée à la racine d'où il dérive, par Michaëlis, d'après Jér. X, 7, conformément au lexique chald. de Buxtorf. On en rencontre un exemple dans saint Ephrem, t. I, p. 209, F, où il prononce le nom de ulcères *imaginaires*, ou qui n'existent qu'en idée; peut-être serait-il mieux de le traduire par *apparences*.

Ce même mot se trouve encore employé chez les philosophes et les théologiens dans le sens de *forme*, qui lui est naturel dans les écoles. Vous en trouverez un exemple dans un poëme de Sulaca, cité par Assémani (1).

Enfin il répond exactement au mot grec τύπος, et veut dire par conséquent *modèle*: c'est ainsi qu'il est employé au livre des Actes des apôtres, XII, 44, où il est question de la construction du tabernacle sur le *modèle* montré par Dieu à Moïse; et même aussi, *type*: j'en ai donné plus haut des exemples tirés de la version du Nouveau Testament. On le trouve également employé dans ce même sens en divers endroits des auteurs syriaques. Ainsi, par exemple: *Siméon et Levi étaient des* figures *du diable et de la mort* (*Ephr.*, *t.* I, *p.* 112, *F*). *Afin qu'ils eussent de la vénération pour le tabernacle, parce qu'il était la* copie *ou la* figure *du tabernacle céleste* (*Ibid.*, *pag.* 223, *E*). C'est ainsi que parle saint Ephrem: consultez aussi le t. I de ses œuvres, pp. 208, C; 231, A; 254, B.

C'est ce que confirme Jacques de Sarug dans son passage, que nous citerons plusieurs fois dans la suite (*In Levit.* XIV; *OEuvres de saint Ephrem, t.* I, *p.* 243); il faut ajouter encore Maruthas, évêque de Tangrite, qui florissait au commencement du cinquième siècle; je citerai en entier plus tard le passage de cet écrivain, auquel je fais allusion, parce qu'il parle expressément de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et qu'il suffirait seul, quand tous les autres manqueraient, pour réfuter Horne (*Voyez* § 7).

V. *Dumio*, דומיא. Ce mot se trouve dans la version Peschito, Ep. aux Romains, II, 20, employé pour le mot grec μόρφωσιν, cependant il paraît signifier aussi *symbole*. C'est ainsi qu'on le trouve employé par saint Ephrem dans le troisième sermon *De Margarita, de la Perle*, dont il fait une figure de la *foi* (*OEuvres*, *t.* III, *p.* 154, *F*). Voici donc en quels termes il lui adresse la parole: *Votre humilité a reçu la couronne*, symbole *du Fils* (*de Dieu*).

VI. *Mdamiono*, מדמיא. Ce mot est traduit par *assimilant*, *comparant*, dans le lexique de Castell, sans citer d'exemple à l'appui. J'ai rencontré deux fois cette expression; mais il paraît certain par le contexte que, dans les deux cas, elle désigne une personne ou une chose qui est la *figure* d'une autre. Les deux passages où je l'ai trouvée, sont de Jacques

(1) Bibl. orient., t. I, p. 550.

d'Edesse, qui dit que *Rebecca alla trouver Melchisédech, prêtre du Très-Haut, qui était le* type *et la* figure *du Messie* (*Ibid.*, *t.* I, *p.* 173, *D*). Un peu plus loin on retrouve encore ce même terme (sous la lettre F) dans un endroit où sa signification ne saurait être douteuse.

VII. *Hhavi* ou *Hhavè*, חוי ou חוא. Les lexicographes n'assignent pas d'autre signification à ce mot que celle d'*indiquer* et d'*annoncer*; il serait plus juste de lui assigner celle de *montrer* d'une manière quelconque, non-seulement par des *mots*, mais même par des *choses*, tellement qu'il désigne aux fidèles les choses qu'ils ont sous les *yeux*. La difficulté pour moi n'est pas tant de produire des exemples de cette signification que de les choisir parmi le grand nombre que j'en ai recueilli. Ce terme en effet revient si souvent, que j'ai tout lieu d'être surpris qu'il soit traité si légèrement par Castell, ou du moins que Michaëlis, qui a fait ici quelques additions au lexique de Castell, ne se soit pas plus étendu sur cette expression.

Jacques d'Edesse, en expliquant la liturgie, se sert de ce mot pour déclarer que le prêtre, à l'élévation de l'auguste sacrement, le *montre* (*Assémani, Bibl. orient.*, *t.* I, *p.* 483) au peuple. Il l'emploie dans ce sens en plusieurs circonstances (*Ibid.*, *p.* 485, *au haut, où il se trouve deux fois*). Il en est de même de saint Ephrem, qui s'en sert pour exprimer l'action de *désigner du doigt* une chose (*T.* I, *p.* 241, *E*); Xenaja de Mabug en fait de même (*Dans le traité de la Trinité et de l'Incarnation. Assémani*, *Bibl. orient.*, *t.* II, *p.* 21).

De cette signification il en naît tout naturellement une autre, celle de *désigner typiquement* une chose; et il est pris en effet dans ce sens en plusieurs endroits des auteurs syriaques. Ecoutez saint Ephrem: *L'encens mis sur la gerbe* (*manipulo*) *désignait le* mélange (*commixtionem*) (1) *de sa divinité avec son humanité* (2). *Ces animaux* (*les animaux déclarés impurs*) représentaient *ceux qui corrompent le cœur des autres* (3). Je pourrais en citer d'autres exemples tirés des écrits du même auteur. T. I, p. 222, D; 229, B; 230, E; 231, A, D; 232, A; 233, A, C; 236, D; 246, F; 255, A; 261, D; 283, E; 290, A, F. — On peut citer encore Jacques d'Edesse, qui, prenant dans un sens allégorique tout ce qui concerne le sacrifice d'Isaac, dit, entre autres choses, que l'âne qu'Abraham conduisit avec lui était le *symbole* de l'aveuglement des Israélites (4).

VIII. *Mhhaïionuto*, מחויניתא. Ce mot est traduit par *montre*, *indication*, dans le lexique de Castell, où il n'est accompagné d'aucun exemple. Il est employé par saint Ephrem dans le sens de *indication typique* d'une chose (5), autant qu'on en peut juger d'après le contexte, quoique je ne puisse le donner

(1) Le très-illustre et très-savant Assémani, *Biblioth. orient.*, t. I, p. 81, a solidement et savamment démontré que, par cette phrase, qui n'est pas d'une exactitude rigoureuse, les théologiens syriens entendaient non le *mélange*, mais bien *l'union* des deux natures. Voyez aussi p. 107.

(2) T. I, p. 258, A.

(3) *Ibid.*, p. 241, F.

(4) *Ibid.*, p. 171, E.

(5) *Ibid.*, p. 289, C.

comme très-certain avant d'avoir recueilli d'autres renseignements.

IX. *Taphès ettaphas*, טפס אתטפס. Le mot dont il s'agit ici doit se traduire, si l'on en croit Castell, par *représenté typiquement*; je ne me souviens point d'en avoir trouvé d'exemples. Cependant la signification primitive de ce mot est *transcrire* ou *transférer une image*, comme le font les peintres : il se trouve employé en ce sens dans une version syriaque, faite sur le texte grec par le moine Siméon (1). Nous parlerons plus au long de cette version dans une autre dissertation.

X. *Tuphso*, טופסא. Tous ceux qui ont tant soit peu touché du bout des lèvres les versions syriaques des livres sacrés savent que le mot ici désigné dérive du grec τύπος, et qu'il en suit exactement et rigoureusement toutes les significations. Il est cependant très-légèrement traité par Castell et pas beaucoup moins brièvement par Schaaf; c'est pourquoi j'ai jugé à propos de donner ici quelques développements pour suppléer à ce qui manque à ces deux lexicographes. Il veut dire *forme*, c'est-à-dire la *forme* ou le *moule* dont se servent ceux dont l'art est de fondre les métaux pour en former toutes sortes de figures, autant qu'on le peut conclure du commentaire de saint Ephrem sur le chap. XXXII de l'Exode, où il est dit à l'occasion de la confection du veau d'or : *Les artistes ou ouvriers prirent donc l'or, le jetèrent dans une* forme *ou* moule, *et en firent un veau en fonte* (2).

De là ce mot a passé à exprimer la *forme* ou *figure* en fait d'écriture. Nous avons un exemple de cette signification dans Barhébræus, qui, en parlant de la lame d'or que le grand prêtre des Juifs portait sur son front, s'exprime en ces termes : *Et fais-y graver en gravure sigillaire ces mots : La sainteté est au Seigneur, sanctitas Domino, c'est-à-dire Fais-y graver le nom du Seigneur en cette* forme, ΠΙΠΙ, c'est-à-dire JAHJAH, יהוה (3). De là on s'en est servi pour désigner des choses qui n'ont que *l'apparence* et non la réalité ; c'est en ce sens que saint Ephrem emploie ce mot pour désigner les grenouilles des magiciens d'Egypte, grenouilles qui n'existaient qu'en *apparence*, et les compare avec les grenouilles *véritables* (1). Plus loin il les désigne encore par le même mot qui correspond alors au grec φάντασμα, *fantôme*. Ce mot ne se trouve pas employé autrement dans les œuvres de Sévère d'Antioche, traduites du grec en syriaque par Paul, évêque de Callinique*, au commencement du sixième siècle (2). Sa lettre à Solon, évêque de Séleucie, sur *la visite qu'Abraham reçut des anges*, est citée par parties dans le Cod. Vat. CIV (Not. nov.), qui renferme les commentaires sacrés de saint Ephrem et de Jacques d'Edesse, etc., disposés, comme on dit, en forme de *chaîne* (3). Il y est dit donc que ces anges ne mangèrent pas réellement, mais qu'*ils ne faisaient que paraître le faire et le faisaient purement en* apparence (4).

Enfin il signifie *type* dans le sens strict du mot. Supposé donc, comme le prétend Suicer (5), qu'il faille traduire par *exemple* ou *modèle* le terme τύπος dans la première Epître de saint Paul aux Corinthiens, chap. X ; comme le mot syriaque employé dans cette circonstance est aussi très-certainement mis quelquefois pour *exemple* ou *modèle* (6), ce dont, à mon grand étonnement, ne parle pas Castell, il s'ensuit qu'il faut aller au plus sûr; il est certain qu'à s'en tenir aux auteurs syriaques, il est difficile de trouver un mot qu'on puisse employer plus convenablement pour rendre l'idée de *type*. Cela est tellement hors de doute que j'avais presque résolu de m'abstenir d'en citer des exemples, tant la chose me paraissait évidente. Je me bornerai aux suivants.

Voici ce qu'on lit dans saint Ephrem : *Zabulon, habitant sur les rivages de la mer, était le* type *des peuples qui demeurent auprès des prophètes*. Le terme rendu par *type* est le mot syriaque même dont nous parlons (7). Sans compter le grand nombre d'exemples que j'omets, on en trouvera encore d'autres dans le t. I des OEuvres de ce Père, pag. 173, C; 232, E; 243, A; 252, A; 254, B (bis), C; 259, C; 263, B; 264, C; 265, E; 268, D; 275, F; 276, C, D, E, F; 277, A, E.

L'emploi de ce mot n'est pas moins familier à Jacques de Sarug et à Jacques d'Edesse (8) : ce dernier s'en est servi dans les phrases suivantes : *Melchisédech était le* type *du Messie* (9) ; *Isaac, marchant à son sacrifice, était le* type *du Christ ; et les serviteurs qui l'accompagnaient, le* type *des Juifs* (10). Et ainsi en divers endroits.

C'est ce que confirme Maruthas de Tangrite, dont je citerai le passage en entier au § 7.

Barhébræus aussi se sert de cette expres-

(1) Cod. vatic. 136 (not. nov.), fol. 71.
(2) T. I, p. 224, E.
(3) *Thesaurus myster.* de Greg. Barhébræus, Cod. Vatic. 171 (*notationis novæ*, quæ numeros catalogi editi unitate antecedit), fol. 54, *a tergo*. Sur cette manière d'écrire le nom יהוה écoutez Barhébræus dans son commentaire de l'Exode, III, 14 (*ibid.*, fol. 26) : « Et Dieu dit à Moïse *Ahijah aschar hijah* (אהיה אשר אהיה), ce qui signifie, *celui qui est, et qui est véritablement* ; mais les (interprètes) grecs lisent ΠΙΠΙ, parce que les Septante, par respect pour la majesté de ce nom, l'ont écrit en caractères hébraïques dans le texte grec, de cette manière ΠΙΠΙ. Or, comme le *iod* est le même en hébreu et en grec, et que le *hé* hébreu ressemble au ΠΙ grec, si on lit de droite à gauche, à la manière des Hébreux, on trouve JAHJAH, qui signifie, *Celui qui est*, tandis qu'en lisant de gauche à droite, à la façon des Grecs, on trouve ΠΙΠΙ, qui est un mot absolument vide de sens. » — Il répète à peu près la même chose dans son commentaire du Ps. VIII (fol. 84). Dans une matière que les auteurs ne traitent qu'en passant (Voyez toutefois de préférence à tous les autres Guill. Gésénius, sur l'origine, le caractère et l'autorité du Pentateuque samaritain. Halle, 1815, p. 12), j'ai préféré citer Barhébræus pour donner un spécimen de sa manière de prononcer la langue sacrée.

(1) OEuvres, t. I, p. 208, D.
(2) Voyez Assémani, *Bibl. orient.*, t. II, p. 49.
(3) Sur ce codex voyez *ibid.*, t. I, p. 607.
(4) Au chap. XVIII de la Genèse.
(5) Trésor ecclés. de Suicer, *Amsterdam*, 1728, t. II, p. 1341.
(6) Voyez l'Evangile de saint Jean, XIII, 15, où ce mot se trouve substitué au terme grec ὑπόδειγμα qui assurément en cet endroit veut dire *exemple* ou *modèle*.
(7) T. I, p. 113, A.
(8) *Ibid.*, p. 215.
(9) *Ibid.*, p. 160, C.
(10) *Ibid.*, p. 171, E.

sion en divers endroits ; il est même un endroit (que j'ai oublié de noter) dans lequel je me souviens qu'il l'emploie en ce sens, jusqu'à se rendre ennuyeux. Dans sa préface au Lévit., il se sert de ce mot pour dire que les sacrifices de l'ancienne loi étaient le type ou la figure du sacrifice de Jésus-Christ (1).

XI. *Tuphsonoït*, טופסנאית. Castell traduit avec raison ce mot par *typiquement;* si l'on veut des exemples à l'appui, j'en citerai un plus loin, qui est tiré de Jean Maron, dont je rapporterai le passage en entier au § 7.

XII. *Iugno*, יקונא. Ce mot est le même que le grec εἰκών, c'est-à-dire *figure, effigies :* il a donc pu, sans trop de violence, être employé pour exprimer *symbole* ou *figure*. Je n'en citerai qu'un exemple ; mais, dans cet exemple, ce terme se trouve joint à un autre dont la signification n'est aucunement douteuse. *J'ai vu* (dans *la Perle*, qui est une image de la foi) *des mystères sublimes, des* figures *et des* types *de cette majesté* (2).

XIII. *Mtal*, מתל. Ce mot n'est donné par Castell que dans la conjugaison *Aphel*, mais il s'emploie aussi dans la conjugaison *Pahel*, et signifie *comparer, assimiler*. Ainsi il est dit dans un passage en vers de saint Isaac le Grand, que *Isaïe a* comparé *ou* assimilé *le monde au foin et à l'herbe* (3). Mais il se trouve aussi dans la conjugaison Pehal, et alors sa signification est : *être semblable*, et de là : *être représenté typiquement* (4); rien n'empêche en effet que nous ne regardions comme un participe passé le verbe en question, que Castell traduit de diverses manières sans citer d'exemples : sa forme semble l'annoncer, car cette forme est très-usitée dans les participes passifs féminins (5). C'est ainsi qu'il est employé dans cette phrase : *Le péché est* représenté *sous l'image de Sodome* (6).

Enfin on le trouve souvent, dans la conjugaison passive Ethpahal, employé toujours comme vrai participe, avec la signification soit *active*, soit *passive*, et toujours dans le sens de *type*. Voici des exemples de la signification passive tirés de saint Ephrem, qui parle en ces termes de la ceinture du grand prêtre des Juifs : *Par cette ceinture* est désignée *la ceinture de justice* (1). Il dit encore au sujet de quelques animaux impurs, dont il parle dans un sens tout allégorique, que les voleurs sont *représentés* en eux (2). Voici maintenant des exemples de la signification active. *L'aveugle*, dit-il, en usant toujours du terme en question, représente *celui qui a perdu les yeux de l'âme* (3). Et encore : *Le mois* désignait *donc Emmanuel* (4).

Je pourrais citer encore d'autres exemples tirés du même Père, t. I, p. 220, D; 268, C; 276, A, B, C (bis); 282, D; 290, D; 309, C.

XIV. *Nischo*, נישא. Castell s'étend beaucoup, mais d'une manière confuse et embarrassée, sur ce mot; je ne prends pas à tâche de mettre ses observations en ordre, je ne veux que suppléer ce qu'il a omis.

Michaëlis déclare avec raison que ce mot signifie *but* ou *fin*, et il en apporte des exemples auxquels je pourrais en ajouter d'autres. On ne le trouve employé dans un autre sens que par Jacques d'Edesse dans son exposition de la liturgie (5), où il est dit que le prêtre expose au peuple *toute la* dispensation (Assémani traduit le *but* ou la *fin*) *de la grâce divine*, c'est-à-dire la création, la rédemption, etc.

Il signifie aussi *occasion* : c'est le sens que lui donne le savant Assémani, dans l'interprétation d'un passage de Zacharie de Mélite (6); en effet le contexte ne paraît guère pouvoir comporter un autre sens.

Quelquefois il désigne le *mètre* poétique. Ainsi il est employé pour dire d'une pièce de vers sur Aaron, que cette pièce est écrite en vers (de sept syllabes), au *mètre* de saint Ephrem (7). J'ai trouvé la même phrase en tête de je ne sais quel poëme anonyme dans le Cod. Vatic. CLIII, not. nov. (8). Il signifie encore *règle*, pour désigner la règle dont se servent les copistes pour tracer des lignes et autres usages de ce genre; c'est ainsi qu'on le trouve plusieurs fois employé dans l'Epître de Jacques d'Edesse, que nous donnerons plus tard en entier, telle qu'elle est dans le Cod. Vatic. CLIII (not. nov), fol. 185.

Ce même terme est employé aussi par les grammairiens dans le sens de *points*. Jacques d'Edesse, dans sa petite Grammaire syriaque, parle des personnes, des genres, des parties du discours, et enfin de ces *points* (9). Si l'on s'étonne de voir des *noms* appelés *points* par les Syriens, on n'a qu'à écouter le

(1) *Ubi supra*, fol. 37.
(2) S. Ephrem, sermon I, De Marg., OEuvres, t. III, p. 150, C.
(3) Bibl. orient. d'Assémani, t. I, p. 222, n. 19.
(4) Voyez Koran., Sur. II, vv. 262, 265, 266. Mais je citerai plus loin un exemple tout à fait évident de cette signification, tiré d'un canon de l'Eglise syriaque. Voyez § VIII.
(5) Il est alors déterminé à l'état de régime par un signe qui le précède. On sait que les grammairiens rapportent cette construction aux idiotismes de la langue syriaque (Voyez Olaüs Tychsen, Eléments syriaques, *Rostoch*, 1793. p. 25). Cet auteur cite des phrases du Nouveau Testament qui en offrent des exemples frappants Ces phrases se trouvent en S. Matthieu, XXIII, 15, et ailleurs encore ; il s'en trouve une du fém. sing. en la seconde Ep. de S. Pierre, I, 1 (Elém. syriaques, p. 93). Mais cette construction a lieu bien plus souvent par rapport aux participes passifs féminins, tels que nous en avons un exemple certain, Apoc. XII, 15, et ailleurs. Mais ce qu'il importe le plus de remarquer, c'est que des noms féminins se trouvent ainsi construits, sans être immédiatement suivis des signes qui les déterminent et qui paraissent avoir une signification adverbiale. Il y en a un exemple dans cette phrase de S. Ephrem, qui emploie ce mot pour dire d'un homme, qu'il n'est pas descendu *vivant* dans l'enfer. OEuvres de S. Ephrem, t. I, p. 266, F.
(6) T. I, p. 113, A.

(1) *Ibid.*, p. 231, B.
(2) *Ibid.*, p. 241, D.
(3) *Ibid.*, p. 146, E.
(4) *Ibid.*, p. 230, D.
(5) Bibl. orient., t. I, p. 482, au bas.
(6) *Ibid.*, t. II, p. 61, au bas.
(7) *Ibid.*, t. II, p. 140, au bas.
(8) Ce Codex est cité par Assémani, *Bibl. orient.*, t. II, p. 499. Nous en ferons la description dans notre seconde dissertation. Voici ce titre en entier (fol. 202, *verso*) : « Poème composé par un auteur φιλοπόνῳ, sur les sept climats, selon le *mètre* de S. Ephrem. »
(9) *Ibid.*, fol. 188, *verso*. Voyez le savant Assémani, *ubi supra*.

même auteur, qui dit au même endroit : *Les Syriens appellent les accens, points, lorsqu'ils sont placés au-dessus des mots, et ils forment dix-sept signes différents, tant simples que composés.* Il les énumère tous dans le chapitre où il traite *ex professo* de ces points ou signes, et dit que c'est d'eux surtout que dépend l'élégance de la langue. La même phrase est pareillement employée par le diacre Thomas, dont le traité des points suit immédiatement la grammaire de Jacques d'Édesse, dans le codex que nous venons de citer.

Enfin, ce qui nous importe surtout, ce mot ne signifie pas moins *symbole*. Écoutez saint Éphrem : « *Aaron étendit de nouveau sa main avec la verge*, symbole *de la croix* (1). *La couronne* symbole *de la victoire* (2). Il ne l'emploie pas autrement T. I, p. 214, F; et 219, E.

XV. *Saba*, סבא. C'est moins pour la défense de ma cause que pour corriger le lexique de Castell, que je cite ici ce mot. Il le traduit en effet par *il figura, il rendit semblable*, sans en apporter d'exemple, ainsi qu'il a coutume de le faire dans les mots moins usités; d'où il pourrait bien arriver que, trompé par les apparences, on lui attribuât la propriété de constituer un symbole ou une figure. Mais j'ai trouvé ce mot deux fois dans saint Éphrem; et, dans les deux cas, il est employé comme participe, et non transitivement, autant qu'on en peut juger d'après le contexte : de manière qu'il indique la *ressemblance*. Le saint docteur, après avoir dit que Jésus-Christ était *figuré* par le sacrifice d'Abraham, en ce que les oiseaux n'avaient pas été divisés, ajoute, en se servant du terme en question, qu'il était SEMBLABLE *à la tourterelle*. Cependant il paraît insinuer, comme le lecteur le remarquera, que la tourterelle contenait en elle le *type* de Jésus-Christ (3). Dans un autre passage un peu obscur, il est dit, si je ne me trompe, que l'aspect de Joseph « était *semblable* à sa condition, » (c'est-à-dire *répondait* à sa condition) lorsqu'il fut élevé à la charge d'intendant de l'Égypte (4).

XVI. *Sucolo*, סוכלא. Plus loin je dirai quelque chose en forme de supplément sur la racine de ce mot. Après les autres significations données par Castell et confirmées par des exemples, je lis encore celles-ci, *signification, sens*, ajoutées comme en forme de supplément. Il s'emploie donc pour désigner la *signification d'un mot*; vous en trouverez un exemple plus haut, à la note 3 de la col. 27. Il est également employé par les interprètes pour indiquer le *sens d'un passage* dans un auteur qu'ils expliquent; et les phrases syriaques, traduites par *sens primitif* (5), *autre sens* ou *interprétation*, leur sont familières (6).

De là ce mot est transporté à des choses qui en *signifient typiquement* d'autres, et s'emploie [illegible] parallèlement au mot désigné plus loin par le n° XXV; (voyez ce qui est dit en cet endroit). Nous en trouvons un exemple en saint Éphrem, t. I, p. 263, E, où il est employé *trois fois* dans ce sens. Il s'en sert pareillement dans cette phrase où il dit que les *bœufs étaient le* type *des prophètes, des apôtres et des docteurs* (1). Il ne paraît pas non plus susceptible d'un autre sens dans le t. I des œuvres de ce Père, p. 289, B.

XVII. *Phelėto*, פלאתא. Le mot ici indiqué est rendu dans les lexiques par *parabole, allégorie*; et si l'on en croit Bar-Bahluli, cité par Castell, il ne s'emploie que pour les paraboles tirées des créatures raisonnables. Mais on se trompe certainement en cela : car saint Éphrem, qui assurément ne le cède à aucun auteur syrien pour la pureté du langage, appelle de ce nom (2) la parabole de la vigne, sortie de la bouche de Jésus-Christ (3) : ce qui montre évidemment que Castell a besoin d'être corrigé en cet endroit.

De l'allégorie au *symbole* la transition est facile. Il ne faut donc pas s'étonner que ce mot se trouve assez souvent employé en ce sens, qui manque dans tous les lexiques jusqu'ici publiés, et dont les exemples suivants lui assureront la possession. *La nausée des Juifs (qui est une maladie de l'estomac) est le* symbole *de l'erreur* (4). On en voit un autre exemple dans le même saint Éphrem, t. III, p. 157, D.

Ce mot se trouve employé dans le même sens dans le titre d'un ouvrage de l'illustre docteur Jacques de Sarug, qui a composé une homélie métrique (5) sur les miracles de Jésus-Christ, qui étaient, dit-il, en se servant du terme en question, les *types* de la guérison du monde.

XVIII. *Phélétonoït*, פלאתנאית. ✝ Qu'on me permette d'insérer ici, comme supplément aux lexiques, cet adverbe que j'ai plusieurs fois rencontré dans saint Éphrem (6), et par rapport auquel je suis en doute cependant s'il doit se traduire par *allégoriquement* ou par *typiquement*. Il veut dire évidemment *allégoriquement* dans Barhebræus, dans le Codex cité, fol. 5, *verso*. Il est pourtant probable que cet adverbe participe à la double signification du nom d'où il dérive. Toutefois je le donne comme douteux en le marquant d'une petite croix.

XIX. *Phnahh. thephhho*, [illegible] ✝ *Idée, simulacre, prototype*. C'est ainsi que le mot ici désigné est traduit par Castell, sans donner d'exemple à l'appui. Je n'ai, si je m'en souviens bien, rencontré ce mot qu'une seule fois; et je l'ai cité ici, en le marquant toutefois d'une croix, parce que je vois que d'autres lui ont attribué à tort la signification de *type*, tandis cependant qu'il est évident par le contexte du passage où il se trouve qu'il doit être rendu par *prototype*. Ce passage est de saint Éphrem, qui dit que *le tabernacle de l'alliance devait faire place à*

(1) T. I, p. 208, C.
(2) *Ibid.*, p. 251, B.
(3) *Ibid.*, p. 155, C.
(4) *Ibid.*, p. 99, A.
(5) *Ibid.*, p. 270, B.
(6) A l'endroit cité, et p. 267, A.

(1) *Ibid.*, p. 268, C.
(2) S. Matth., XXI. S. Luc, XX.
(3) T. I, p. 290, D.
(4) Tom. I, p. 257, A.
(5) Bibl. orient., t. I, p. 321, n. 120.
(6) T. I, p. 299, E.

cette Eglise qui, comme un prototype *parfait, devait durer éternellement* (1); Eglise dont il dit que le tabernacle était le *type*. Mais si le mot syriaque en question devait se traduire par *type* (du tabernacle céleste), comme l'ajoute à tort l'interprète latin, il aurait donc dit que le tabernacle des Hébreux était le *type* d'un *type!*

XX. *Partsupho*, פרצופא. Ce mot vient du grec πρόσωπον, et se prend dans tous les sens qui lui sont propres. Outre les sens usités, je l'ai trouvé employé dans ceux qui vont suivre. Ainsi par exemple, il veut quelquefois dire *apparence feinte*, et mieux peut-être *masque :* il se trouve employé en ce sens par Abdjésu, dans son poëme sur la mort de Sulaca (2). Barmama, y est-il dit, avait déterminé le président Amida à commettre ce meurtre par des moyens frauduleux ou par des raisons trompeuses (cachées) sous une *apparence* de bons motifs.

J'ai inséré ce mot dans mon spécimen, parce que j'ai reconnu qu'il signifie celui qui porte la *figure* ou le *type* d'un autre. On en voit un exemple manifeste dans saint Ephrem, cité déjà tant de fois, qui, pensant que Jésus-Christ était figuré par le charbon ardent avec lequel Dieu purifia les lèvres du prophète Isaïe (3), dit, en employant le mot dont il s'agit, que ce prophète était la *figure* de nous-mêmes (4), c'est-à-dire qu'il nous représentait (*nostri* PERSONAM *gessisse*). J'avoue que ce mot ne peut guère se dire d'une chose inanimée, c'est pourquoi j'ai eu soin de le marquer d'une petite croix; mais je l'ai cité pour montrer la richesse de la langue syriaque, là où Horne affirme d'un ton si positif qu'elle est pauvre.

XXI. *Peschaq*, *etphaschaq*, פשק אתפשק. De l'idée d'*exposer* qui est propre à ce mot, on passe tout naturellement à celle de représenter *symboliquement*, qui est la seule signification qu'il puisse avoir dans le commentaire de saint Ephrem sur l'Exode. Ce Père, donnant une explication *mystique* de tout ce qui avait rapport au tabernacle et aux choses qui servaient à l'orner, dit au sujet de la couronne κυμάτιον (5) qui entourait la table des pains de proposition, « qu'Emmanuel y était *représenté typiquement* (6). »

XXII. *Tsur*, *ettsir*, צר אתצר. L'expression ici indiquée est traduite dans le lexique de Castell par *formavit, pinxit*, il *forma*, il *peignit*. Il faut y ajouter, il *représenta typiquement ;* il en est de même passivement de Ettaphel. Rien de plus ordinaire chez les auteurs syriaques que cette signification. En voici de nombreux et frappants exemples. *Le météore de feu qui passa au milieu des victimes divisées, dans le sacrifice offert par Abraham, représentait* symboliquement *Jésus-Christ, qui est la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde* (1). — *Jacob exprime en* figure *le peuple fidèle* (2). — *Rebecca nous* représente *l'Eglise* (3). — *Le paon* représente *les fornicateurs* (4). — C'est ainsi que saint Ephrem emploie l'expression dont nous parlons. Si vous voulez d'autres exemples où elle soit employée en ce sens, vous n'avez qu'à consulter le t. I des OEuvres de ce Père, pp. 104, F; 110, B; 118, B; 171, E, F; 201, F; 223, F; 227, F; 229, B (*bis*); 230, A, D, E; 237, C; 240, A; 241, A; 244, A, B; 251, F; 254, A, E; 255, A, B; 263, B; 266, B; 268, C, E; 273, A; 275, F; 276, D; 282, C; 283, C; 284, B; 288, F; 289, B.

Jacques de Sarug lui attribue la même signification. Il s'en sert, par exemple, dans la phrase suivante : *La mort du Seigneur et son crucifiement s'y trouvaient* typiquement *représentés* (5). — Jacques d'Edesse n'agit pas autrement; il l'emploie aussi lui-même dans cette phrase : *De cette manière Melchisédech* portait la figure *de celui qui était prédit par les prophètes* (6).

XXIII. *Tsurto*, צורתא. *Image*, *figure*, dans le sens même que nous cherchons. *Ils représentaient comme* en figure *l'abjection du peuple juif* (7). Ce mot répond au terme arabe qui veut dire *figure* (8).

XXIV. *Tsalmo*, צלמא. Le mot ici désigné ne signifie pas seulement *image* ou *simulacre*, mais, par une transition toute naturelle, il est assez fréquemment employé pour *image typique*. Ainsi saint Ephrem dit en se servant de ce terme, que *le buisson que vit Moïse était un* symbole *du Dieu vivant, puisqu'il n'était pas propre à constituer un* type *de dieux morts* (9). Il n'est pas autrement employé, t. I, p. 283, C.

C'est ce que confirme le moine Sévère dans le fragment de sa lettre à Solon, que j'ai déjà cité. *Comme*, dit-il, *tout ce qui est arrivé dans la mission des anges à Abraham est la* figure *des choses que nous espérons en* réalité.

XXV. *Rozo*, *Arozo*, ראזא ארזא. Dans le lexique de Castell, comme dans celui de Schaaf, qui n'est qu'une copie du premier, on assigne au mot ici indiqué les significations que voici : *secret*, mystère; je crois que, dans les livres du Nouveau Testament, il répond toujours au grec μυστήριον. Mais à ces significations il faut en ajouter une autre, savoir, celle de *figure* et de *type ;* et ce dernier sens appartient tellement à ce mot araméen, qu'il est ensuite appliqué au mot grec, par manière de syriasme, par les auteurs sacrés. C'est ce qu'a très-bien vu le plus illustre des lexicographes du Nouveau Testament, Jean Fréd. Schleusner (10), qui en appelle aux OEuvres de saint Ephrem de Syrie.

(1) *Ibid.* p. 225, D.
(2) Assémani, *Bibl. orient.*, t. I, p. 551.
(3) Isaïe, VI.
(4) T. II, p. 50, D.
(5) Voyez Reland, *Des dépouilles du temple de Jérusalem qu'on voit sur l'arc de triomphe de Tite, à Rome*. Traj. ad Rhen., 1716, p. 76.
(6) T. I, p. 229, A.

(1) *Ibid.*, p. 165, A.
(2) *Ibid.*, p. 176, E.
(3) *Ibid.*, p. 177, B.
(4) *Ibid.*, p. 275, F.
(5) *Ibid.*, p. 245, il y est répété deux ou trois fois.
(6) *Ibid.*, p. 1[illegible], F.
(7) Jacques d'Edesse, *ubi supra*, p. 175, F.
(8) Voyez Jean David Michaëlis (Introd., etc., [illegible] t. IV, p. 259); Fred. Charles Rosenmuller (Scolies sur les Ps., 2me éd., t. II, p. 1075).
(9) T. I, p. 291, F.
(10) Lexique, etc., t. II, p. 178.

C'est en ce sens en effet que ces deux mots, le grec et le syriaque, sont employés par saint Paul, qui appelle le lien conjugal un μυστήριον (le texte syriaque emploie ici le mot qui nous occupe présentement), c'est-à-dire un *symbole* de cet amour indissoluble qui unit Jésus-Christ à son Église (1). Ils ont encore l'un et l'autre le même sens dans l'Apocalypse, XVII, 5, 7 : il y est en effet question d'une femme débauchée, *meretrix*, qui, suivant l'usage d'alors (2), portait son nom suspendu à son front : or, comme son nom n'était pas un nom véritable et réel, mais le nom typique d'une ville, c'est pour cela que ce nom est appelé μυστήριον ou symbole. De là vient qu'en premier lieu il est mis pour μυστηριώδης, c'est-à-dire que c'est un *nom mystique* et *symbolique;* car le *nom* inscrit sur le front de cette femme n'était certainement pas, *mystère*, mais bien, *la grande Babylone:* c'est là en effet le seul et unique *nom*. J'ai fait ici cette remarque, parce que je voyais se renouveler, de nos jours, dans un ouvrage récemment publié en Angleterre (3), une calomnie des plus absurdes contre la religion catholique, inventée autrefois par Jacques I[er], roi d'Angleterre, par Downham, par Scaliger et Pol (4), et qui n'avait point d'autre source qu'une fausse interprétation de ce passage de l'Apocalypse. Enfin, les plus savants commentateurs parmi les protestants, et Jean-Godof. Eichhorn (5) entre autres, ont pensé avec raison qu'il faut séparer le mot μυστήριον du nom de la femme, et le traduire par *symbole*. Il faut donc par conséquent restituer au mot syriaque, même dans la version Peschito, la signification de *symbole* ou *figure*, qui manque dans les lexiques. Mais si nous feuilletons les auteurs syriaques, nous trouverons aussitôt une foule innombrable de passages où ce mot ne comporte point d'autre sens. Ainsi il est employé dans saint Ephrem pour dire que Noé était *la figure de Jésus-Christ* (6). — *Tous les libérateurs qui furent suscités parmi le peuple d'Israël étaient la* figure *de ce grand Libérateur* (7). — *L'Agneau pascal était le* type *du Seigneur* (8). Mais, pour ne pas m'étendre là-dessus à l'infini, ce mot est employé dans ce sens, t. I, pp. 108, E; 177, E; 201, F; 213, A (trois ou quatre fois); 217, F; 219, C; 222, F; 228, D, F; 229, A, B (trois fois), C; 230, A, D; 231, B (deux fois), D, F; 233, C, E, F; 236, D; 243, B; 244, A; 250, C (*bis*); 253, B (trois fois); 254, A (*bis*), B (trois fois), C (trois fois), E; 256, B, D; 259, B, C; 260, D; 261, C; 263, E; 265, B, E; 266, B; 267, A, B, C (*bis*), D, E; 268, D, E; 269, E (*bis*); 271, C; 275, E; 278, E; 282, C; 283, B; 287, E; 289, A, C (*bis*), E.

Les autres écrivains syriaques emploient aussi quelquefois ce mot dans le même sens que saint Ephrem. C'est ainsi que Jacques de Sarug le prend plusieurs fois, et notamment au chap. XIV du Lévitique, il s'en sert dans cette phrase : *Afin qu'on vît dans ces deux choses une* figure *du Seigneur* (1).

Il en est de même de Jacques d'Édesse, le principal restaurateur de la pureté de la langue syriaque, dont on trouve un exemple au T. I des Œuvres de saint Ephrem, p. 171, E.

Enfin le plus savant des grammairiens et des philologues syriaques, Grégoire Barhébræus, attache la même signification au mot syriaque qui nous occupe. Ainsi, sans parler de beaucoup d'autres exemples semblables, lorsqu'il explique, dans son *Trésor des secrets*, un passage de l'Exode, XV, 25, il fait remarquer que le bois au moyen duquel on adoucit l'amertume des eaux, était une *figure* (de la croix) (2). Ainsi encore au chap. XIV du Lévitique (3), il emploie sept fois ce mot dans ce même sens; bien plus, il l'emploie onze fois dans un autre endroit, dans l'espace de onze lignes (4).

XXVI. *Rôzonoio*, ראזניא. Il faut assigner la même signification à l'adjectif ici indiqué, qui ne se trouve point dans les lexiques; car il doit se traduire par *symbolique* ou *typique*. Saint Ephrem l'emploie en ce sens quand il dit que Dieu « avait conféré à Moïse l'imposition des mains (des prêtres) dans cette Église *typique*, » c'est-à-dire dans la synagogue (5). De même, p. 309, B.

XXVII. *Rozonoït*, ראזנאית. Adverbe qui manque aussi dans les lexiques, et dont le sens est *typiquement*, etc. Nous en avons un exemple dans saint Ephrem, qui dit que le grand prêtre des Juifs portait sur sa poitrine le rational, qui rappelait TYPIQUEMENT *celui qui est le juge des vivants et des morts* (6). On trouve la même expression p. 229, B, et 467, B.

XXVIII. *Rmaz*, רמז. Schaaf assigne pour signification au mot dont il est ici question : il *fit signe*, il *indiqua*, il *désigna* (quelque chose), des *yeux*, des *mains* ou des *pieds* (7). C'est à peu près tout ce que vous trouverez dans le lexique de Castell; et tous les exemples cités, tant des livres de l'Ancien que de ceux du Nouveau Testament, veulent dire *désigner* ou

(1) Ep. aux Éphés., V, 32.
(2) Ainsi Sénèque (*Controv*. I, 2) : « Stetisti puella in lupanari..... *nomen tuum pependit a fronte*, pretia stupri accepisti, » et Juvénal (*Satire* VI, 123) :

Tunc nuda papillis,
Constitit auratis *titulum mentita* Lyciscæ,

Quoique ce passage soit susceptible d'un autre sens qui lui convient peut-être mieux.
(3) Voyez *Poli Synops. criticor.*, t. V, col. 1859, dont j'aurais honte de rapporter ici les paroles, qui sont tout à fait indignes d'un critique.
(4) Jenning, *Antiquités juives*, édit. nouvelle, Londres, 1825, t. I, p. 185.
(5) Dans le Commentaire sur l'Apoc. *Gœttingen*, 1791, t. II, p. 206. Ouvrage, comme tous ceux qui sont sortis de la plume de cet auteur, plein de génie et d'érudition, mais faible et peu solide dans ses principes fondamentaux d'interprétation, et rempli, dans ses détails, de paradoxes et d'opinions fausses. Cette interprétation du passage en question avait été déjà aperçue parmi les catholiques par Ménochius, Gagnæus (*Scholia in epist. et Apocal.*, Paris, 1655) et d'autres encore.
(6) T. I, p. 155, A.
(7) *Ibid.*, p. 110, B.
(8) *Ibid.*, p. 213, A.

(1) *Ibid.*, t. I, p. 245.
(2) Codex Vatic. 171 (*not. nov.*), fol. 56, *verso*.
(3) *Ibid.*, fol. 40, *recto*.
(4) *Ibid.*, fol. 15, *verso*.
(5) T. I, p. 227, D.
(6) *Ibid.*, p. 251, E.
(7) Ceci a été transcrit mot à mot du lexique chald. de Buxtorf, col. 2264.

faire signe des *yeux* (1) ou des mains (2). Mais assurément le sens de ce mot s'étend plus loin : car il veut dire aussi *insinuer* une chose. C'est ainsi que l'emploie saint Ephrem. Après avoir déduit par voie d'induction certaines choses qui ne sont pas formellement exprimées dans les livres saints, il ajoute, en se servant du terme dont nous parlons, *Comme l'Ecriture l'*INSINUE (3). De même Barhébræus, expliquant le v. 14 du chap. III de la Genèse, raisonne ainsi par induction : « Cela *insinue* ou donne à entendre que le serpent était auparavant un quadrupède (4).

De là découle une autre signification qui vient à notre sujet, celle de *représenter* ou d'*indiquer typiquement* une chose. Voici des exemples de cette nouvelle signification. Saint Ephrem, expliquant *typiquement* les diverses parties du corps des animaux qu'il fallait mettre à part dans les sacrifices, emploie le mot syriaque dont il s'agit ici pour dire, en parlant de la graisse qu'il fallait ôter des reins, qu'elle « *représentait typiquement* les actes de l'âme et les mouvements de l'intelligence » (5). Il l'emploie de même dans cette phrase : « L'immolation de la génisse rousse désignait *symboliquement* le mystère de la mort de Jésus-Christ (6). » Il n'est pas pris autrement t. I, p. 240, B. De là vient le nom suivant,

XXIX. *Remzo,* רמזא. Qui signifie ordinairement *signe* de tête, *nutus.* Il est employé en ce sens dans le délicieux chant de nourrice (*lallo*) qu'on met dans la bouche de la sainte Vierge pour son divin Fils enfant, dans le bréviaire syriaque férial, éd. de Rome 1787 : car les lexiques n'en citent aucun exemple. De là il s'emploie pour désigner un *signe* de la volonté de Dieu, ou plutôt même pour exprimer le nom même de *Dieu* absolument. C'est ainsi que nous le trouvons pris dans l'épigraphe du Codex vatic. XVII (maintenant XVIII) : *Avec l'aide du* Dieu *très-saint*, comme l'interprète l'illustre et savant Assémani (7). Peut-être a-t-il encore le même sens dans le commentaire de Barhébræus sur le v. 4 du chap. I de la Genèse (8).

Enfin il possède la signification que j'ai revendiquée pour lui comme analogue à la racine d'où il dérive : il est pris pour *type,* si je ne suis pas trompé par un passage de Barhébræus dans son commentaire sur le v. 6 du chap. XIV du Lévitique, où il dit ainsi que le *type* est appliqué à Jésus-Christ par Jacques d'Edesse (9). Cette interprétation est confirmée par le mot arabe qui signifie *allégorie,* et l'adverbe syriaque qui veut dire *mystiquement,* sens dans lequel il est employé dans le titre du psaume XLVI.

(1) Voyez la version grecque, Ps. XXXV, 19; Job, XV, 12.
(2) Consultez S. Luc, I, 62; V, 7; et S. Jean, XIII, 24.
(3) T. I, p. 239, F.
(4) *Ubi supra*, fol. 6, *recto.*
(5) T. I, p. 232, F.
(6) *Ibid.*, p. 241, A.
(7) Cité dans les *Ni Ti*, versions syriaques.... examinées de nouveau par Jacques Georg. Chrétien Adler. *Hafniæ*, 1789, p. 24.
(8) *Ubi supra*, fol. 2, *a tergo.*
(9) *Ibid.*, fol. 40, *recto.*

XXX. *Rscham, Etrscham,* רשם אתרשם. Aux significations ordinaires du mot ici désigné, qui n'ont pas besoin de confirmation, il faut ajouter celle d'*exprimer typiquement.* Il est quelquefois employé en ce sens par saint Ephrem. En voici plusieurs exemples : *La colombe envoyée par Noé nous* représentait *le Saint-Esprit* (1). — Lorsque Jacob, croisant les bras et changeant ses mains de place, bénissait les fils de Joseph, *on voit évidemment un* symbole *de la croix* (2).—*Le sang dont on marquait les oreilles* (*des prêtres de l'ancienne loi*) désigne typiquement *la sainteté des parfaits* (3). On trouvera des exemples du même emploi de ce terme, p. 150, B (*bis*) ; 213, A ; 232, D, E ; 233, D ; 241, A ; 245, F.

Cette opinion est confirmée par Jacques de Sarug, déjà plusieurs fois cité précédemment, qui dit, à l'aide de ce nom, que le sang répandu sur les eaux dans la cérémonie de la purification du lépreux était le *type* du baptême (4).

XXXI. *Schuda,* שודע. Ce mot est traduit par Castell : *il signifia, il fit signe.* Mais ces significations, et d'autres données par lui, paraissent ne s'appliquer qu'aux personnes; et je ne pense pas en effet que les passages qu'il cite puissent recevoir un autre sens. Mais ce mot s'applique pareillement aux choses.

Car, d'abord, il se dit, dans un sens grammatical, de la signification des mots. Jacques d'Edesse l'emploie de cette manière : Le *nom de ce Melchisédech* signifie *roi et juste* (5).

Il est pris aussi quelquefois dans le sens de *représentation symbolique.* En voici des exemples tirés de saint Ephrem : La *bandelette* représentait l'*amour* (6). — Les *oreilles teintes de sang, dans la consécration des prêtres* (*de l'ancienne loi*), *étaient les* types *de l'obéissance et de la docilité* (7). Consultez le même Père, t. I, p. 227, D ; 228, D ; 231, A, D ; 232, C, E ; 237, B ; 238, B ; 240, C ; 247, C ; 255, A ; 283, B, D.

Jacques d'Edesse l'emploie de même dans cette phrase : *Melchisédech était la* figure *de Jésus-Christ* (8).

XXXII. *Schûdoo, Schûudoo,* שודעא שודעא. Castell cite le mot ici désigné, et le traduit *signification, symbole,* mais il n'apporte point d'exemples. J'ai trouvé ce mot écrit comme je le donne, dans les OEuvres de Sévère d'Antioche. Dans son explication du v. 6 du chap. X du livre I de Samuel il s'exprime ainsi, en se servant de ce mot : *La reine de Saba est le* type *de l'Eglise* (9). — Ailleurs, parlant des anges députés vers Abraham, il dit encore avec le même terme : *Car ces trois anges étaient une* figure *de la très-sainte Trinité* (10).

(1) T. I, p. 149, F.
(2) *Ibid.*, p. 144, F.
(3) *Ibid.*, p. 233, A.
(4) *Ibid.*, p. 243.
(5) *Ibid.*, p. 159, F.
(6) *Ibid.*, p. 231, B.
(7) *Ibid.*, p. 233, B.
(8) *Ibid.*, p. 160, A. Voyez aussi, p. 173, D.
(9) *Ibid.*, p. 466.
(10) Cod. et à l'endroit cité sous le titre X de notre spécimen.

§ V. — *Autres mots employés par les auteurs syriaques pour désigner l'idée de symbole.*

Avec tant de mots pour exprimer exactement l'idée de *type*, la langue syriaque possède encore d'autres locutions ou formes de langage dont elle se sert pour désigner cette même idée, bien que ces manières de parler ne soient pas sans quelque obscurité, et ne soient pas toujours très-correctes. Ainsi, par exemple, les Syriens disent quelquefois qu'*une chose est aperçue dans une autre*, qu'*une chose est appelée du nom d'une autre*, que *nous nous rappelons un événement au souvenir ou à la vue d'un autre*; que *certains types annoncent une chose à venir*, etc. Le syriaque en effet possède des locutions de ce genre si nombreuses et si claires, que l'on pourrait dire peut-être qu'il n'y a pas de langue au monde qui puisse en fournir autant. C'est ce qui m'a fait penser qu'il ne serait pas hors de propos de donner ici une liste des termes qui s'emploient ainsi, sans toutefois multiplier les exemples : car, quoique ces manières de parler ne puissent guère s'apprendre dans les lexiques, mais bien par la lecture seule des auteurs, il me semble néanmoins qu'après la longue liste de mots cités dans le spécimen que je viens de donner, celle que je vais donner présentement ne sera pas sans intérêt ni sans importance.

I. *Bko, Etbaké*, בכא אתבכא. Le mot ici désigné se traduit par *contempler*; c'est avec l'emploi de ce terme qu'il est dit que nous contemplons une chose (qui est le prototype) dans une autre (qui en est un type (1).

II. *Hhzo*, חזא. Ce mot, qui répond au verbe *voir*, s'emploie de la même manière que le précédent, tantôt activement (2), et tantôt passivement (3).

III. *Aüda*, אידע. Ce mot veut dire *déclarer*. On dit qu'une chose nous en *déclare* ou *indique* une autre, ou nous la *représente symboliquement*. Il est pris dans ce sens, tant par saint Éphrem (4), que par Jacques d'Édesse (5).

IV. *Ileph*, ילף. Le mot indiqué ici se traduit par *apprendre* ou *reconnaître*. Voici un exemple dans lequel il est employé en ce sens : *Dans l'homme courbé nous* reconnaissons (*nous voyons représenté*) *celui qui détourne sa vue du ciel*. C'est ainsi que s'exprime saint Éphrem (6). Voyez aussi le même Père, p. 283, F; 284, B.

V. *Cani*, כנו. Ce mot est traduit par *appeler*. Il s'emploie dans le même sens que le suivant. Nous en citerons des exemples pris dans S. Éphrem (7).

VI. *Craz, Acrez*, כרז אכרז. Le mot ici désigné veut dire *annoncer*, *préfigurer*, dans la conjugaison *aphel*. Il est employé de cette manière dans la phrase que voici : *Le bœuf* annonçait *ou* préfigurait *les apôtres*. Saint Éphrem (8). Jacques de Sarug ne l'emploie pas autrement (1).

VII. *Sakel, Estheccal*, סכל אסתכל. Ce mot correspond au verbe *apprendre* ou *reconnaître* (*intelligere*). Il est pris en ce sens dans cette phrase : *Dans les douze pains nous* reconnaissons (*nous voyons représentées*) *les douze tribus*. S. Éphrem (2). Consultez le même Père, t. I, p. 267, E; 283, E, F.

VIII. *Phakhem*, פחם. Le savant Michaelis s'est étendu plus longuement sur le mot ici désigné dans le lexique de Castell; mais il a encore omis plusieurs choses : car il ne signifie pas seulement *comparer*, mais même *désigner par une comparaison typique*, s'il est permis de parler ainsi. En voici un exemple tiré de saint Éphrem : *Par les animaux impurs il* (*Dieu*) représente *et* désigne *ceux*, etc. (3). Mais à la page 257, E, s'il est pris dans le sens vulgaire, peut-être a-t-il la même signification.

IX. *Qro*, קרא. Ce mot est pris dans la phrase suivante dans le sens de *appeler*. *Par autel, il* appelle, *il* désigne *ici le cœur*, c'est-à-dire *que, sous le nom d'autel*, il veut dire *le cœur*. (4) Saint Éphrem. Ce même Père l'emploie encore ainsi, t. I, p. 275, A; 281, F; 282, D, 285, F; 284, A; 290, C.

X. *Schamah*, שמה. Ce mot a la même signification que le précédent et s'emploie absolument de la même manière, comme on pourra s'en convaincre aisément en lisant saint Éphrem, t. I, p. 280, E, F, 290, F.

A ces expressions je pourrais encore en ajouter d'autres qui, bien qu'elles ne désignent pas d'une manière aussi formelle l'idée qui nous occupe, s'emploient cependant de la même manière. Telles sont celles qui correspondent aux mots latins *illuminavit*, *ostendit* (5), *meminit* (6), *exposuit* (7). Je les omets prudemment, ainsi que d'autres, pour me renfermer dans de justes limites.

§ VI. — *Récapitulation de ce qui vient d'être dit. De la manière de parler des Syriens, lorsqu'ils veulent faire des* types *ou* figures.

Voilà donc la richesse de la langue syriaque en *figures* et symboles : et d'abord j'espère avoir suffisamment démontré combien sont imparfaits encore même les meilleurs lexiques de cette langue; combien il y a de mots dans ces lexiques auxquels il faut ajouter de nouvelles significations, ou ranger dans un meilleur ordre celles qui y sont données, ou les confirmer par des exemples. Car ce que j'ai fait plus particulièrement pour les mots que j'ai expliqués, je pourrais le faire également pour une infinité d'autres, et c'est effectivement ce que j'espère faire un jour. Comme en effet j'entendais accuser d'une extrême pauvreté une langue et une littérature pour laquelle j'avoue que j'éprouve une vive affection, et que cette accusation partait des rangs mêmes des théolo-

(1) T. I, p. 247, D.
(2) *Ibid.*, pp. 229, A, et 258, F, etc.
(3) *Ibid.*, pp. 219, E, 228, E, etc.
(4) *Ibid.*, p. 229, E.
(5) Assémani, *Bibl. orient.*, t. I, p. 481.
(6) T. I, p. 247, A.
(7) *Ibid.*, p. 270, A, 271, C.
(8) *Ibid.*, p. 285, E.

(1) *Ibid.*, p. 245.
(2) *Ibid.*, p. [illegible] F.
(3) *Ibid.*, p. [illegible], F.
(4) *Ibid.*, p. [illegible], D.
(5) *Ibid.*, p. [illegible], E.
(6) *Ibid.*
(7) *Ibid.*, p. 259, C [illegible]

giens, j'ai cru que le mieux était d'en appeler aux philologues, qui sont plus compétents que qui que ce soit à prononcer sur ces matières, puisqu'ils s'attribuent le droit de décider des sens et de la propriété des mots. C'est ce qui m'a déterminé à publier un petit spécimen du supplément que je me propose de donner au public, après avoir employé à sa composition de longues années et des études laborieuses et pénibles. Ce petit spécimen est approprié à la cause que je défends aujourd'hui et ne sort pas de ses limites : c'est-à-dire que je n'y ai fait entrer que les documents qui me paraissaient propres à dirimer pleinement la question qui nous occupe. Je me suis toutefois attaché plus particulièrement à n'y rien omettre de tout ce qui était propre à réfuter Horne, que j'avais rapidement parcouru l'année d'auparavant.

Mais pour faire mieux ressortir la fausseté de l'accusation portée contre la langue syriaque, voici un résumé ou tableau synoptique des documents que j'ai produits.

I. Mots auxquels Castell donne la signification de *type*, et qui sont accompagnés d'exemples satisfaisants :

Ils sont au nombre de *quatre*.

II. Mots auxquels il assigne le même sens, mais sans en citer d'exemples satisfaisants :

Il n'y en a qu'*un* seul.

III. Mots qui signifient *symbole*, quoique cette signification ne leur soit pas assignée dans le Lexique de Castell :

Ils sont au nombre de *vingt et un*.

IV. Mots ayant la même signification qui ne se trouvent pas dans Castell :

Il y en a *deux*.

V. Mots que les Syriens n'emploient pas aussi directement pour désigner l'idée de *symbole :*

Ils sont au nombre de *treize*.

VI. Mots dont la signification n'est pas aussi certaine, et qui ont cependant été discutés et expliqués ci-dessus :

Il y en a *quatre*.

Sans compter donc ces quatre derniers mots, nous n'avons pas seulement un mot propre à exprimer l'idée de *figure* ou de *symbole*, comme nous le refuse absolument Horne, mais nous en avons plus de *quarante* qui, soit directement, soit du moins par une périphrase, sont employés très-évidemment dans ce sens par les auteurs syriaques les plus renommés, et dont cependant quelques-uns à peine se trouvent dans les lexiques avec cette signification.

Il resulte évidemment de là que notre divin Sauveur, s'il s'était servi en cette circonstance de la langue syriaque, aurait eu mille manières d'énoncer la proposition : Ceci est la *figure* de mon corps.

C'est là ce que je m'étais proposé de démontrer, savoir : que la langue syriaque offrait à Jésus-Christ les mots nécessaires pour dire en propres termes, Ceci est la *figure* de mon corps; car c'est là ce que nie mon adversaire. Mais peut-être pourrait-on soulever ici une autre question qui regarde les philologues : la question de savoir s'il était d'un usage aussi familier parmi les Syriens, *à la manière de parler desquels Horne lui-même en appelle*, de dire qu'une chose *est* ce dont elle n'est que le *type*. Je prends donc sur moi d'affirmer, sans crainte d'être contredit par personne, que les Syriens, non-seulement ont plus de termes pour désigner *symbole* ou *figure* que peut-être aucun autre peuple; *mais que même il n'est pas de peuple dont les écrivains emploient aussi fréquemment cette espèce de mots*. En effet les commentateurs et les orateurs syriaques, même lorsqu'ils composent des homélies métriques, se font gloire d'accumuler les mots qui expriment l'idée de *type, dans les cas mêmes où ils ont eu soin d'avertir qu'ils interprètent dans un sens mystique* (1), et qu'ils cherchent davantage à trouver des significations symboliques; tandis que cependant ils n'emploient presque jamais en ce sens le mot *est*. C'est de quoi il est facile de se convaincre en lisant leurs ouvrages. Pour en donner un exemple spécial, je citerai saint Ephrem (2). On verra en lisant ses écrits, et entre autres son commentaire sur le livre des Nombres, qu'après avoir averti ses lecteurs qu'il parle dans un sens mystique, et avoir bien fait connaître ses intentions sur ce point, il n'emploie que *deux ou quatre fois* le verbe *être* pour *désigner*, et cela toujours lorsque le contexte détermine suffisamment le sens de ce verbe; tandis qu'au contraire il emploie plus de *soixante fois* les mots signifiant *symbole*. Ainsi encore dans le commentaire sur le Deutéronome, il n'emploie que *six fois* le verbe substantif, tandis qu'il répète plus de *soixante-dix fois* le mot *type*. J'ose en dire autant des deux Jacques et de Barhébræus.

En second lieu, ils évitent à tel point d'employer le mot *est*, lorsqu'il s'agit de *figures*, que toutes les fois qu'ils s'en servent, on peut non-seulement l'employer, mais qu'on l'emploie en effet dans la version latine sans la moindre équivoque (3); et que même les interprètes latins se servent quelquefois du verbe *est* dans le sens de *symbole*, là où dans le syriaque on trouve un mot qui veut dire *symbole* (4).

Souvent, enfin, ils accumulent et répètent tellement les mots dont j'ai donné plus haut la liste, qu'ils fatiguent presque leurs lecteurs et les ennuient, et qu'il est impossible de les traduire littéralement en toute autre

(1) Ainsi saint Ephrem (t. I, p. 113, C), après avoir dit qu'il a parlé des bénédictions du patriarche Jacob, *prises à la lettre*, avertit qu'il va maintenant les interpréter *typiquement*. Cependant il emploie souvent les mots que j'ai cités pour exprimer *figure*. C'est ainsi que dans le Codex vatic. 103 (*not. nov.*), fol. 72, *verso*, on trouve, en tête d'un commentaire de saint Ephrem, ces mots : « Il suit tantôt le sens *littéral* et tantôt le sens *spirituel*; » et cet avertissement, si je m'en souviens bien, se trouve en tête de tous les autres livres du Pentateuque commentés par saint Ephrem.

(2) Voyez la vie de saint Ephrem, en tête du tome III de ses œuvres, p. 34, au bas (quoique la version latine présente un autre sens) : il y est dit qu'il *préférait* les sens *spirituels*. Ce passage est omis dans le *Compend.* d'Assémani (*Bibl. orient.*, t. I, p. 33).

(3) Comme dans les OEuvres de saint Ephrem, t. I, p. 237, F, 267, F.

(4) Voyez entre autres, *Ibid.* p. 254, A.

langue. Ainsi saint Ephrem, t. I, p. 254, A, et suiv., répète *trente* fois dans l'espace de *dix-huit* lignes, les mots dont je parle. A la page 283, D, il les emploie *onze* fois dans l'espace de *dix-sept* lignes. Il en est de même de Jacques de Sarug (1), qui les répète *dix* fois dans l'espace de *treize* lignes. J'ai parlé plus haut de Barhebræus (2). Que conclure donc de tout cela? Horne prétend que la langue syriaque ne possède *aucun* terme pour dire *symbole*; et moi, j'ai prouvé, au contraire, qu'elle en a environ *quarante*! Horne prétend qu'il est ordinaire aux Syriens d'employer le verbe *est* pour dire *signifier*; et moi j'ai démontré que cela est moins ordinaire aux Syriens qu'aux Latins!

§ VII. — *Toute la question est décidée par le jugement des Syriens eux-mêmes.*

Mais que dirai-je de plus? Horne en a appelé à ceux dont l'idiome syriaque était la langue maternelle: allons donc à eux. Il prétend qu'ils ne pouvaient dire que le pain est un *symbole* du corps de Jésus-Christ, qu'en disant qu'il *est* son corps. Mais que feraient les Syriens s'ils voulaient distinguer expressément la présence *symbolique* de Jésus-Christ de sa présence *réelle*? Ils devraient, à en croire Horne, se servir de la même phrase dans les deux cas. Or c'est ce qu'ils ne font pas. Ecoutez, par exemple, Denis Barsalibée, écrivain qui ne manquait assurément pas de lumières et de talent, et dont le syriaque était la langue maternelle. Voici comment il s'exprime : *Ils* (le pain et le vin) *sont appelés* (3) *et sont en effet le corps et le sang d'un Dieu, de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, en vérité, *et non symboliquement ou en* figure (1). Voilà donc un auteur syriaque qui atteste clairement qu'il y a des termes pour distinguer une présence réelle d'une présence symbolique.

Mais passons à des exemples plus frappants et plus précis encore. Les Syriens indiquent clairement qu'ils peuvent, dans leur langue, non-seulement distinguer l'*existence* (si je puis parler ainsi) du *symbole*; mais encore ils fondent des arguments *en faveur de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie* sur ce qu'il n'a point dit, Ceci est la *figure* de mon corps, mais bien, Ceci *est* mon corps. Le premier passage que je produirai à l'appui de ce que je viens de dire est tiré des plus anciennes constitutions de l'Eglise de Syrie, qui ont été traduites du *syriaque* en arabe par l'archevêque David, à la prière d'un certain abbé nommé Joseph, l'an 386 de l'hégire. Quoique ce passage ne nous soit parvenu qu'en arabe, il rend néanmoins un témoignage fidèle à l'original syriaque. Voici ce qu'on y lit, au chapitre septième, intitulé, *De l'Eucharistie : Il se donne, c'est-à-dire son propre corps* (*que son nom soit béni!*), *pour la rémission des péchés*, et non pas assurément en figure seulement; *car il dit : Ceci* est *mon corps; et ne dit point : Ceci est la* figure *de mon corps* (2). S'il faut en croire Horne, ce bon Syrien, qui a rédigé ce canon, aurait raisonné d'une manière assez plaisante. Car dans l'original ce texte aurait dû être ainsi conçu : *Car il dit, Ceci* est *mon corps, et ne dit pas, Ceci* est *mon corps :* puisque cet écrivain si habile nous affirme que les Syriens ne peuvent pas autrement exprimer *figure*.

Mais saint Maruthas, évêque de Tangrite, qui vivait à la fin du quatrième siècle et au commencement du cinquième, nous fournit un autre témoignage tout à fait irréfragable. Voici en quels termes il parle dans son Commentaire sur les Evangiles, lorsqu'il expose les motifs de l'institution de l'auguste sacrement de l'eucharistie : *En outre, les fidèles des temps postérieurs auraient été privés de la communion du corps et du sang* (*de Jésus-Christ*), s'il n'eût pas institué ce sacrement. *Mais maintenant, toutes les fois que nous approchons de son corps et de son sang, et que nous les recevons dans nos mains, nous croyons posséder ainsi son corps et devenir participants de sa chair et de ses os, selon qu'il est écrit. En effet, Jésus-Christ ne les a pas appelés* type *ou* figure, *mais il a dit : Ceci* est *vraiment mon corps, et, Ceci* est *mon sang* (3). Paroles qui, seules et réduites à elles-mêmes, seraient suffisantes pour renverser l'argument sans force de notre adversaire : car on ne suggère pas seulement les paroles que Jésus-Christ, parlant syriaque, *aurait pu* employer pour instituer un type de son corps; mais encore celles dont il *a dû* se servir s'il a voulu se rendre intelligible; et on conclut

(1) *Ibid.*, p. 243.
(2) Aux articles 10 et 25 du *spécimen*.
(3) Je traduis ainsi, plutôt que de dire : *nous savons*, comme le fait Naironi (dans l'endroit que nous allons citer), parce que le sens se soutient mieux et parce qu'il est ordinaire de prendre en ce sens le mot syriaque ici employé. Michaëlis en donne deux exemples (dans Castell, p. 369). Nous en avons un autre dans le titre placé à la tête du *Trésor des secrets* : il y est dit que ce livre a pour auteur le patriarche Grégoire, *appelé* (par le mot syriaque en question) Barhébræus. J'ai déjà fait allusion plus haut à ce passage, sous le nom de Jean Maron, auquel il est attribué par Naironi; mais Assémani prouve qu'il doit être restitué à Denis (*Bibl. orient.*, t. II, p. 177). J'ai vu moi-même le Codex du Vatican qui contient cet ouvrage, et j'en ai extrait le passage suivant. Assémani en avait déjà donné la première partie (*Ibid.*, p. 190), sans donner la fin de ce passage, qui renferme un document de la plus haute importance, un témoignage des plus clairs. En voici la traduction : « Et de même que Jésus paraissait être un homme, quoiqu'il fût Dieu, ainsi ces éléments paraissent être du pain et du vin, et sont pourtant le corps et le sang du Fils de Dieu..... Ainsi encore le Saint-Esprit, lorsqu'il descend sur l'autel (qui est le *type* ou la figure du sein virginal de Marie et du saint sépulcre) *change la substance* du pain et du vin et en fait le corps et le sang du Verbe divin. » Assémani, comme je viens de le dire, n'a pas donné cette dernière partie du passage; et la raison que je crois pouvoir en apporter, c'est qu'il semble accuser Denis de nier la transsubstantiation : il se serait laissé entraîner par quelques phrases un peu obscures, quoique cependant celles que j'ai citées soient si claires. Il s'ensuit que Lacroix, qui a répété la même chose, dans un but tout différent, il est vrai, est tombé dans la même erreur (*Histoire du christianisme d'Ethiopie et d'Arménie*. La Haye, 1739, p. 47). Il compare l'autel au sein de la sainte Vierge et au saint sépulcre, à cause des étonnants miracles opérés dans l'un et dans l'autre, par rapport à l'humanité de Jésus-Christ (Consultez sur cela S. Ephrem, t. III, p. 423, A)

(1) Comment. de Jean Maron sur la liturgie de S. Jacques, dans le codex 31. Naironi, *Enoplia* ou Arsenal de la Foi cathol., etc. Rome, 1694, p. 161.
(2) *Ibid.*, p. 137, et un peu diversement dans les notes ajoutées au catal. de Hebedjésu, édité par Ecchellensis. Rome, 1653, p. 147.
(3) Assémani. *Biblioth. orient.*, t. I, p. 179

qu'il faut admettre sans le moindre doute la présence réelle du corps et du sang du Seigneur, parce que Jésus-Christ a déclaré que ce qu'il tenait dans ses mains *était* son corps, et non le *type* ou la *figure* de son corps.

§ VIII. — *Conclusion de toute cette dispute, et son application.*

Vous avez enfin sous les yeux tous les avantages qu'on peut tirer de la langue syriaque pour dirimer la question agitée entre les catholiques et les protestants. Notre adversaire s'était vanté que cet idiome était tout en faveur de son parti ; moi, au contraire, je me suis engagé à prouver qu'il était tout à fait pour nous ; et, comme j'en ai la confiance, je n'ai pas été trompé dans mes espérances. En effet, n'ai-je pas démontré : 1° que les Syriens ont plus de mots qu'aucun autre peuple pour exprimer *symbole* ou *figure ;* 2° qu'ils emploient ces mots plus fréquemment qu'aucune autre nation ; 3° enfin, j'ai cité le propre témoignage des Syriens, qui déclarent eux-mêmes, en se servant des termes de leur langue, que si Jésus-Christ eût voulu instituer un *type* ou une *figure* de son corps, il n'aurait pu en aucune manière se servir des termes qu'il a employés, et qu'à s'en tenir au génie propre de leur langue, on ne peut rien conclure autre chose de ses paroles, que la présence réelle (dans l'eucharistie). Voilà donc exclus de cette formule sacrée toute espèce de syriasmes ou d'orientalismes; et les termes employés par Jésus-Christ (si l'on *consulte* le génie propre de l'idiome syriaque) doivent se prendre *absolument comme si les paroles de la consécration eussent été prononcées en latin.* Or, si elles eussent été proférées en latin telles que nous les avons, qui eût pu jamais s'imaginer qu'elles signifiassent la *figure* du corps et du sang ?

Mais, dit-on, cette manière de parler est ordinaire dans les livres sacrés. Comment ? Horne a rassemblé plusieurs passages qu'il appelle parallèles ou semblables, dans lesquels le verbe *est* est employé pour exprimer *figure.* J'entends : mais moi je dis qu'il n'y a pas *un seul* vrai parallélisme dans ces passages. Quoi ! si dans les endroits où il s'agit d'*expliquer des figures données expressément comme telles,* on applique à la chose dont il est question le nom de symbole ou figure (et l'on ne peut guère citer d'exemples d'un autre genre), s'ensuivra-t-il donc que dans les passages où rien n'avertit qu'il s'agit de symbole, où rien n'indique qu'il soit question de paraboles, il faille sans raison détourner le sens naturel des mots, et leur prêter une signification à laquelle répugne entièrement le contexte ? Que si le verbe *est* signifie quelquefois *figure*, tandis que dans cent, dans mille circonstances il doit être pris dans son sens propre et littéral, de quel droit peut-on regarder comme parallèles les passages où il est pris dans le sens de figure, et rejeter les autres, infiniment plus nombreux, où il conserve sa signification propre et naturelle ? Où est le principe d'herméneutique qui enseigne que, pour déterminer le sens d'une expression équivoque, on puisse rassembler tous les passages dans lesquels elle a un sens (quelconque), et les donner comme parallèles, *à moins qu'on ne découvre dans les autres parties de la phrase, ou dans les circonstances où était placé celui qui parlait ou qui agissait, quelque rapport ou ressemblance spéciale et particulière?* Voilà en effet les conditions qu'exige un véritable parallélisme; il ne saurait y en avoir sans cela de véritable. Or tous ces passages que Horne vient alléguer, après d'autres écrivains de son parti, n'ont point d'autre rapport ou ressemblance avec notre texte, sinon qu'ils contiennent comme lui le terme sur lequel roule toute la dispute. *Lorsque l'esprit est frappé de quelque ressemblance (entre les passages présentés comme parallèles ou semblables) : considérez d'abord si c'est une véritable ressemblance et si les passages sont réellement semblables : c'est-à-dire, si non seulement le même mot, mais encore si les mêmes choses se correspondent en l'un et en l'autre, pour pouvoir en juger sainement.* Telle est la règle tracée par Horne lui-même, pour juger des parallélismes (1). De là ces phrases, *Les sept épis* sont *sept années* (2), et, *Le champ* est *le monde* (3), peuvent être regardées, si l'on veut, comme parallèles ; non que le même *mot* se retrouve dans les deux, mais parce que la chose énoncée dans les deux est la même, savoir : *l'explication d'une chose symbolique* (d'un songe et d'une parabole). Mais, pour instituer un parallélisme entre ces phrases et la formule, Ceci *est* mon corps, il faudrait démontrer qu'il s'agit ici d'*expliquer* un *symbole* ou une *figure ;* or, comme je l'ai déjà fait remarquer plus haut (4), jamais les protestants ne prouveront que ces passages et autres semblables, qui sont les seuls qu'ils puissent alléguer, soient plus parallèles aux paroles de l'institution de l'eucharistie, qu'ils ne le sont à ces paroles de saint Jean : *Le Verbe* était *Dieu.* Mais je laisse aux théologiens et aux professeurs des lettres sacrées le soin de discuter plus amplement cette matière.

Il paraît donc invinciblement démontré que, dans les paroles de l'institution de l'eucharistie, il n'y a point d'orientalisme ni de parallélisme qui doive les faire plier au sens de nos adversaires. Que reste-t-il donc ? le *contexte,* auquel Horne en appelle. Mais là il nous semble, si je ne me trompe, que ce docteur se condamne lui-même ἑαυτὸν τιμωρούμενον. Voici en effet comme, en parlant des *emphases verbales*, il explique si bien les paroles de saint Matthieu XXVI, 28 : *Presque chaque syllabe,* dit-il, *dans le texte grec* (*les* articles *surtout*) *est singulièrement emphatique; car il est ainsi conçu. :* Τοῦτο γάρ ἐστι Τὸ αἷμά μου, Τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, Τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

(1) Whenever the mind is struck with any resemblance, in the first place consider whether it is a true resemblance, and whether the passages are sufficiently similar ; that is, *not only whether the same word, but also the same thing answers together, in order to form a safe judgment concerning it.* t. II, p. 531.

(2) Gen., XLI, 26.

(3) Matth., XIII, 38.

(4) Voyez ci-dessus, § 3. col. 803 et suiv.

Ce n'est pas en exagérer la force que de le traduire et de le paraphraser ainsi : Car c'est mon sang, mon propre sang (meus ille sanguis), figuré par tous les sacrifices de la loi judaïque, et surtout par l'effusion et l'aspersion du sang de l'agneau pascal ; le sang *de la victime qui a été immolée pour la ratification du traité de la* nouvelle alliance ; ce sang *qui doit être bientôt* versé pour la multitude, *tant pour les Gentils que pour les Juifs, pour* la rémission des péchés, *tant du péché originel que des péchés actuels*, etc.

Voilà donc comme Horne a rendu lui-même ce passage (1). Et j'ai tâché de reproduire ses paroles le plus mot à mot qu'il m'a été possible. Or que devrait-il s'ensuivre de tout ce contexte ? ce qui précède comme ce qui suit se tait complétement là-dessus. Mais qui pourrait se persuader que Jésus-Christ, dans la célébration du rit le plus sacré de l'ancienne loi, après avoir pris dans ses mains la coupe et l'avoir bénie, au moment où il tenait attachés sur lui par l'attente de quelque grand mystère les regards de tous ses disciples, aurait prononcé les paroles si emphatiques par lesquelles il déclarait que ce qui était contenu dans la coupe était son sang très-précieux ; *ce sang* qui avait été figuré par les anciens sacrifices, *ce sang* par lequel devait être ratifié le traité de la nouvelle alliance ; *ce sang* qui devait être le prix *même* de la rédemption, sans avoir eu cependant d'autre but que de donner à entendre à ses apôtres que ce vin était *le symbole ou la figure de son sang*, par cette raison que l'un et l'autre sont de couleur rouge ! de la même manière que Eustathius (2), Achille Tatius (3) et Plutarque (4) appellent le vin rouge le sang de la terre ou du raisin. Ecoutez en effet ce que dit Wetstein, le premier peut-être des commentateurs protestants : *Nous n'avons, il est vrai, pas de peine à comprendre comment le vin* rouge *peut signifier du sang ;* et il cite les auteurs que je viens de nommer (5). Je ne saurais dire si un pareil langage prête plus au ridicule qu'à la nausée ; mais écoutez ce qu'il ajoute après les paroles que je viens de rapporter : *Mais il n'est pas aisé de comprendre quelle ressemblance il peut y avoir entre un corps humain et du pain. On pourrait cependant répondre qu'un* cadavre épuisé de sang, *comme est celui d'un homme mort sur la croix*, est aussi sec que du pain ; *et de plus que le corps de Jésus-Christ, si on le considère mystiquement comme la chair d'un sacrifice, nourrit l'âme comme le pain nourrit le corps.* Qui ne voit à quelle torture se mettent nos adversaires pour éluder le sens littéral, et plier les paroles de la consécration, ces paroles emphatiques, à un sens figuré ? Le *contexte* même nous est favorable, il suffit de lire les protestants pour s'en convaincre. Qu'on parcoure même d'une manière superficielle, si toutefois on en a la faculté, la dissertation d'un de leurs plus savants écrivains, Jean Godefroy Eichhorn, sur les paroles de l'institution de l'eucharistie (1) ; quelle licence n'y remarque-t-on pas en fait d'interprétation, pour donner aux paroles de Jésus-Christ un sens probable, opposé à celui que nous leur donnons ? Il lui faut recourir à ce faux *protevangelium* hébreu des divers exemplaires duquel, opposés les uns aux autres, il suppose que les évangélistes et saint Paul ont extrait ce qu'ils disent de l'institution de l'eucharistie. Ensuite il prétend qu'il s'est glissé certaines *gloses* dans le texte des exemplaires de saint Paul et de saint Luc : ce qui fait, dit-il, que leur récit a besoin d'être corrigé (2). Ce n'est pas encore assez : il met de plus en doute si saint Luc a bien et fidèlement traduit en grec ce prototype ou original hébreu (3). Après avoir posé des fondements aussi solides que ceux-là, il soumet à un rigoureux examen les paroles de la formule de l'institution eucharistique ; puis il rassemble et compare un grand nombre de textes qui n'ont pas de rapport à la chose en question, et en conclut enfin que ces paroles, Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, *ceci est mon corps*, équivalent à celles-ci, Τοῦτό ἐστι ὁ ἄρτος τοῦ σώματός μου, *ceci est le pain de mon corps*, qui enfin ont le même sens que les suivantes, Τοῦτό ἐστι ὁ ἄρτος τῆς διαθήκης διὰ τοῦ ἐμοῦ θανάτου ἐγκαινωθησομένης, *ceci est le pain de l'alliance qui doit être renouvelée par ma mort* (4). De sorte que les apôtres en entendant prononcer le mot Σῶμα, corps, durent avoir tout à coup présente à l'esprit l'idée de ἄρτου τῆς διαθήκης διὰ τοῦ θανάτου ἐγκαινωθησομένης, c'est-à-dire l'idée de pain *de l'alliance qui devait être renouvelée par la mort !* Quelle merveille que l'auteur de cette interprétation, vraiment forgée à coups de marteau, s'écrie : *Mais quelle énigme ! que c'est en effet énigmatique et obscur* (5) !... Car

« Isti quidem herclè orationi Œdipo
Opus conjectori erat, qui Sphingi interpres fuit (6) : »

« il ne fallait rien moins qu'un devin comme Œdipe, qui expliqua l'énigme du sphinx, » pour que les apôtres pussent conjecturer que d'une phrase si courte dût sortir cette longue période, chargée de tant de pensées ! J'en citerai encore un autre ; ce sera Guillaume Paley, écrivain qui jouit d'une grande estime en Angleterre, et avec raison, si l'on considère les excellents écrits qu'il a composés pour défendre la vérité de la religion chrétienne. Ce docteur donc, au nombre des preuves intrinsèques qu'il produit si savamment en faveur de l'authenticité du Nouveau Testament, en apporte, entre autres, une qu'il tire de la simplicité avec laquelle l'institution de l'eucharistie est racontée ; puis il ajoute : « *Je pense aussi que la* difficulté *qui naît de la brièveté*

(1) T. II, p. 514.
(2) In Iliad. β, p. 234.
(3) L. II, p. 67.
(4) De Iside et Osir., p. 313.
(5) S. Matth., XXVI, 28, p. 519.

(1) Ueber die Einsetzungs-Worte des h. Abendmahls, dans la *Allgemeine Bibliot.* du même. T. VI, pp. 759-772.
(2) Ibid., p. 769.
(3) Ibid., p. 770.
(4) Ibid., p. 771.
(5) Nur wie rathselhaft ! Rathselhaft und dunkel allerdings. Ibid., p. 76.
(6) Plaute, Pœnul. act. 1, vers la fin.

de la phrase du Christ, Ceci est mon corps, eût été évitée dans une histoire fictive. Je reconnais que l'explication donnée de ces paroles par les protestants satisfait l'esprit ; mais elle est déduite au moyen d'une exacte et étroite comparaison de ces paroles avec les manières de parler en usage dans les Ecritures, *et surtout employées par le Christ en d'autres endroits. Nul écrivain n'aurait voulu arbitrairement et sans nécessité jeter devant les pas du lecteur une* difficulté qui, à dire le moins, exige des recherches profondes et une vaste érudition, pour qu'on puisse la résoudre (1).» Il ne pouvait, ce me semble, avouer en termes plus clairs que l'explication donnée par les protestants ne découle aucunement de la position naturelle des mots, ni des circonstances qui en ont accompagné l'énonciation ; en un mot, qu'elle repose toute sur la comparaison établie en d'autres passages, et non sur le *contexte*. J'en ai assez dit plus haut sur cette espèce de comparaison.

J'ai ainsi brièvement répondu à tous les arguments produits par Horne pour étayer son prétendu syriasme, qui n'est qu'une fiction, et lui donner du relief. Peut-être m'accusera-t-on d'avoir mis la faulx dans la moisson des théologiens ; mais il range lui-même au nombre des arguments philologiques tous ceux que j'ai apportés, et ils se trouvent mêlés avec ceux que, par une heureuse illusion, il tire de la langue syriaque. Discuter l'un après l'autre les exemples qu'il allègue, soumettre à un examen plus rigoureux et plus approfondi le contexte et l'enchaînement des mots, rassembler des documents puisés à d'autres sources, enfin résoudre les objections tirées de la philosophie (2) : c'est une tâche que je laisse, ainsi que toutes les autres choses de ce genre, à des hommes plus instruits ; pour moi, je serai pleinement satisfait d'avoir pu réussir à montrer combien la connaissance des langues et des lettres orientales peut servir à défendre la vérité catholique et à réprimer l'audace de nos adversaires. Car puisque les protestants se livrent avec tant d'ardeur à ce genre d'étude et en abusent trop souvent pour l'interprétation des livres sacrés ; que pouvons-nous faire de mieux, pour arrêter leur licence sur ce point, que de poursuivre avec la même ardeur ce même genre d'étude, et de puiser ainsi le remède aux sources mêmes d'où ils tirent le poison ? Oui, telle est certainement, telle est la vérité catholique, qu'elle ne craint nulle espèce d'investigation, nulle espèce d'arguments inventés par le génie ou acquis par l'étude ; que ni la subtilité des philosophes, ni les raisonnements plus graves et plus sérieux des théologiens ne sauraient en aucune manière l'ébranler ou l'affaiblir ; à combien plus forte raison, les arguties des grammairiens ! Donc il ne faut pas dire que ceux-là travaillent inutilement dans l'Eglise de Dieu (ce que pourtant j'ai plus d'une fois entendu), qui cherchent à faire des progrès dans les lettres dont je viens de parler, et à les appliquer aux études sacrées, dans le but tant de corriger les erreurs des autres, que d'enrichir de jour en jour la vérité catholique de nouveaux arguments et de nouvelles lumières, de la développer et de l'orner ainsi de plus en plus !

DE LA LANGUE DE JÉSUS-CHRIST ET DES APÔTRES.

Appendice au § III, col. 19.

Quelle fut la langue maternelle du Christ et des apôtres ? est-ce l'idiome appelé syro-chaldaïque ou la langue grecque ? C'est là une question encore débattue, et je ne vois pas d'autre moyen d'en finir avec cette cause, qu'un arrangement de part et d'autre. Tout en reconnaissant toute la force de leurs arguments à ceux qui ont combattu avec tant de vigueur et de science pour les Syriens, tels que Simon (1), de Rossi (2), Fabricy (3), Pfankuche (4), et autres, nous sommes loin

(1) I think also that the *difficulty* arising from the conciseness of Christ's expressions, « This is my body » would have been avoided in a made up story. I allow that the explication of these words, given by protestants, is satisfactory ; but *it is deduced from a diligent comparison of the words in question with forms of expression used in Scripture*, and especially by Christ on other occasions. No writer would arbitrarily and unnecessarily have thus cast in his reader's way, *a difficulty, which, to say the least, it required research and erudition to clear up.* Évidences du christianisme, par Guill. Paley, docteur en théol., p. 2, chap. 3, édit. d'Édimbourg, 1817, t. II, p. 90.

(2) Quant aux difficultés qui naissent de la philosophie, on ne saurait y recourir pour trouver par ce moyen le sens des paroles en question. Car le Christ ne pouvait se servir des termes les plus clairs pour les plier à un sens figuré, par la raison que l'erreur ne pouvait, même par hasard, pénétrer dans l'esprit des apôtres ; c'est-à-dire, pour m'exprimer plus clairement : *Le Christ ne pouvait employer des paroles qui auraient dû nécessairement les induire en erreur, à moins d'être expliquées à l'aide d'un criterium, dont il n'aurait point, en cette occasion, fait usage pour expliquer ses paroles.*

Or, les apôtres croyaient Jésus Fils de Dieu, revêtu de la toute-puissance, maître des lois de la nature qui obéissait à ses ordres (*S. Matth.*, VIII, 26; *S. Luc*, IV, 36 ; VIII, 25 ; doué du pouvoir de changer à son gré une substance en une autre substance (*S. Jean*, II). Ils l'avaient vu marcher sur les eaux (*S. Matth.*, XIV ; *S. Marc*, VI ; *S. Jean*, VI) ; *et quoiqu'il eût un corps véritable, ils le virent ensuite entrer* (dans le cénacle), *les portes fermées* (*S. Jean*. XX, 26). Avec de tels hommes Jésus pouvait-il parler de manière que le vrai sens de ses paroles dépendît de l'idée que ce qu'il déclarait avoir fait était impossible ?

Mais nous avons un exemple évident de cette foi forte et robuste que nous attribuons ici aux apôtres. Jésus-Christ en effet distingue par ce moyen ses vrais disciples des faux ; *ceux-ci* le quittèrent à cause de l'impossibilité apparente des choses qu'il leur promettait (*S. Jean*, VI, 42, 53, 61, 67) ; tandis que *ceux-là*, au contraire, qui n'y voyaient pas moins de répugnance, lui soumirent leur intelligence sans raisonner, parce qu'ils savaient qu'il était incapable de fraude et de mensonge, et qu'ils croyaient fermement qu'il était le Fils de Dieu (*Ibid.*, 69, 70). Après un témoignage aussi clair, et approuvé même de Jésus-Christ (*Ibid.*, 71), de la foi implicite des apôtres à des choses même impossibles en apparence, pourvu qu'elles fussent sorties de la bouche de leur divin maître, peut-on penser qu'il ait prononcé des paroles qui n'auraient dû et pu être comprises que supposé l'impossibilité des choses qu'il disait.

Que si Jésus-Christ ne pouvait parler à ses apôtres, à la condition que ses paroles ne dussent être entendues que de cette manière, il ne peut nous être permis non plus à nous de les interpréter de cette sorte ; car le vrai sens des paroles de Jésus-Christ est celui dans lequel il a voulu qu'elles fussent prises par les apôtres.

(1) Histoire critique du texte du Nouveau Testament, ch. VI, *Rotterdam*, 1680, p. 56 et suiv.

(2) De la langue parlée par Jésus-Christ, *Parme*, 1772.

(3) Titres primitifs de la révélation. *Rome*, 1772, t. I, p. 116 et suiv. N.

(4) Ueber die Palastinische Landessprache in den Zeitaler Christi und der Aposteln, ein Versuch von Hein. Fried. Pfankuche, in Eichhorn, Allgemeine Bibliot., t. VIII, pp.

de regarder comme méprisables et faciles à réfuter ceux qui ont été produits en faveur de la langue grecque par Vossius (1), Diodati (2), Arigler (3), Hug (4), Binterim (5), Maltby (6), et tous les autres.

Pour ne pas paraître porter du bois à la forêt, je ne ferai que passer légèrement sur les raisons ou déjà signalées par ces savants, ou non encore aperçues par aucun autre précédemment, qui peuvent servir à démontrer que la langue grecque était familière à presque tous les Hébreux dans les usages ordinaires de la vie.

I. Il paraît donc certain qu'au temps d'Antiochus Epiphane, un certain nombre de Juifs embrassèrent le parti et les mœurs des Grecs (7) ; que la langue grecque se répandit tellement parmi les Juifs, que leurs femmes et leurs enfants mêmes pouvaient s'entretenir avec les Grecs (8), et qu'il est dit d'un ou de deux personnages, en le faisant remarquer *comme une chose qui sortait des usages ordinaires*, qu'ils avaient, non sans jactance, prononcé un discours en hébreu, leur langue maternelle (9).

II. Si nous passons de là au temps de Jésus-Christ, nous voyons le gouverneur romain parler non seulement aux plus savants d'entre les Juifs ou à Jésus seul, mais à la plus *vile populace* (10), écoutant leurs accusations et leurs clameurs, leur proposant Jésus ou Barabbas (11), se déclarant innocent du sang qui allait être versé (12), et en tout cela si bien compris de la foule du peuple, qu'ils lui répondirent à point nommé et d'une voix unanime qu'il faut renvoyer Barabbas et crucifier Jésus, s'il ne veut, lui gouverneur, avoir César pour ennemi et devenir l'objet de son indignation (13), et qu'ils consentaient à ce que son sang retombât sur eux et sur leurs enfants (14). Or qui pourrait se persuader aisément que Pilate, plus exercé dans le maniement des armes que dans l'étude des lettres, doué d'un caractère féroce et cruel (1), résidant à Césarée (2), ville grecque (3), aurait su une langue que les savants ne pouvaient apprendre qu'au prix de pénibles efforts et de longues études (4) : quand d'ailleurs on sait surtout qu'il était l'ennemi juré des Hébreux (5), et que les gens de sa suite regardaient leur langue comme barbare (6), et qu'enfin il était contre la coutume des Romains, dans le gouvernement et l'administration des provinces, de se servir d'autre langue que de la latine ou de la grecque (7).

365-480. Il contient une analyse du livre de De Rossiani.

(1) Des Oracles sibyll. *Oxford*, 1680, pp. 88 et suiv. De même dans la Réponse aux object. théol. de Leyd. et aux secondes et troisièmes obj. de P. Simonie.

(2) De Jésus-Christ parlant grec, *Naples*, 1767.

(3) Hermen. bibl. génér. *Vienne*, 1813, p. 72.

(4) Dans Cellérier, Essai d'une introd. au Nouveau Test. *Genève*, 1823, pp. 242 et suiv. Car l'ouvrage de Hug, dont Cellérier a fait un abrégé (Einleit. in die Schriften des N. T.), n'est pas en m'a possession. Il vaudrait mieux peut-être ranger cet illustre écrivain au nombre de ceux qui embrassent l'opinion mitoyenne.

(5) Epître catholique sur la langue originale du Nouveau Testament non latine, à Mar. Molkenbuhr. Dusseldorf, 1820. On y voit Léonard Weckhauff cité (p. 145) comme partageant le même sentiment.

(6) Le grec original du Nouv. Test. établi et démontré : Sermon, etc. *Londres*, 1825.

(7) II Mac., III, 10, 13 ; V, 27.

(8) *Ibid.*, VII, 9, 11, 16, 18, 30.

(9) *Ibid.*, 8 ; XII, 37. Voyez aussi VII, 21, 27.

(10) S. Matth., XXVII ; S. Luc, XXIII, principalement vv. 13 et suiv. ; Josèphe, Antiq., l. XVIII, ch. 3, edit. *Haverc.*, t. II, p. 875 et suiv.

(11) S. Matth., XXVIII, 17, etc.

(12) *Ibid.*, 24.

(13) S. Jean, XIX, 12.

(14) S. Matth., XXVII, 25. On verra qu'il y a un parfait rapport entre l'action de Pilate se lavant les mains, et la réponse faite par les Juifs, quand on saura y reconnaître une formalité légale et judiciaire des Juifs. Il n'est point ici besoin en effet de recourir aux lavements de mains et aux purifications sacrées des Latins ou des Grecs, comme le font Porteus (Discours sur l'Evangile de S. Matth., disc. 22. *Londres*, 1825, p. 422) ; Bynæus (De la mort de Jésus-Christ, t. III, p. 199) ; Kuinoël (Comment. sur S. Jean, t. I, p. 742, et sur S. Matthieu, III, 6, p. 85), et tous les autres (Voyez Rosenmuller, Scol. sur le Ps. XXVI, par. IV, vol. II, 2e, edit., p. 714). C'est un fait constant que chez les Hébreux le *mode légal* de se déclarer soi-même et les autres innocents d'un crime était de se laver les mains. Cette pratique est prescrite dans *un cas* par la loi (Deut. XXI, 6). Il est bien probable qu'elle était consacrée par l'usage dans les autres cas. Elle est citée dans le Ps. XXVI (hébr.), 6, parmi les *autres pratiques et les autres phrases judiciaires*, dont ce Ps. est rempli (Voyez vv. 1, 2, 4, 5, 9, 10, 11), de manière qu'on ne peut guère douter qu'elle ne fût d'un usage général entre les juges et les témoins, comme nous le voyons par rapport à Pilate. On la retrouve aussi dans les écrits des Hébreux : par exemple, dans le Talmud (Gittim., fol. 56 ; dans Buxtorf, Lexiq. talm., col. 1076) : בעי לחרבי ביתה ובעי לכפרי ידיה, *Il cherche à détruire sa maison, et veut s'essuyer les mains.* Cette pratique était, il est assez probable, accompagnée des paroles prononcées par Pilate, qui se retrouvent plusieurs fois employées de la même manière dans les livres saints (Voyez entre autres II Samuel, III, 28 ; Dan., XIII, 46). Au contraire lorsque quelqu'un était condamné à la peine capitale, il était d'usage de le dévouer à l'anathème comme cause volontaire de sa propre mort. Ainsi on élevait les mains sur la tête du coupable, comme *pour imposer le crime sur sa tête* (Lév., XXIV, 14 ; Deut., XIII, 9, et spécialement, XVII, 7) ; bien plus, si l'on en croit les rabbins, on prononçait alors des paroles très-analogues à celles qui furent proférées par les Juifs. Voici ce que dit à ce sujet le rabbin Maimonides (Havoda Cocavim, c. 2, § 14, edit. Voss) : « Tous les témoins et les juges imposent leurs mains sur la tête du blasphémateur et lui disent : דמך בראשך, Que ton sang retombe sur ta tête (Voyez aussi II Sam. I, 16 ; II Rois. II, 37 ; et Rosenmüller, Das alte und neue Morgenland. T. III, p. 124). D'où il résulte évidemment ou que les usages des Juifs étaient observés par les gouverneurs romains, ou que Pilate s'y conformait. Les Juifs voyant donc que Pilate, au lieu de suivre l'*usage ordinaire* d'imposer son sang au coupable, en observait *un autre* par lequel il déclarait le Christ innocent, aveuglés de rage et poussés par la haine, s'écrièrent qu'ils ne tenaient aucun compte de ce qu'il pratiquait alors, qu'on pouvait leur redemander son sang, à eux et à leurs enfants, pourvu qu'il fût mis à mort.

(1) S. Luc, XIII, 1 et suiv. — Antiq. jud. de Josèphe L. XVIII, ch. 3, t. II, p. 876 ; — Philon, de Legat. ad Caj., t. II, p. 590, edit. Mangey.

(2) Josèphe et Philon, *ubi supra.* — Voyez aussi Act. XXIII, 23, 33 ; XXVI, 13.

(3) Josèphe, Guerre de Judée, liv. III, c. 9, tom. I, p. 250, etc.

(4) Voyez S. Jérôme, Ep. 95, ad Rustic., etc.

(5) Philon., *ubi supra*, pag. 589.

(6) Ainsi, par exemple, Juvénal, qui, après avoir parlé de la Grèce, appelle les Syriens des *barbares* :

Jam pridem *Syrus* in Tiberim defluxit Orontes,
Et *linguam* et mores vexit.
Ite, quibus grata est picta lupa barbara mitra.
(*Sat.* III, v. 62.)

Platon aussi appelle *barbares* les noms du dieu des Syriens, dans Epinomide.

(7) Voyez Hug (*ubi supra*, p. 246). Il est certain que les Romains se servaient de la langue latine dans les inscriptions et les pierres publiques et particulières, en Pa-

III. Nous voyons les Juifs donner des noms syriens aux personnes et aux lieux, et cependant ajouter aux noms syriens le nom grec correspondant, de manière qu'ils n'étaient pas moins désignés par le nom grec que par le nom syriaque (1) : ce qui montre que la langue grecque leur était d'un usage commun et ordinaire.

IV. Une inscription qui ne concernait pas moins les Juifs que les étrangers était gravée en langue grecque dans l'enceinte du temple (2). Les Juifs, qui connaissaient fort bien saint Paul (3), s'étonnent cependant de l'entendre leur parler en hébreu (4). Au temps de Josèphe, les esclaves eux-mêmes savaient le grec (5).

Enfin, en voyant les apôtres aussi bien versés dans la connaissance de la version grecque alexandrine des livres saints que de l'original hébreu (6), on ne saurait, à mon avis, apporter de preuve vraiment démonstrative que la première église de Palestine se soit servie, dans le culte divin, de la langue hébraïque ou de la langue syriaque, ou qu'elle ait fait usage d'une autre version des livres de l'Ancien ou du Nouveau Testament, que de la version grecque (7) ; tandis qu'il est certain, au contraire, que cette église se composait même des Juifs du plus bas étage (8).

Sans parler donc d'une foule innombrable d'autres considérations dont se sont déjà occupés des hommes d'une haute science, et comme il est assez constant d'ailleurs *que la langue araméenne était vulgaire dans la Judée*, ceux-là me semblent avoir rencontré juste, qui, embrassant un terme moyen, où se trouve le plus souvent la vérité non moins que la vertu, pensent que ces deux langues étaient familières aux Juifs (1). Cette opinion réunit de grandes probabilités en sa faveur. Par là on peut concilier ensemble divers décrets du Sanhédrin opposés les uns aux autres, cités par les rabbins, qui tantôt affirment que la langue grecque était permise (2), et même obligatoire (3), et tantôt qu'il leur était défendu sous peine de malédiction de l'enseigner à leurs enfants (4). C'est-à-dire que ces premiers décrets (s'il est vrai que ce ne soit pas une pure fiction) doivent être rapportés aux temps qui ont précédé la ruine de la république juive, et les seconds aux siècles postérieurs (5). Ainsi, du vivant de Jésus-Christ, les choses étaient dans le même état qu'elles l'ont été dans les siècles suivants : quoique *tout l'Orient parlât la langue grecque* (6), l'idiome araméen cependant ne laissait pas que d'être encore en usage parmi le vulgaire (7).

On ne manque point d'exemples de deux langues usitées à la fois chez d'autres peuples. Car, sans parler des exemples plus anciens, parmi les habitants de l'Irlande et de l'Ecosse, la majeure partie du peuple sait à la fois sa langue *nationale* et la langue *anglaise ;* et cependant on les verra prêter plus volontiers l'oreille si, en leur adressant la parole, on emploie la première au lieu de la seconde, tout comme les Juifs prêtèrent plus volontiers l'oreille à saint Paul qui leur parlait dans leur langue *nationale*.

lestine et dans les autres provinces de l'Orient (Voyez, entre autres, Reland, *Palæstin. illustrata*, t. I, p. 401 et suiv., et le marbre de Straton apporté de Carie par Bankes, et dont il est donné une explication dans le *Memorie romane di antich.*, t. II, p. 29 et suiv.); mais il n'est pas moins certain qu'elle n'y fut jamais vulgaire, comme a voulu cependant le prouver P. Marcell. Mollenbuhr (Problème critique sur l'idiome dans lequel la sainte Ecriture du Nouveau Testament a été publiée. *Paderb.* 1821, pp. 125 et suiv.). Je n'ai pu voir la réponse de Binterim (Propempticum, etc. *Mayence*, 1822.

(1) C'est ainsi que le Prince des apôtres est appelé tantôt *Pierre* et tantôt *Céphas*, même parmi les Grecs (I Corinth. XV, 5 ; Gal. II, 9, 14. — Consultez les diverses dissertations italiennes de F. Zaccarie, etc., Rome, 1780, t I, p. 195, et suiv.) ; ce qui montre évidemment qu'il portait ces deux noms. De même saint Thomas portait aussi un second nom parmi ses collègues, celui de Didyme, Δίδυμος (S. Jean, XI, 16 ; XX, 21), qui est la traduction exacte d'un mot syriaque. Je n'oserais dire que *Thaddée* et Lebbée (S. Matth., X, 3) fussent deux noms équivalents ; voyez cependant ce qu'en dit Michaëlis (Lexique de Castell., p. 951, où il renvoie le lecteur à son introduction au Nouveau Testament, § 256, 4e édit., tom. II, p. 1492 ; mais il n'en dit rien là). *Tabitha* (Act., IX, 36) était aussi appelée *Dorcas*, qui n'est que la traduction du premier nom. Ainsi encore le palais du gouverneur romain à Jérusalem était appelé *Lithostrotos* et Gabbatha. J'en omets à dessein une foule d'autres.

(2) Voyez Diodati, p. 94 et suiv.

(3) Act., XXI, 27.

(4) *Ibid.*, 40.

(5) Josèphe, Antiq., l. XX, 9.

(6) Voyez, sur les citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau, Michaëlis, Introduction, etc., t. II, pp. 215, et suiv. vers. ang.

(7) Aussi les exemplaires qui étaient entre les mains des chrétiens de Palestine se trouvaient tellement altérés par suite de l'usage journalier qu'on en faisait, qu'Eusèbe et Pamphile entreprirent de leur en donner une nouvelle édition corrigée.

(8) Act., IV, 35.

(1) Ainsi R. Jochanan (Midr. Tillim., fol. 25, c. 4) : « Il y a trois langues : le latin (qui est la langue des vainqueurs) est d'usage dans la guerre ; *le grec, dans le langage ordinaire*; et l'hébreu, dans la prière. » C'est ce que se sont efforcés de prouver Hen. Got. Paulus (Vraisemblances en faveur de l'opinion de ceux qui prétendent que les Juifs de Palestine, Jésus même et les apôtres, ne parlaient pas seulement l'idiome araméen, mais encore le grec araméisant, 1803) ; et Hen. Chr. Rettig. (Ephem. exeget. theol., etc., fasc. 3. *Gissæ*, 1824, exc. I, pp. 1 et suiv) ; Hug et Ric. Simon lui-même ne s'en écartent peut-être pas beaucoup.

(2) Il est permis d'écrire la cédule de divorce en langue grecque (Mischna ; Gittim ch. 9, n. 8, edit. Surenhus., t. III, p. 375), comme d'écrire en grec les livres saints ; (Maimon. Hilch. Tephil., c. 1, § 19), et même d'enseigner le grec aux enfants (Talm. Hierosol. Sotah et Schaab, dans Surenhus., t. III, p. 307), etc., etc. Ecoutez aussi le sentiment des Syriens : « Puisque S. Matthieu, disent-ils, a écrit son Evangile pour les Juifs, *et que la plupart des Hébreux parlaient la langue grecque.* » (Denis Barsalibée, dans Assémani, Bibl. Orient, t. II, p. 160).

(3) « Ils ne permirent pas d'écrire de livres en d'autre langue qu'en grec. » Mis. Megill., c. 1, § 8. (Edit. Surenh., t. II, p. 390).

(4) Bava Kama, fol. 82, 2; Sotah, fol. 49, 1, dans Lightfoot, *Horæ hebr.*, in Act. VI, 1 (Edit. de *Rotterdam*, 1686, t. II, p. 706), que j'ai omis de citer parmi les patrons ou défenseurs de la langue araméenne.

(5) C'est précisément ainsi que le traité Sotah concilie les choses. Car il enseigne que l'étude de la langue grecque fut prohibée *au temps de la guerre de Titus* (ch. 9, § 14. Edit. cit. t. IV, p. 304).

(6) Ainsi S. Jérôme, Prologue *in Epist. ad Gal.*

(7) Voyez les témoignages des auteurs, dans Reland, Palestin. illust., t. II, p. 756.

II.

NOTIONS PHILOLOGIQUES, POUR SERVIR A L'HISTOIRE DES VERSIONS SYRIAQUES DE L'ANCIEN TESTAMENT;

AVEC DES DOCUMENTS PUISÉS EN PARTIE A DES SOURCES RESTÉES JUSQUE-LA INCONNUES.

Première partie.

DES VERSIONS SYRIAQUES EN GÉNÉRAL, PUIS DE LA VERSION PESCHITO.

NOTIONS POUR SERVIR A L'HISTOIRE DES VERSIONS SYRIAQUES DE L'ANCIEN TESTAMENT, ET NOTAMMENT DE LA VERSION PESCHITO.

§ I. — *But de ce travail. Combien de versions syriaques de l'Ancien Testament se trouvent mentionnées par les savants anciens.*

Ceux qui cultivent les sciences sacrées savent assez combien les versions sont utiles, soit pour la critique, soit pour l'exégèse du texte inspiré. Parmi ces versions, celles que nous ont conservées les Eglises syriaques méritent une estime toute particulière, sous le rapport de l'antiquité surtout. Mais pour apprécier plus justement leur autorité et leur poids dans la solution des questions de critique, et circonscrire dans de justes bornes l'autorité qu'on doit leur accorder pour la fixation des significations douteuses et équivoques, il est assurément du plus haut intérêt pour nous de connaître l'époque où ont vécu leurs auteurs, et la religion qu'ils ont professée, aussi bien que les moyens et les ressources qu'ils ont pu employer et qu'ils ont en effet employés pour exécuter leur entreprise et la conduire à bonne fin. Cet examen peut se faire de deux manières : ou bien on puisera ces divers renseignements dans des notes intrinsèques, à l'aide de la science critique ; ou bien on les puisera dans des témoignages étrangers, par une méthode plus courte, mais qui, à quelques égards, offre moins d'exactitude. Mais pour prononcer avec plus de fondement sur ces matières, il faudrait réunir à la fois ces deux moyens d'arriver à la connaissance de la vérité : de sorte, que par un mutuel concours de soins et d'études, le *philologue* et le *critique* puissent porter de concert un jugement commun, dans une cause d'une si grave importance.

Quant à ce qui concerne les versions syriaques du Nouveau Testament, les savants n'ont rien négligé, rien épargné de tout ce qui pouvait en faire connaître l'histoire et en déterminer la valeur. La marche qu'ils ont le plus ordinairement suivie a été le raisonnement basé sur les raisons intrinsèques qu'ils y ont pu découvrir. Ce serait donc vouloir labourer de nouveau un champ déjà cultivé et couvert d'une riche moisson que d'entreprendre, après Assémani (1), Gloucester Ridley (2), White (3), Storr (4), Jean David Michaëlis (5), et surtout après Jacques Georges Adler (6), écrivain si cher et en même temps si agréable aux lettres romaines (7), d'en faire l'objet de nouveaux soins et de nouveaux travaux.

(1) Bibliot. Orient., *locis infra citandis*.

(2) Dissertation sur le caractère et l'usage des versions syriaques du N. Test., 1761.

(3) Version syriaque philoxén. des SS. Evangiles, *ex codd. mss.* Ridleianis, etc., *Oxford*, 1778.

(4) Observations sur les versions syr. du N. T. *Stuttgart*, 1772. Voyez Repertorium für biblische und morgenl. Litter., t. VII, pp. 1-77 ; t. X, pp. 1-58.

(5) Introductio ad Nov. Test., t. II, p. 4 et suiv., v. *Ang.* Edit. 4. Curæ in versionem syriacam Actuum ap. *Gœtting.* 1775.

(6) Versions syriaques du Nouveau Testament examinées de nouveau par Jacq. Geor. Christ. Adler. *Hafn.* 1789.

(7) Voyez la dédicace de l'ouvrage cité adressée aux très-éminents Garampi et Borgia. L'exemplaire adressé à ce dernier porte en tête le portrait de l'auteur, et on lit au-dessous ce distique :

« O nimium felix, oculo si viso benigno,
Quo jam pectus adest, i, sequere, effigies. »

Consultez aussi le livre du même auteur intitulé, Jakob Georg Christian Adlers... kurze Uebersicht seiner bi-

Mais il en est bien autrement s'il est question ici des tables de l'ancienne loi, traduites en langue syriaque. Le temps, qui ronge et détruit tout, ne nous a laissé aucun monument historique qui puisse en faire connaître les auteurs ; et si quelques exemplaires en sont encore demeurés cachés sur le sol de la patrie, l'immense distance des lieux les soustrait aux regards observateurs et curieux de l'œil de la critique. Cependant il ne paraît pas qu'on ait encore tenté sur ce point tous les moyens qui peuvent exciter l'ardeur des esprits qui ont le goût des lettres sacrées et se livrent à leur étude ; car plusieurs choses sont encore cachées qui pourraient jeter au moins quelques traits de lumière sur l'histoire de ces versions; et d'autres pareillement, qui seraient propres à éclaircir les doutes qui pèsent sur la nature ou l'existence de quelques-unes d'entre elles.

Ayant en partie soupçonné et en partie appris, à l'école de l'expérience, qu'il en devait être ainsi, je me suis déterminé à faire servir à l'avantage des lettres sacrées tout ce que je pourrais recueillir sur le compte de ces versions, dont d'autres, avant moi, ne se seraient pas déjà emparés : non point dans le but de proposer mes propres idées, mais seulement de recueillir des notions qui puissent servir à ceux qui se croiront plus exercés dans ce genre d'étude, à porter un jugement décisif. Si donc il se trouve dans mes notes des choses qui paraissent de peu d'importance, et même trop minutieuses et trop subtiles, que les savants les laissent de côté, sans cependant m'en faire un crime ; car quiconque veut tout recueillir ne doit point mépriser même ce qui est peu important. J'avais résolu, dans le principe, de me renfermer dans les bornes étroites d'une seule dissertation de quelques pages seulement ; mais, à mesure que mes travaux ont pris de l'étendue, ces notes ont pris aussi de l'accroissement et n'ont pas laissé que de former une masse considérable ; c'est pourquoi je les ai divisées en plusieurs parties, pour qu'on les saisît plus aisément.

Tant est grand le nombre des versions syriaques mentionnées par les auteurs en divers endroits de leurs ouvrages, que ce que disait saint Augustin des innombrables versions latines (1), et ce qu'a dit depuis Hen. Eberh. Gottl. Paulus des versions arabes (2), on pourrait le dire, à plus juste titre et d'une manière plus positive, des versions syriaques (3). Voici cependant celles qui sont le plus généralement données comme des versions dont il nous soit parvenu au moins quelque connaissance :

1° La version *peschito* ou *simple ;* 2° la version *karkaphensienne ;* 3° la version *figurée ;* 4° *l'Hexaplaire ;* 5° la version de *Paul*, évêque de Télène ; 6° celle de *Mar-Abba ;* 7° celle de *Jacques d'Edesse ;* 8° celle de *Siméon*, abbé de Saint-Licin (c'est une traduction des Psaumes), 9° la version *philoxénienne*, ou de *Xenaja* de Mabug ; 10° la version *héracléenne*, ou de *Thomas*, évêque d'Héraclée ; 11° la version tirée de la *cinquième* d'Origène ; 12° enfin la version *grecque* ou *jaunojo*, qui se trouve dans saint Ephrem (1).

A ces versions je pourrais en ajouter d'autres encore : comme, par exemple, la version qu'on trouve dans les commentaires de saint Ephrem, et qu'il a faite sur l'hébreu ; une autre faite sur le grec, et antérieure à Origène ; de même, la version *nestorienne* et la *jacobite*, et d'autres dont je parlerai *παρόδως*, lorsque l'occasion s'en présentera : car mon intention est de traiter plus spécialement des premières.

§ II. — *Ce que dit Barhébræus des versions syriaques de l'Ancien Testament.*

A peu près tout ce qu'on a pu recueillir sur l'histoire des versions syriaques a été tiré uniquement de Grégoire Barhébræus. Comme il était plus versé qu'aucun peut-être de ses compatriotes dans la littérature tant sacrée que profane de son pays (2), et qu'il a composé ex-professo des commentaires critiques, on doit regarder comme étant du plus grand poids ce qu'il dit de ces versions. Or il parle expressément des versions syriaques en deux endroits : mais comme ces passages ne sont cités qu'en partie par les auteurs, et qu'ils sont loin d'être entre les mains de beaucoup de gens, j'ai cru à propos de les citer en entier : d'autant plus que c'est sur eux que reposent plusieurs des points que j'entreprends de démontrer dans ces dissertations.

Dans sa préface au livre intitulé *Trésor des Secrets*, qui contient un commentaire sur toute l'Ecriture sainte (3), il passe en revue toutes les versions syriaques de l'Ancien et du Nouveau Testament. Tout ce qui, dans cette préface, concerne les versions, a été publié par Assémani (4) et Brunsius (5), qui,

blisch-kritischen Reise nach Rom. *Altona*, 1783, pp. 78, 167 ; et de plus *Musée cufique Borgia*, *Rome*, 1782, préf. ; et enfin la lettre si flatteuse au rév. et vraiment savant P. Georgi, *Hafn.* 1790 ; correspondance littéraire dont Eichhorn dit avec raison qu'une lutte pareille ne saurait déplaire à personne, puisqu'il règne toujours des deux côtés une si grande politesse et un si profond respect pour les convenances. Allgemein. Bibliot., t. V, p. 313.

(1) De Doctr. Christ., l. II, cap. 11, edit. de *Venise*, 1729, t. III, p. 1, col. 25.

(2) Dissert. critique donnant des spécimens des sept versions arabes du Pentateuque, etc. *Iéna*, 1789, p. 1.

(3) Dass vielleicht keine Sprache mehrere Uebersetzungen und Ausgaben und Recensionem der vorhandenen Versionen aufzuweizen hat, als gerade die syrische, c'est-à-dire. « Qu'aucune langue peut-être n'offre un plus grand nombre de versions, d'éditions et de corrections des versions qui viennent d'être citées, que la langue syriaque. » Einleitung ins Alte Testament, von Johann Gottfried Eichhorn. *Leipsick*, 1780, t. I, § 246, p. 435.

(1) Voici comme Eichhorn fait l'énumération de plusieurs d'entre elles, t. I, § 258, p. 459. « Zum griechischen Stamm gehoren die *versio figurata*, die hexaplarisch-syriche, und philoxenische, die Version eines Mar-Abba, Jacob von Edessa, Thomas von Heraklea, Paul, Bischoffs von Tela, Simeon, Abt von Kloster des h. Licinius, der Jaunoio oder Grieche des Ephram Syrus, und die *versio karkaphensis* beim Gregorius Barhebræus. C'est-à-dire, « La version figurée, etc., etc., etc., sont d'origine grecque. »

(2) Assémani, *Bibliot. orient.*, t. II, pp. 244, 275.

(3) Vous trouverez une description et une analyse de cet ouvrage, *ibid.*, p. 278, et dans Renaudot (*Liturg. orient.*, t. II, p. 471).

(4) Ouvrage cité, t. II, pp. 24, 279.

(5) Repertorium für biblische und morgenl. Litteratur., t. VIII, p. 89.

l'un et l'autre, ont bien mérité des lettres en ce genre d'étude; mais qui n'ont donné, ni l'un ni l'autre, le passage en entier. J'ai consulté le Codex du Vatican qui porte aujourd'hui le n° CLXXI. Ce Codex est en papier, très-nettement écrit en caractères tout à fait modernes, mais rempli de fautes outre mesure : car ce que j'en ai rencontré en plusieurs endroits me fait soupçonner qu'il en est de même dans les autres. Ce Codex est mutilé, puisque le commentaire s'arrête au milieu du psaume XXXVII, et qu'il y a un *cachet* apposé au bas de la dernière feuille. Assémani (1) s'est servi du Codex du collége des Maronites que j'espérais trouver dans les armoires du Vatican, où je croyais qu'il était déposé; mais le hasard ne m'a pas favorisé dans mes recherches. Voici donc tout le *prooemium*, dont la première partie est écrite en vers à rimes, ὁμοιοτελεύτοις : il mettra devant les yeux du lecteur une des productions de la muse syriaque.

PROOEMIUM.

Toi qui as suspendu la terre sur les eaux, et les as assemblées au-dessus du firmament, que tout genou fléchisse devant toi !
Et qu'on n'attende que de toi seul tout don excellent !
Puisque toi seul es Dieu,
Et que rien de ce qui est *n'existe* sans toi.
Ton Verbe a posé des limites aux peuples,
Et la puissance de ton Esprit a retenu les mers dans leurs abîmes.
Tu as formé l'homme à l'image de ton adorable majesté,
Et fortifié son âme d'une intelligence lumineuse :
(*Tu l'as orné de la fleur de la jeunesse.*)
L'âme surtout de ceux qui se sont consacrés à l'étude des divins écrits,
Et qui ont guéri, par leurs admirables enseignements, les intelligences malades.
Comme donc plusieurs d'entre eux ont publié des sentences (des *commentaires*) ;
D'autres, corrigé (*à l'aide de la critique*) les écrits déjà publiés ;
D'autres, composé des histoires;
Tandis que d'autres ont préféré rédiger des lexiques ;
Moi aussi j'ai cru qu'il était utile de me livrer à ce genre de travail et d'occupation,
Et de cultiver une semence d'interprétation générale de toute l'Ecriture dans le sol de ce livre,
Et de recueillir pour moi et pour les autres, le profit et les avantages solides et durables qui en doivent résulter.
Car il n'est pas donné à tout le monde d'avoir beaucoup de livres,
Ni même d'en énumérer les chapitres ;
Il n'y en a que peu qui aient les épaules assez fortes pour se courber sous leur poids écrasant ;
Mais les hirondelles en foule font leur nid à leur ombre (2).

Puis donc que cette version simple (qui est conforme au texte hébreu et qu'Origène, au rapport d'Eusèbe de Césarée, trouva chez une veuve) est partout entre les mains des Syriens, je l'ai prise pour base, bien que je ne la regarde que comme un fondement ébranlé; et j'ai apporté pour lui servir d'appui beaucoup de documents tirés de la version des Grecs, c'est-à-dire de la version des Septante. Quant aux versions d'Aquila, de Symmaque, de Théodotion, ainsi qu'à la *cinquième* et à la *sixième* (3), je ne les ai pas, il est vrai, fait servir à la confirmation de la syriaque, mais seulement à son éclaircissement.

Pour ce qui est de cette version syriaque, il y a trois opinions : la première, qu'elle date du temps des rois *Salomon* et *Hiram*; la seconde, qu'elle a été faite par le prêtre *Asa*, lorsqu'il fut envoyé à Samarie par le roi d'Assyrie; la troisième enfin, qu'elle l'a été au temps de l'apôtre *Adée* et d'*Abgare*, roi d'Osrhoène, lorsque le Nouveau Testament fut aussi traduit avec le même caractère de simplicité.

Dans la suite il a été fait une seconde traduction plus soignée du texte grec du Nouveau Testament, en syriaque, dans la ville de Mabug, au temps du *religieux* (1) Philoxènes; et enfin il en a été publié une édition corrigée à Alexandrie, par les soins du religieux Thomas d'Héraclée, dans le saint monastère des Antoniens.

Quant à la version de l'Ancien Testament des Septante, elle a été traduite du grec en syriaque, par Paul, évêque de Tella *Mauzaleth*.

J'ai cru devoir transcrire en entier cette préface, qui est un document infiniment précieux par rapport à l'histoire des versions syriaques. Je l'ai donné en entier : tant parce que, comme je l'ai déjà dit, il n'a été reproduit qu'en partie par les autres, de manière que si l'on veut avoir en syriaque ce qui en est rapporté en latin et en forme de récit par Assémani, il faut l'aller chercher dans Brunsius, et que d'ailleurs Assémani n'a pas réuni ensemble, dans un passage suivi, ce qu'il en donne (2); que parce que tous ces morceaux épars sont comme ensevelis dans des ouvrages qui ne se trouvent pas entre les mains de beaucoup de gens; tel qu'est, par exemple et principalement, le *Répertoire biblique et oriental*, où se trouvent les élucubrations de Brunsius; et enfin parce que le Codex du savant Assémani, qui est, comme il s'en plaint lui-même, évidemment défectueux, se trouve parfaitement corrigé par le nôtre.

J'y joindrai un autre passage, qu'on trouve dans le même auteur, sur les versions syriaques. Il est tiré de son Histoire abrégée des dynasties, sous le nom de Abul-Farage, publiée par l'illustre Edouard Pocock, *Oxford*, 1663 (3). Voici ce qu'on y lit, page 100 du texte arabe, que cet auteur traduit ainsi : *Telle est la version des Septante, qui fut adoptée de nos savants; et c'est la même qui est*

(1) *Ubi supra*, p. 277.
(2) C'est-à-dire que ces livres dorment dans la poussière et la saleté, faute de soin et d'un lieu convenable pour les placer.
(3) Le savant Assémani les appelle à tort *Pentaple* et *Hexaple* (*Bibliot. orient.*, t. II, p. 279).

(1) Ce titre qu'Assémani traduit par *religieux* s'ajoute chez les Syriens au nom des évêques comme celui de révérendissime chez nous (Voyez *Bibl. orient.*, t. I, pp. 428, 475, et ailleurs encore). Quelquefois aussi il est pris dans le sens réel de *sainteté* et n'est pas seulement restreint aux évêques (voyez *ibid.*, p. 502).
(2) C'est-à-dire la première partie, t. II, p. 279, et la seconde, p. 24.
(3) Dans les discussions qui se sont élevées sur ce fameux passage d'Abul Farage, il est bien étonnant que personne n'ait dit qu'il a été reproduit en entier par Abraham Ecchellensis (dans les notes au catalogue de Hebedjesu. *Rome*, 1653, p. 240), *dix ans* avant l'édition de Pocock.

entre les mains des Romains et de toutes les autres sectes chrétiennes, à l'exception des Syriens, des Orientaux surtout; d'autant plus que leur exemplaire qu'ils appellent simple, *parce qu'on n'a pas tenu compte de l'élégance dans la traduction, est conforme à l'exemplaire des Juifs. Les Occidentaux, au contraire, ont deux versions : la* simple, *qui a été traduite de l'hébreu en syriaque, après la venue de Notre-Seigneur, du temps de l'apôtre Adée, ou bien, comme d'autres le disent, du temps de Salomon, fils de David, et d'Hiram* (1) ; *et la version* figurée, *selon les Septante, et traduite du grec en syriaque longtemps après l'incarnation du Sauveur.*

Voilà à peu près tout ce qu'on a pu tirer des auteurs syriaques relativement à l'histoire des versions syriaques; et il serait en effet difficile de trouver des renseignements plus positifs chez tout autre écrivain, parce que Barhébræus est, à ce qu'il paraît, le plus judicieux critique, κριτικώτατος, de ceux de sa nation.

Mais avant d'aller plus loin dans ces recherches, je dois prévenir le lecteur qu'il ne faut pas tellement s'en tenir aux paroles des auteurs, qu'aussitôt qu'on entendra citer le nom d'une version, on en conclue que c'est une version spéciale et distincte ; car il est ordinaire aux Latins et aux Grecs, non moins qu'aux Syriens, de décorer du nom de *versions* ce qui n'est que des *éditions* ou des *publications* nouvelles. Ainsi l'auteur de la *Synopsis Scripturæ sacræ,* insérée dans les œuvres de saint Athanase, appelle ἑρμηνείαν, ou version, l'édition des Septante, revue et corrigée par Lucien (2). Ainsi encore Nicétas dit que ce même Lucien a fait une *traduction,* μετατίθησιν, des livres sacrés (3). Euthymius nomme sept *versions* du même genre (4). Que si nous voulons descendre aux temps plus modernes, nous verrons que les éditeurs romains de la version des Septante opposent à cette version celle de Lucien (5).

On peut en dire autant des Latins. Saint Augustin en effet énumère une foule de *versions* latines, entre lesquelles il croit devoir donner la préférence à celle qu'il nomme *italique,* quoiqu'il ne soit pas invraisemblable que ce soient plutôt diverses *éditions* de la même version, comme il paraît aisé de le conclure des passages cités par les Pères (6).

C'est ainsi que les Syriens, que l'on voit quelquefois appeler du nom de fondateurs d'une ville ceux qui n'en sont que les restaurateurs, donnent à ceux qui ne sont que les éditeurs et les correcteurs d'une version le nom même d'auteurs de cette version (1); et à leurs élucubrations, celui de *versions ;* tandis qu'au contraire ils appellent *édition* ce qui porte tous les caractères et tous les traits d'une véritable version.

§ III. — *De l'origine et de la patrie de la version peschito ou simple.*

Nous avons déjà vu, par Barhébræus, que les Syriens ont été partagés de sentiment sur l'origine et l'ancienneté de cette version. Vouloir je ne dis pas défendre, mais même soupçonner comme vraies les deux premières opinions qui ont souri à quelques-uns d'entre eux, ce serait peut-être prêter à rire à ses dépens : tant elles sont fausses, pour ne pas dire impossibles ; car cette version contient des mots qui sont évidemment d'origine grecque. Or la langue grecque n'a certainement retenti aux oreilles des Syriens ni du temps de Salomon, ni du temps d'Asa (2).

Que cette première opinion soit fort du goût des Syriens (3), c'est ce qui ne saurait étonner ceux qui connaissent et leur défaut de critique, ἀκρισίαν, et la vénération dont ils se montrent pénétrés pour cette version. Ils n'en sont point venus cependant à ce degré d'ignorance, qu'ils aient cru que les livres même postérieurs à Salomon aient été traduits en son temps de l'hébreu, comme les en accuse Eichhorn (4); et ce n'est pas seulement Gabriel Sionite, mais longtemps même auparavant Soadède, évêque d'Hadeth, qui a repoussé une pareille absurdité (5). Sur quelle espèce donc de preuves historiques s'appuient-ils pour attribuer à cette version une si haute antiquité? C'était une opinion répandue depuis un temps immémorial, parmi les Syriens, que la religion et le culte des Juifs s'étaient considérablement propagés sous le règne de Salomon : de sorte que tous ceux dont il est parlé dans les livres sacrés, comme étant les amis de ce monarque, ont

(1) Si cette leçon est exacte, il faut ajouter ici : « roi de Tyr. »

(2) Dans Humphred Hodius, *de Bibliorum textibus origin.*, etc., l. IV, Oxford, 1715, p. 302.

(3) *Ibid.*, p. 626.

(4) *Ibid.*

(5) Edition Sixt. *Rome*, 1587, préf. : « A ces versions (celles de Symmaque, d'Aquila et de Théodotion) il faut en ajouter une autre, qui est celle de S. Lucien..... Cette version jouit d'une grande vogue, mais elle ne saurait être aucunement comparée à celle des Septante. »

(6) Ce n'est pas ici le lieu d'agiter cette question. Ce qu'enseignent les modernes, après Mosheim, touchant cette foule de versions latines dont on retrouve des fragments dans les Pères, ne fait certes pas beaucoup d'impression sur moi (*De rebus christ. ante Constant. Mag. commentarii, Helmest.* 1753, p. 225, seqq., nota *). Il faut remarquer, je pense, qu'on attribue généralement cette opinion à cet écrivain comme à son véritable auteur (voyez Michaëlis, Introd., *ut supra,* t. II, part. I, p. 115); mais il a été précédé, du moins par rapport à l'ordre du temps, par l'anglais Daniel Whitby, qui est du même sentiment touchant l'*italique* et les citations des Pères, et qui, considérant l'*italique* comme une version unique et reçue, l'appelle *version imaginaire*. (Observations philologico-critiques, dans lesquelles on examine les diverses leçons de J. Millius sur le Nouveau Testament, etc. *Leyde*, 1733, l. I, § 1, ch. 5, p. 84; consultez le chap. tout entier.)

(1) Voyez Assémani, *Bibl. orient.*, t. I, p. 26, note; p. 196 et p. 395, note 3.

(2) Eichhorn, Eenleitung, etc., t. I, § 247, p. 437.

(3) Elle est embrassée par Gabriel Sionite (Préf. au livre des Psaumes en syriaque, *Paris*, 1625, p. 6); par Fauste Naironi (*Enoplia fidei cathol.* Rome, 1694, p. 387); et par Abraham Ecchellensis (dans les notes à la Bible chald. dans la bibliot. du Vatican, citée par Naironi en cet endroit et dans les notes au catalog. de Hebedjesu. *Rome*, 1653, p. 238 et suiv.). Elle est rejetée par d'autres savants plus distingués et entre autres par Ambarachius, éditeur des Œuvres de saint Ephrem (dans la préface du t. II, p. 23).

(4) *Ubi supra*, p. 437.

(5) Sionite, à l'endroit cité. Il serait plus juste d'écrire son nom Jesudad, qui est dit avoir été écrit par Hebedjesu (Hebedjesu, *Catalog.*; et Assémani, *Bibl. orient.*, t. III, p. 211).

dû se convertir au judaïsme. Ainsi disent-ils que la reine de Saba, qui vint visiter Jérusalem, fut attirée par Salomon au culte du vrai Dieu. *Ce ne fut pas seulement la réputation de Salomon qui l'invita à se rendre auprès de lui, mais encore le nom du Seigneur : car elle désirait connaître le Dieu de Salomon* (1). Ce sont les paroles mêmes de saint Ephrem, qui, plus loin, déclare de la manière la plus positive que *Salomon l'instruisit, qu'elle renonça aux idoles et confessa le Dieu vivant* (2). Tel est aussi le sentiment que professe Sévère d'Antioche, qui présente la reine de Saba comme le type des Gentils, qui devaient être attirés à la religion de Jésus-Christ (3).

Il ne faut donc pas être surpris que les Syriens pensent que Hiram et les Tyriens, unis au roi de Judée par les liens d'une si étroite amitié, embrassèrent sa religion, quand on voit surtout que l'histoire sacrée (4) parle de cette amitié dans des termes qui ont entraîné même certains modernes dans ce même sentiment (5). Ainsi donc saint Ephrem, cette brillante lumière de l'Eglise de Syrie, paraît insinuer, en plus d'un endroit de ses écrits, que David et Salomon ne s'attachèrent pas seulement Hiram par les devoirs sacrés de l'amitié, mais encore par la profession d'une religion commune (6). Mais que dirais-je de plus ? Jacques d'Edesse raconte comme une chose assez connue que *Hiram, roi de Tyr, bâtit un temple semblable à celui de Jérusalem, et qu'il y offrit des sacrifices légaux* (7) [c'est-à-dire les sacrifices prescrits par la loi mosaïque].

De cette opinion répandue parmi les Syriens, comme fondée sur les livres sacrés, et tenue pour très-certaine et propagée au loin, en découlait tout naturellement une autre, savoir : que Hiram désira ardemment d'avoir les livres sacrés des Hébreux, et qu'il eut soin de les faire approprier à son usage et à celui de son peuple (8) ; car quiconque embrasse et pratique une religion ne peut manquer d'avoir une vénération profonde pour les livres desquels dépend tout entière l'observation des préceptes et l'accomplissement des rites sacrés ; et qui, en tant qu'inspirés de Dieu, doivent être regardés eux-mêmes comme une portion essentielle de cette religion. Or les Syriens, sachant que leur version était très-ancienne, lui attribuant (1), je ne sais d'après quelle tradition, une origine *occidentale*, et s'imaginant qu'elle avait été écrite dans un dialecte peu différent de la langue phénicienne, n'eurent point de peine à se laisser faussement persuader que cette *version simple*, qui leur inspirait tant de vénération, était celle-là même qu'ils croyaient avoir été faite par Hiram.

La seconde opinion n'a point eu, que je sache, de partisans parmi les Syriens : elle est en effet dénuée de toute espèce de probabilité, et ne se vante point non plus d'être appuyée sur aucun fondement historique ; à moins qu'on ne veuille reconnaître comme tel, ce que nous lisons dans les saintes Ecritures : qu'un prêtre de Samarie enseigna aux habitants de cette cité la loi de Moïse ; d'où il résulte qu'ils durent avoir une version quelconque des livres saints à leur usage. Il n'est personne qui ne voie combien cet argument est dénué de force, et combien il s'en faut que cette histoire ait le moindre rapport avec la version simple des Syriens.

Enfin la dernière opinion, que semblent avoir embrassée Barhébræus (2) et Jacques d'Edesse (3), jouit au moins d'un plus haut degré de probabilité : car qu'Adée ait été le premier apôtre de l'Eglise de Syrie, c'est un fait attesté par le concert unanime des auteurs soit grecs, soit syriaques ; et *la tradition générale des Eglises d'Orient, qui est d'un grand poids en cette matière*, nous apprend que cette version n'est pas moins ancienne que le premier siècle de l'Eglise (4).

Cette opinion donne lieu à une autre question qui en sort tout naturellement, savoir : de quelle religion était l'auteur de la version syriaque qu'on donne comme ayant été faite à cette époque ? Que la religion des Juifs ait été connue dans la Syrie avant la venue de Jésus-Christ, c'est ce que supposent nécessairement les détails que nous venons de donner sur les versions du livre sacré ; et ce sentiment n'acquiert pas moins de probabilité, si ce que l'on publie sur la fondation primitive de l'Eglise d'Edesse est vrai, ou du moins emprunté à la vérité. En effet, le commerce épistolaire entre Jésus-Christ et Abgare, attesté avec un accord si admirable par les Syriens, après le troisième siècle, comme un fait confirmé par les monuments publics (5), cette conversion également si ad-

(1) OEuvres de saint Ephrem de Syrie, t. I, p. 464, D.
(2) *Ibid.*, p. 465, E.
(3) *Ibid.*, p. 466.
(4) Consultez I Reg. V, 7 ; et II Paralip. II, 5.
(5) Voyez Parkhurst, Lexique hébreu et anglais, etc., 7me édit., p. 344, au mot ברית. L'opinion que les Tyriens avaient imité les rites sacrés des Juifs est partagée, entre autres, par le savant Bochart (Géographie sacrée, col. 611, édit. de Leyde, 1712).
(6) Ainsi, en parlant de Saül cherchant les ânes de son père (ad I Sam. IX, 14, t. I de ses œuvres, p. 250, D, E) il appelle le pays de Tyr « la figure de l'héritage de l'épouse spirituelle ». Et un peu plus loin il dit : « L'Eglise est donc fille de Tyr, etc. » Il dit encore plus clairement d'Hiram et de ses successeurs, qu'ils sont des déserteurs de la loi judaïque. *Comment. sur Ezéchiel*, XXVIII, t. II, p. 188 ; mais il faut lire le passage en entier.
(7) Dans la lettre sur l'ancienne liturgie des Syriens, dans Assémani, *Bibl. orient.*, t. I, p. 480, au bas. — Les mêmes paroles de Jacques se trouvent répétées par le Pseudo-Maron, ou Denis Barsalibæus, dans le Cod. liturg. eccles. univers., l. IV, part. II. *Rome*, 1752, p. 240.
(8) Que les Syriens n'aient pas clairement vu la différence qui existe entre la langue hébraïque et l'idiome araméen dans les temps reculés, c'est ce qui résulte assez évidemment de ce que dit sur ce sujet *Sobensis* (Hebedjesu), cité par Assémani (*Bibliot. orient.*, t. III, p. 514).

(1) Nous en parlerons plus loin.
(2) Dans l'*Histoire des Dynasties*, et ce plus haut.
(3) Dans le passage que nous citerons plus loin.
(4) Ainsi Walton, *Proleg.* XIII, p. 90, n. 15.
(5) C'est ce que raconte Eusèbe, en déclarant qu'il avait lui-même copié ce fait dans les auteurs syriens (*Hist. eccles.* l. I, c. 13, et l. II, c. 1). Or cet historien inspire tant de confiance, que Cave croyait à la vérité de ce commerce épistolaire (*Histoire littéraire des auteurs ecclésiastiques*, Londres, 1688, p. 2). Ce fait est raconté également par Cédrénus ([illegible]é par lui), par le comte Darius (*Ep. ad August.*, apud Cave,

mirable de la ville d'Edesse à la religion chrétienne, dont elle ne s'est jamais écartée, de sorte qu'elle était regardée comme une ville sainte et en portait le nom (1), supposent que ce peuple était déjà préparé à recevoir la religion nouvelle; et il serait difficile d'admettre qu'il fût encore alors enseveli dans les ténèbres de l'idolâtrie (2). Ajoutez à cela ce qui est raconté par certains auteurs : que la première église des Edessiens fut bâtie sur le modèle du temple de Jérusalem (3); et, ce qui est plus encore, nous retrouvons dans l'histoire d'Eusèbe des noms tout à fait juifs, tels que celui de Tobie, fils d'un autre Tobie, chez lequel il est dit que Adée trouva l'hospitalité (4). Or, s'il était certain qu'avant la mort du Christ le culte et la religion des Hébreux fussent répandus parmi les Edessiens ou autres peuples de Syrie, il n'y aurait aucune répugnance à croire qu'ils eussent une version des livres sacrés, comme ceux d'Alexandrie en avaient une; toutefois néanmoins, il paraît constant, par des preuves critiques, que notre version peschito revendique pour elle une origine chrétienne (5).

Si l'histoire ne fournit rien de certain sur la religion de l'auteur de cette version, nous ne pouvons non plus nous prononcer d'une manière plus positive sur sa patrie. Au premier aspect, il semblerait qu'Edesse aurait donné naissance à notre version peschito, tandis qu'au contraire, autant qu'on peut le conjecturer des auteurs syriens, il faudrait lui assigner pour berceau la Syrie occidentale ou la Palestine. En effet, les trois hypothèses syriennes que je viens d'exposer, présentent quelques traces à demi effacées de ce sentiment. Cela est assez constant pour les deux premières, et ce n'est pas moins certain pour la dernière. Car les Syriens, en attribuant cette version aux soins d'Adée et d'Abgare, pensent cependant qu'ils avaient envoyé des émissaires en Palestine pour la faire. C'est ce que raconte Jacques d'Edesse, dont le témoignage nous a été conservé par Grégoire Barhébræus, qui l'appuie de sa propre autorité. J'avais extrait ses paroles en les transcrivant du *Codex* du Vatican, sans faire attention que Walton s'en était déjà emparé (1) : il me semble toutefois qu'il ne sera pas superflu de reproduire en entier le passage tel que je l'ai copié. Voici donc comme s'exprime Barhébræus sur le psaume X : *Le texte grec porte* διάψαλμα; *dans quelques exemplaires il ne forme qu'une section du ps.* IX. *Jacques d'Edesse dit que les interprètes qui furent envoyés en Palestine par l'apôtre Adée et par Abgare, roi d'Osrhoène, et qui traduisirent les livres sacrés, ayant trouvé le mot* διάψαλμα *après le verset :* Ut sciant populi quod sint homines, *pensèrent que le ps.* X *commençait en cet endroit; mais dans tous les exemplaires hébraïques, au lieu de* τὸ διάψαλμα, *on trouve* סלה, *omni tempore* (2).

Ces paroles pourraient fournir matière à de plus longs commentaires, mais qu'il suffise de remarquer que Jacques, et après lui Barhébræus, donnent comme un fait vulgairement répandu cet envoi d'interprètes en Palestine, et s'appuient sur cela pour résoudre la difficulté relative au texte syriaque. Et, ce qui n'est pas moins digne de remarque, c'est que, si l'on en croit Jacques, les interprètes (non pas *un seul* interprète, mais *plusieurs*, qui sont nommés aussi par saint Ephrem que nous citerons plus loin) se sont servis du texte grec, dans lequel seul pouvait se trouver le mot διάψαλμα, non, il est vrai, à titre d'original et comme prototype de la version qu'ils entreprenaient de faire : Jacques ne l'a jamais prétendu; mais pour les aider à expliquer les passages obscurs (3); et je ne vois pas pourquoi cette hypothèse ne pourrait pas être admise pour expliquer, *du moins en partie* (4), l'air de parenté que nous trouvons entre la version peschito et la version alexandrine.

Diverses raisons nous attestent que cette opinion de l'origine occidentale de la version dont nous parlons, était commune parmi les Syriens; et d'abord ce que raconte Barhébræus de la version trouvée par Origène chez une veuve : car les termes dont il se sert, et qui ont induit en erreur quelques modernes,

ubi supra) et autres. Parmi les Syriens, Ephrem, diacre de l'Eglise d'Edesse (*in Testamento, dans Assemani, Bibl. orient.* t.I,p.141); saint Jacques de Sarug (*in opere de Adæo apost. et Abgaro rege*, ibid., p. 318); la chronique d'Edesse (*ibid.*, p. 420); Amri, cité par Jean, continuateur d'Eutychius d'Alexandrie (dans *l'Histoire des Patriarches, écrite en arabe*, apud eumd., t. II, p. 393); Barhébræus (*in Chronico*, ibid., p. 392); enfin un anonyme dont on conserve un écrit arabe sur cette matière dans la bibliot. du Vatican (*Voyez le même*, t. III, p. 392). Il ne m'a pas été donné jusqu'ici de consulter l'*Histoire orshoénienne* de Bayer; il ne faut donc pas être surpris que je ne la cite pas.

(1) Ainsi saint Ephrem (*ubi supra*, et dans le *Carmen de Edessæ laudibus*, inséré dans sa vie, qui a été mise en tête du t. III, p. 57); Josué Stylite (*Præf. in chron.* dans la *Bibliot. orient.*, t. I, pp. 261, 278); et la Chronique d'Edesse (*ibid.*, p. 417), où la ville d'Edesse n'est désignée que sous le nom de *Bénie*. Eusèbe raconte que les Edessiens, depuis leur conversion au christianisme, n'y ont jamais renoncé (l. II, c. 2, t. I, p. 43. *Ed. Taurin.*, 1746).

(2) Il est constant que presque toutes les premières Eglises sont nées de la synagogue. Il est probable que la religion juive s'était répandue parmi les autres peuples de l'Asie : cela est certain quant aux Arabes. Consultez J. G. Heyne, (De ethnarcha Aretæ Arabum regis Paulo insidiante, 1755); et ce qui est cité d'Abulféda par Michaëlis (*Introd.* t. I, p. 56, *édit. cit.*).

(3) Voyez le même Michaëlis, ubi supra, t. II, p. 28, nota *u*.

(4) Ubi supra, p. 37.

(5) Eichhorn, Einleit., etc., p. 445. Rich. Simon (*Histoire crit. du Vieux Testament*, 1680, p. 305), pense qu'elle était l'œuvre d'un Juif, et que les titres des Psaumes, qui sont évidemment chrétiens, sont d'une époque postérieure (*Ibid.*, p. 309). Consultez cependant le *Ps.* LV, 13 et le *Ps.* CX, 3.

(1) Ubi supra, p. 91.

(2) Codex du Vatic. ci-dessus, fol. 84, *verso*.

(3) On voit que Jacques savait l'hébreu, par le témoignage des Syriens, et parce qu'il a fait lui-même une étude tant critique qu'exégétique des livres sacrés.

(4) Je pense qu'Eichhorn (*Einleit.*, etc., *ut supra*, pp. 251 *et suiv.*) n'a pas assez démontré que cet air de parenté vient de cette seule cause. Il cite en effet la paraphrase chaldaïque sur le livre des Proverbes, laquelle est fille de notre version, et Barhébræus, qui aussi, comme la paraphrase chaldaïque, est conforme au véritable texte hébreu, tandis que les exemplaires de la version peschito que nous avons aujourd'hui s'en écartent pour suivre la traduction grecque. Il paraît constant que ces endroits ont subi des changements à une époque postérieure; ailleurs même, le texte de S. Ephrem partage les défauts que nous venons de signaler dans le texte moderne.

dont nous ferons ailleurs la critique, semblent insinuer que la version trouvée par Origène (1) à Jéricho n'était rien autre chose que la version syriaque. Ce qui l'a porté à s'exprimer ainsi, c'est qu'il voyait citer le *Syrien* ὁ Σύρος (2) par les Pères grecs, et surtout par les Hexaples, et qu'il pensait que cette version était nécessairement celle qu'Eusèbe dit avoir été retrouvée. Je ne m'arrêterai pas à faire remarquer que ce dernier ne parle aucunement de *cuve*, mais bien de *baril* ou *tonneau* (3), et que ce qu'il dit n'a pas le moindre rapport avec la version syriaque; toujours est-il que Barhébræus, ou tout autre de qui il aurait emprunté cette opinion, ne pouvait pas facilement, en lisant ce passage, songer à la version peschito, s'il n'eût été préalablement imbu de l'idée qu'elle avait une origine occidentale

Nous avons encore un autre document, qui, quoique n'étant pas d'un bien grand poids, pourra cependant nous faire connaître le sentiment de Barhébræus sur ce sujet. En effet, il reproche souvent à cette version un syriasme impur et barbare. Assémani a cité pour exemples des passages pris dans sa grammaire, qui diffèrent, à son avis, du texte hébreu, et d'autres aussi qui sont écrits dans un dialecte moins poli et moins élégant (4). A ces exemples j'en ajouterai un autre tiré de son *Trésor des secrets*, où il attaque ainsi cette version (5) : « Vous dites dans vos cœurs... (b'lebaicun)... *Mais, suivant les règles de la grammaire, il devrait y avoir* b'lebauothcun; *car nous disons* lebauotho *et non* lebe; *et c'est là un des exemples qu'on peut apporter en preuve du défaut d'élégance de cette version simple.* » Or Barhébræus nous dit formellement qu'il y avait trois dialectes de la langue syriaque : le plus élégant de ces dialectes était celui qui était parlé à Edesse et dans toute la Syrie ultérieure; et le moins pur, celui qui était propre aux peuples de la Palestine et du Liban (1). Peut-être pourrait-on inférer de là que Barhebræus voulait rapporter la version syriaque plutôt à ce dernier dialecte qu'à l'autre.

§ IV. — *De l'âge de la version simple. On réfute les hypothèses de Branca.*

Après avoir ainsi, autant que possible, recueilli tous les documents que fournissent les auteurs syriens pour nous assurer de leur opinion sur l'origine de cette version, nous allons passer à une autre question, qui aura pour objet l'*âge* de cette même version. Les savants et les érudits sont assez partagés sur cette question. Quelques-uns ont pensé que cette version est postérieure au temps de saint Ephrem (2); d'autres, qu'elle a été faite

(1) Le savant Assémani transporte au texte hébreu (*Bibliot. orient.* t. II, p. 279), mais en faisant tout à fait violence au contexte et à la construction grammaticale, ce que Barhébræus dit de la version trouvée par Origène : il dit, en effet, que cette version est conforme à l'hébreu, *et qu'elle a été trouvée*, etc. Ajoutez à cela qu'Eusèbe ne parle jamais de texte hébreu trouvé par Origène, mais seulement de versions. Mais, quoiqu'Eusèbe dise, (*loco citando*) qu'il a été trouvé diverses versions, il paraît très-probable que Barhébræus pensait à la version de Jéricho. Car, sans rappeler ici qu'il n'a pu s'imaginer en aucune manière qu'Actium fût la patrie et le berceau de sa version, il distingue expressément de la version syriaque la version *cinquième* (qui est celle d'Actium) et la *sixième*, non moins que celles d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion. C'est la *septième* donc que Barhébræus confond avec la *syriaque*, à laquelle il a rapporté ce que dit Eusèbe.

(2) Il est des auteurs qui ont pensé que cette version était véritablement notre version simple, ou du moins une version grecque qui en dérivait. Tels sont Bernard Montfaucon (*Prélimin. aux Hexaples d'Origène*, ch. I, § 8, p. 19, et suiv.); et assez vraisemblablement Jean-Gottl. Carpzove (*Critique sacrée*, p. 2, ch. 5. *Leipsick*, 1748, p. 626). Edouard Pocock a pensé de la même manière sur le *syrien* nommé dans l'appendice du livre de Job, dans la version des Septante (*Commentaire sur le prophète Joel*, etc., *Leipsick*. 1695. *Préface générale*, pp. 13 et suiv.). Mais consultez Eichhorn, *ubi supra*, p. 441.

(3) Hist. Ecclés., l. VI, ch. 16. t. I, p. 240., ed. cit.

(4) Biblioth. orient., t. II, p. 279 et suiv.

(5) Au Ps. IV, 5. Codex du Vat., fol. 82.

(1) Histoire des Dynasties, p. 16; et Scolies à sa Grammaire métrique (Assémani, *Bibliot. orient.*, t. I, p. 476.

(2) Tel était certainement le sentiment de Lacroix sur la version publiée du Nouveau Testament; il pensait qu'elle n'est point l'antique peschito, mais la version philoxénienne, ayant été apportée en Europe par Moïse de Mardine, de la secte des monophysites : « Je crois, dit-il, que c'est celle (la version philoxénienne) que nous avons aujourd'hui, et qui a été premièrement imprimée à Vienne par Widmanstadius, etc. (*Histoire du Christianisme d'Ethiopie*, p. 80.) Et ailleurs : « Il est constant pour moi que cette version, qui a été tant de fois éditée, diffère beaucoup de la version ancienne et primitive qu'on appelle *simple*... Xenajas de Mabug..., est l'auteur de la version syriaque que nous avons aujourd'hui entre les mains. » (*Thesaur. epistolicus*, t. III, p. 282). Il est étonnant qu'un savant aussi distingué, même avant la publication de la version philoxénienne, ait pu tomber dans une pareille erreur. Quoi qu'il en soit, au reste, des premiers éditeurs de cette version, il est certain, 1° que cette version, telle qu'elle a été éditée, sent, non le monophysisme, mais le nestorianisme. C'est ce qu'ont reconnu et démontré par des exemples Etienne Evod. Assémani (*Cat. Bibl.*, *ap. Vat.*, part. I, t. II, p. 188), et Jacques-Georges Adler (*Versions syriaques du Nouveau Test.*, etc., pp. 39, *et suiv.*), très-célèbres l'un et l'autre; et cela est si certain que Gibbon (*Histoire du Déclin et de la Chute* etc., chap. 47, n° 35, *édit. de Bâle*, 1789, t. XIII, p. 124), donne comme authentiques les leçons les plus favorables aux nestoriens, et les exemplaires malabares comme plus corrects; 2° il n'est pas moins certain que tous les chrétiens, soit de même foi que nous, soit nestoriens, soit enfin jacobites, s'accordent à révérer comme authentique et devant être lue en public la version publiée qui est entre nos mains. Il est vrai que Lacroix prétend le contraire (loco primo supra cit.); mais il est en opposition manifeste avec Barhébræus : tant dans le passage du *Trésor des secrets*, publié par Assémani avant la publication de cette Histoire du christianisme (*Bibl. Orient.*, *locis cit. in not. ad* § 2), où il affirme que cette histoire, dont, en qualité de monophysite, il fait peu de cas, est entre les mains de tous les Syriens, *et la distingue clairement de la philoxénienne*; que dans l'*Histoire des Dynasties* éditée par Pocock longtemps auparavant. Les modernes sont aussi généralement d'accord sur ce point (*Consultez Michaëlis, loco cit.*, p. 31; *Eichhorn, loco cit.*, pp. 441, 447). Je n'ignore pas, il est vrai, que le passage cité par Lacroix, sans nom d'auteur (*Histoire*, etc., *ubi supra*), est pris dans Assémani (*Bibl. orient.*, t. II, p. 24), qui, après avoir cité je ne sais quel jacobite qui dit que tous les Syriens, soit catholiques, soit membres d'une secte quelconque, s'accordent à faire usage de la version philoxénienne, l'accuse de mensonge et affirme que *les jacobites seuls la lisent dans l'Eglise.* Je n'ose guère contredire Assémani (car quel homme quand il s'agit de syriaque !); qu'il me soit permis cependant, à moi qui ne suis qu'un misérable avorton en comparaison de lui, de proposer quelques doutes à ce sujet : 1° ce savant homme n'a-t-il point rendu trop peu exactement les expressions de ce jacobite, lorsqu'il lui fait dire que les nestoriens et les maronites mêmes se servent de la version philoxénienne? Les termes employés par lui ne signifient-ils pas plutôt qu'*elle est approuvée* de tous ceux qui lisent l'Evangile en syriaque ? 2° Il est certain que, dans leurs commentaires, les jacobites suivent la version simple. C'est ce qu'affirment Barhébræus, Assé-

peu de temps avant lui, de sorte que ce serait par lui ou du moins par son autorité qu'elle aurait été introduite dans l'Eglise d'Edesse (1); d'autres enfin, partageant là-dessus les idées des Syriens, ont jugé qu'elle datait du *premier* ou au moins du *second* siècle de l'ère chrétienne (2).

Pour peu qu'on considère la marche de la littérature syriaque, on ne sera point surpris qu'on ait pu anciennement élever des difficultés sur l'usage de la version simple, au temps de saint Ephrem, et par conséquent sur l'existence de cette version avant son époque. En effet, avant la publication de la Bibliothèque orientale, de laquelle, comme d'un vaste arsenal, tous ceux qui se livrent à ce genre d'études peuvent tirer tant de trésors d'érudition; et avant l'édition des OEuvres de saint Ephrem, publiée sous les auspices des pontifes romains, auxquels, plus qu'à aucun autre, les muses syriaques doivent rendre d'éternelles actions de grâces; avant, dis-je, que ces deux précieuses publications eussent vu le jour, les hommes livrés à ce genre d'étude n'avaient, pour ainsi dire, rien autre chose que la version des livres sacrés qui pût être pour eux la base d'un jugement équitable sur la langue et la philologie syriaques. Mais depuis qu'il a été publié non pas seulement quelques extraits de saint Ephrem, mais ses OEuvres complètes, peut-on supposer qu'on puisse encore mettre en question l'accord ou la différence de la version dont il s'est servi, avec notre version peschito? Quoi de plus aisé que de les comparer l'une avec l'autre, sachant surtout qu'on en trouve des chapitres presque entiers dans les commentaires de saint Ephrem?

C'est ce qui a été fait cependant; et cela non par un homme ordinaire, mais par un homme distingué dans les sciences sacrées et profanes : je veux dire, par Jean-Baptiste Branca, dans l'ouvrage intitulé *De sacrorum librorum latinæ Vulgatæ editionis auctoritate*, etc., dont le premier tome vit le jour à Milan, en l'an de Jésus-Christ 1781, et dont le second a été publié tout à fait estropié et sans titre. Comme Branca s'était proposé de prodiguer, comme elle le mérite, à la version latine de la Vulgate, tous les genres d'éloge, il ne crut pas devoir lui refuser non plus l'avantage de l'ancienneté sur toutes les autres versions chrétiennes. Or il se trouvait en quelque sorte arrêté par cette vénérable version peschito : en fallait-il donc davantage? Non content alors d'imiter ce qu'avait fait précédemment le savant Richard Simon, c'est-à-dire, de déclarer que, dans la controverse si fameuse qui avait partagé les savants sur l'origine de cette version, il n'avait point été produit d'arguments assez solides en faveur de l'ancienneté de la version syriaque (1), il entreprit de démontrer non seulement qu'elle était d'une date plus récente que l'ancienne version latine, mais qu'elle était postérieure même à saint Ephrem. Pour atteindre ce but, on ne saurait nier qu'il n'ait dépensé une vaste somme d'érudition, mais on ne saurait nier non plus qu'il n'ait sciemment et adroitement dissimulé beaucoup de choses; et que, dans quelque cas même, il n'ait assez habilement aperçu la vérité; toutefois est-il qu'il a rejeté la seule méthode qui puisse, dans ces occasions, conduire sûrement à la connaissance de la vérité. Admettons, comme il le soutient avec tant de véhémence, que ce premier commentaire sur la Genèse qui a été publié sous le nom d'Ephrem, soit le seul authentique, et suive une chronologie différente de la syriaque (2); admettons encore qu'il se trouve dans le premier chapitre de la Genèse quelques phrases obscures qui sentent plus le commentateur que l'interprète (3); admettons enfin que, dans l'un et l'autre passage cité par lui, il y ait diversité de leçons entre saint Ephrem et la version peschito (4): tout cela et tout ce qui y ressemble ne prouvera jamais ce qu'il a avancé au début de la discussion, savoir : que cette version ne peut remonter au delà du quatrième siècle (5); car pour cela il faudrait, dans presque toute leur étendue, comparer ensemble les deux textes, et, dans cette comparaison, distinguer avec soin les phrases que l'auteur, dans le cours de son travail, cite comme en passant, παρόδως, des livres sacrés, et que, se fiant sur les forces de sa mémoire, il fait entrer, par parties et comme par membres coupés, dans sa diction, d'avec ce que, comme commentateur, il soumet avec clarté et avec étendue au jugement de ses auditeurs et de ses lecteurs.

Or, il paraît résulter assez évidemment de cette comparaison que le texte dont s'est servi saint Ephrem ne différait guère de la version peschito d'aujourd'hui (6). J'ai fait

mani lui-même (*Bibliot. orient.*, t. II, p. 283); et c'est ce que j'ai reconnu aussi dans le Commentaire sur saint Matthieu de Georges, patriarche des jacobites, renommé pour son zèle pour sa secte (*Voyez Bibliot. orient.*, t. II, p. 340); ce commentaire est conservé dans le Codex du Vat. qui porte maintenant le n° 155. J'ai comparé plusieurs passages du ch. V de saint Matthieu avec ces deux versions; je les ai trouvés différents de la philoxénienne et conformes à la peschito. Fullerus, et après lui Grotius et Vossius, ont attribué la version simple au *sixième* ou *septième* siècle (*White, préface à la vers. philox.* p. 6). Leur sentiment a été partagé par Wetstein, après Fabricius (*Proleg.* p. 109). Mais Jean-Baptiste Branca s'efforce de prouver que la version de l'Ancien Testament est postérieure à saint Ephrem; ce point sera plus amplement discuté dans le texte.

(1) Ainsi Al Tacriti (*dans Pocock, ubi supra*, p. 29, c.).

(2) Tels, par exemple, l'éditeur de saint Ephrem, Walton (*Proleg.* XIII, p. 90); Carpzove et Pocock (*locis citatis*), Assémani (*Bibliot. orient.*, t. II, p. 24), et Jean-David Michaélis, dont voici les paroles : *Die Uebersetzung der meisten Büchern ist, so viel ich zu urtheilen weiss, dem ersten Jahrhundert* (*Neue Orient., und exeget. Bibliot.* t. IV, p. 40). Il a embrassé la même opinion par rapport à la version du Nouveau Testament; mais c'est plutôt par de savantes conjectures que par des preuves réelles qu'il cherche à l'appuyer (*Introd.*, t. II, p. 29-38). Consultez les *Marshii castigationes* (*Ibid.*, part. II, pp. 551-556) : non point toutefois qu'il ait pensé qu'elle ait pour auteur un homme apostolique comme le serait Adée (*Comment. de Battologia*, t. VIII. *In Syntagma Comment. pars sec. Gœttingen*, 1667, p. 70).

(1) Histoire critique du N. T., *Rotterdam*, 1690, p. 162.
(2) T. II, pp. 219 et suiv.
(3) *Ibid.*, pp. 195-215.
(4) *Ibid.*, p. 191.
(5) *Ibid.*, p. 181, voyez p. 250.
(6) Les savants me pardonneront de ne citer jamais les œuvres de Spohni, savoir, la *Collatio versionis syriacæ quam*

plusieurs fois cette comparaison, et je n'ai pas trouvé entre eux plus de différence qu'on n'en trouve généralement entre les Pères et le texte grec. Je laisse cette tâche aux critiques.

Mais ces légères différences ne sauraient embarrasser un savant. Démontrez, si vous le voulez, qu'ils ont conspiré l'un et l'autre : il vous l'accordera. Mais, dites-vous, saint Ephrem a précédé : comment cela? Le voici : l'auteur de la version dont il s'agit ici, l'a formée de lambeaux tirés des écrits de saint Ephrem, qu'il a cousus ensemble, et en a fait comme un satellite de ce soleil de l'Eglise syriaque ; d'où vient que tous les passages des livres sacrés cités et traduits par lui se retrouvent dans cette version syriaque vulgaire (1). Raisonner ainsi, c'est évidemment se montrer bien peu versé dans les OEuvres de saint Ephrem ; car on y voit clairement que ce savant auteur ne traduit pas directement de l'hébreu les textes sacrés (2), mais bien qu'il cite toujours une version déjà existante et déjà publiée.

1° On en voit une preuve évidente en ce qu'il explique par d'autres phrases, comme étant obscures et vieillies, des expressions employées dans le texte. J'en donnerai tous les exemples réunis ensemble dans la suite de ce travail. Or quel est celui qui, faisant un commentaire, traduirait tellement le texte original, qu'aussitôt il flétrirait d'une note d'obscurité sa propre version?

2° Quelquefois saint Ephrem déclare positivement que les textes qu'il cite *diffèrent non seulement de l'hébreu, mais quelquefois même de l'hébreu et du grec.* A quelles sources avait-il donc puisé sa traduction dans ces sortes de passages? En voici des exemples. Au second livre de Samuel, XIX, 36, il cite la version syriaque qui porte : « *Je ne puis entendre la voix des hommes* francs *et* sincères ; » puis il ajoute : « *Mais le texte hébreu porte*, la voix des chantres (3). » — De même au chap. VI du prophète Amos, vers. 1, après avoir donné la leçon syriaque, il cite le texte hébreu et le texte grec (4).

3° Que dire de plus? Il compare quelquefois tellement le texte syriaque à l'original hébreu, qu'il déclare formellement qu'il se sert d'une version déjà connue, et prononce même le nom de *version*. Il offre tant d'exemples de ce genre, qu'on a vraiment lieu de s'étonner comment il se fait qu'ils aient échappé aux regards pénétrants des savants. Ainsi, Gen., IX, 9, voulant prouver que Moïse avait jeûné pendant trois quarantaines, il s'exprime ainsi : « Là où il est *dit* (qui est-ce qui parle ainsi, si ce n'est le traducteur ou interprète?), *j'ai prié*, il y a dans l'hébreu, *j'ai jeûné* (1). »

peschito vocant, etc. *Leips.*, 1785, et *Wittemb.*, 1794 ; et *De ratione textus biblici in Ephraemi Syri commentariis obvii*, etc. *Leips.*, 1786. Ces ouvrages n'existent pas dans nos bibliothèques, et je n'ai pu encore les consulter.

(1) Ubi supra, pp. 214 et suiv. ; pp. 192 et suiv. ; et 254.

(2) Ce que cherche cependant à prouver le savant Branca, pp. 255 et suiv.

(3) T. I, p. 425, A.

(4) T. II, p. 263, C.

De même, après avoir cité en syriaque un verset du second livre des Rois, chap. III, il dit : *Le mot dont l'Ecriture se sert ici est un nom qui dérive de l'hébreu et qui signifie* maître de troupeaux, *c'est-à-dire* qui nourrit beaucoup de troupeaux (2). S'il s'agit du texte original, le mot n'est pas hébraïque d'origine, mais seulement de patrie.

Ainsi encore, Ezech., I, 14 : *Mais l'aspect dont il parle* (il y a dans l'hébreu בזק) *signifie qu'il ressemble à la* foudre qui éclate, *ou bien à une* étoile qui file (3).

Ces exemples démontrent assez, à mon avis, que saint Ephrem ne traduisait pas lui-même le texte grec ou hébreu, mais qu'il se servait au contraire d'une version déjà connue. Voulez-vous même trouver le nom d'interprète ou de traducteur dans ses écrits? écoutez ce qui va suivre : « *Mais le mot hébreu que l'*interprète *traduit par* mer, *signifie aussi le* couchant (4). » Le passage que voici est encore plus formel : « *Tel est l'héritage de la tribu de Juda...., Bersabé, ses bourgs et ses villages. Au lieu de ce mot* bourg, ceux qui ont traduit l'hébreu en syriaque, *ne connaissant pas la signification du mot hébreu* בזיותה, *ont mis* Beziotheh (5). »

Enfin, I Sam., XXIV, 4 : « *Il entra*, suivant l'hébreu, *pour essuyer ses pieds ;* notre version *au contraire dit*, Et là il s'endormit (6). »

Il est donc suffisamment démontré que notre version avait déjà été publiée au temps de saint Ephrem ; et quand nous n'en aurions pas donné d'autres preuves, il nous suffirait de dire, pour dissiper toute espèce de doute, qu'elle est en honneur chez toutes les sectes qui, peu après, se séparèrent de l'Eglise de Jésus-Christ. Mais à cette époque, je veux dire, au quatrième siècle, était-elle une version récente, ou plutôt n'était-elle pas regardée comme une version déjà *ancienne* et que son âge rendait vénérable? C'est là, comme nous l'avons vu, une question grave, et qu'il est, je le crains bien, impossible de résoudre, tant qu'un heureux hasard n'aura pas mis au jour des monuments jusqu'alors restés ensevelis dans les ténèbres de l'oubli. Les auteurs que j'ai cités comme partisans et défenseurs de l'antiquité apostolique de cette version, s'appuient, pour soutenir leur sentiment, ou sur une tradition dont nous avons déjà parlé plus haut, comme Walton ; ou sur des con-

(1) T. I, p. 275, C.

(2) *Ibid.*, p. 525, E.

(3) T. II, p. 167, B. Ce passage si précieux pour les philologues tant hébreux que syriaques, est propre tant à confirmer qu'à corriger ce que, je ne sais par quelle heureuse conjecture, le savant Michaelis a avancé dans son supplément au lex. hébr., p. 610, et ensuite au lex. de Castell, p. 255. Car il est évident, par ce passage de saint Ephrem, que le terme syriaque ici employé veut dire *qui brille comme un éclair*, ou *paraît comme une étoile qui file*. Il signifie donc un météore igné.

(4) Sur le 1er livre des Rois, XVIII, 46, t. I, p. 498, F.

(5) Sur Josué, XV, 28, t. I, p. 305, B. Ce passage prouve ce que j'ai déjà avancé : que saint Ephrem reconnaît qu'au lieu d'un seul interprète, plusieurs ont travaillé à la traduction d'un *même livre*.

(6) *Ibid.*, p. 389.

jectures puisées dans la critique, comme Michaëlis. Il serait plus modeste et en même temps plus prudent de dire avec de Rossi (1) et Scholz (2), qui s'est plus occupé qu'aucun autre de la critique sacrée, que cette version est *très-ancienne*, sans oser en préciser positivement la date. Je les imiterais volontiers, si je faisais ici le critique; mais comme je ne cherche qu'à rassembler des *notions* qui puissent servir à des hommes plus savants que moi à porter là-dessus leur jugement, je dirai librement ce que j'en pense.

§ V. — *Notions tirées de saint Ephrem, pour servir à déterminer la patrie ou l'âge de la version peschito.*

L'étude approfondie à laquelle je me suis livré des commentaires de saint Ephrem m'a conduit à cette double hypothèse, savoir, que cette version, même à cette époque, était déjà très-ancienne, ou que les Syriens ont raison, comme je l'ai montré plus haut, lorsqu'ils disent que *ce n'est pas dans l'Aramée orientale* qu'elle a été faite. Je développerai plus amplement les raisons de cette assertion. C'est un fait admis de tous les philologues, que les langues orientales ne sont pas très-sujettes au changement (3); on en a pour preuve l'autorité de tous les siècles. Rien d'étonnant donc que la langue syriaque se soit conservée la même pendant tant de siècles, de manière qu'il faudrait avoir des oreilles assez délicates et scrupuleuses pour apercevoir de la différence entre le style des écrivains modernes et celui des anciens, eût-on même dès le berceau bu des eaux de l'Oronte. Cela étant, il ne suffira pas, comme chez nous, d'un ou de deux siècles pour que des mots qui étaient déjà en honneur tombent aussitôt en désuétude et soient regardés comme surannés. Or il est certain par saint Ephrem qu'il se trouve des mots dans la version syriaque qui étaient déjà inconnus aux Edessiens auxquels il destinait et adressait ses livres (4), ou qui leur semblaient étrangers. Il est également digne de remarque que ces mots souvent sont ceux qui dérivent de racines hébraïques, ou qui portent des traces d'origine grecque et quelquefois latine. Je sais en effet qu'il s'est introduit dans le dialecte édessien des termes même latins (5); je sais aussi que la langue grecque, quoique n'ayant jamais été entièrement vulgaire en Syrie, et que peut-être au temps de saint Ephrem il fût réservé aux savants seuls d'en acquérir la connaissance par l'étude (1), était assez cultivée à Edesse; il n'en faudra pas moins reconnaître que la version syriaque simple *a été écrite dans un dialecte dont beaucoup de termes, à cause de leur origine, soit hébraïque, soit grecque, soit latine, n'étaient plus entendus à Edesse au quatrième siècle de l'ère chrétienne; et dans lequel se trouvaient pareillement plusieurs mots syriaques dont la signification y était alors tout à fait inconnue.*

S'il en est ainsi, ne doit-on pas dire que cette version a été faite ou *dans un temps* où la langue araméenne avait plus d'analogie avec la langue hébraïque, quoique employant

(1) *Variæ lectiones V. T.*, etc. *Parme*, 1784. *Proleg.*, part. I, § 29, p. 32. Cette version est très-ancienne.

(2) *Curæ crit. in hist. textus Evang. Heidelb.*, 1820, p. 39. La version dite Peschito est très-ancienne. Voyez cependant p. 43.

(3) Voyez ce que dit Jahn sur ce sujet, avec sa science et sa pénétration habituelles (*Linleitung in die Gottlichen Buch. des A. B.*; 2e *édit.* t. I, pp. 265 et suiv.).

(4) Voyez sa vie mise en tête du t. III de ses œuvres, pp. 38 et suiv.; et son Résumé (*Bibliot. orient.*, pp. 36 et suiv.).

(5) On trouve des mots de cette espèce dans les écrits de Zacharie de Mélétine, qui cependant est honoré par ses concitoyens du nom de rhéteur et qui florissait *avant le milieu du sixième siècle* (*Assémani, Bibliot. orient.*, t. II, p. 54). Il raconte que Marin d'Apamée fut *chartularius*, ou secrétaire de l'empereur; et le mot dont il se sert est tout à fait de forme latine. Castell donne ce mot sans en citer d'exemples; mais Michaélis y a joint l'étymologie (Consultez Du Cange, Gloss. de la moyenne et basse latinité, édit. de *Paris*, 1678, t. I, part. I, col. 937). Il ajoute qu'il avait coutume de porter toujours avec lui un *kalamaro* (les Latins disent *calamaria theca*), pour y noter sur-le-champ par écrit tout ce qui lui paraissait digne de remarque. On trouve encore un mot du même genre dans le fameux Codex *angelico* (*Adler, Versions syr.*, etc., p. 59). Michaélis a suppléé ce mot dans le Lexique de Castell, et cite Adler. Il le traduit par *Codex*, lorsque tout porte à croire qu'il signifie *index*: car il n'est dit que de l'*Indice Pericoparum* dans la version philoxénienne.

(1) Il est certain qu'au quatrième et au cinquième siècles ce n'était pas la langue grecque, mais bien la langue syriaque qui était en usage et en honneur dans les écoles publiques. C'est ce que dit expressément l'auteur de la Vie de saint Alexandre (dans les Bollandistes, 25 janvier, p. 1023). On lit la même chose dans Ben-Attib, qui présente saint Ephrem comme le fondateur de cette école (Dans Assémani, Bibl. orient, t. III, art. II, p. 1924). Les Perses aussi avaient une école très-célèbre à Edesse, dont parlent quelquefois les écrivains tant syriens (Consultez la Bibl. orient, t. I, pp. 203, 351, 406; t. II p. 402; t. III, pp. 226 et 376) que grecs (Theod. Anagnost., t. III, p. 516, éd. *Histor. Eccles. Taur.* 1748). Dans cette école on enseignait aux Perses *la langue et les lettres syriaques.* C'est ce que nous apprend Maane Hardascir, qui a fait son cours d'études dans cette école (Chronique édess., dans le t. I de la Bibl. orient., p. 352), et qui, s'en étant retourné après cela en Perse, était, dit Amri (Bibl. orient, t. II, p. 402), très-versé dans la connaissance de la langue syriaque, et passe pour avoir même traduit dans sa langue maternelle des livres syriaques (Ibid., t. III, p. 376). Nous n'avons pas une preuve moins claire de ce fait dans ce que dit saint Epiphane (Hérés., t. I, p. 629., edit. de Pétau), que les Perses cultivaient les lettres syriaques, et attachaient beaucoup de prix à une connaissance approfondie de la langue des Syriens.

Il est certain encore qu'au temps de saint Ephrem, la langue syriaque était la seule en usage parmi les gens du vulgaire, comme on le voit évidemment par les poésies qu'il a composées pour leur usage (Voyez sa *Vie* après le passage cité plus haut). Que la langue grecque à cette époque ne fût nullement vulgaire à Edesse, et que les savants en acquissent la connaissance par *l'étude*, c'est ce qui résulte clairement de l'histoire d'Eusèbe d'Emèse, contemporain de saint Ephrem, qui est racontée par Socrate (Hist. ecclés. l. II, ch. 9, édit. *Taur.* citée plus haut, t. II, p. 74). Il dit donc qu'il était d'Edesse, d'une famille illustre, et qu'il s'était livré, pendant sa jeunesse, à l'étude des lettres sacrées, εἶτα τὰ Ἑλλήνων παιδευθεὶς (non par un usage quotidien, mais) παρὰ τῷ τηνικαῦτα τῇ Ἐδέσσῃ ἐπιδημήσαντι παιδευτῇ. parce que, comme je l'ai déjà dit, il ne se pouvait guère que la langue changeât dans le court espace de peu d'années, surtout parmi les Orientaux, qui sont plus fortement attachés que personne aux usages et aux traditions qu'ils ont reçus de leurs pères, il me paraît en résulter naturellement qu'il n'est point probable que la langue grecque ait jamais été *vulgaire* à Edesse, quoiqu'on s'en soit servi sur les monuments et les monnaies (comme chez nous, du latin). Par là tombe également cette autre opinion, avancée par quelques auteurs, que le grec était si bien connu à Edesse, que tout le peuple pouvait aisément lire les saintes Ecritures en cette langue (Ainsi Eichhorn, ubi supra, p. 441; Branca, ubi supra, p. 240).

(*Trad.*)

un plus grand nombre encore de termes grecs ; ou *dans un lieu* où l'araméen portait également les mêmes caractères, c'est-à-dire, pour parler en termes plus clairs, ou dans la Syrie occidentale ; ou *longtemps* avant le quatrième siècle, si l'on veut qu'elle ait pour origine la Syrie orientale ?

Reste donc à produire les documents tirés de saint Ephrem que j'ai annoncés, et que je n'ai pas mis peu de soin à recueillir. Si quelqu'un m'accuse de m'être donné inutilement tant de peine, qu'il réfléchisse que tout cela contribue puissamment à éclaircir l'histoire de la langue syriaque ; que, par là, on ne répand pas peu de jour sur la version qui nous occupe, et par là même sur l'original hébreu, puisqu'on est ainsi mis à même de voir quel sens son auteur a donné aux expressions du texte hébreu, dans les passages surtout où la version nous présente de l'obscurité. J'espère que mon travail, sous un autre rapport encore, ne sera point désagréable ni inutile à ceux qui s'occupent de philologie et d'exégèse ; et pour le rendre encore plus profitable, je discuterai quelquefois les termes eux-mêmes, lorsque j'aurai l'espoir d'ajouter quelque chose de neuf à la philologie syriaque, ou qu'on pourra s'en servir pour corriger les erreurs des autres.

(Viennent ensuite les passages que notre auteur cite à l'appui de son sentiment, et que nous ne pouvons reproduire, faute de caractères syriaques ; nous nous contenterons de les indiquer.)

Le 1[er] exemple est tiré du commentaire sur la Genèse, I, 1 : OEuvres de S. Ephrem, t. I, p. 84, D ; — le 2[e], *ibid.*, X, 9 : OEuvr., *ibid.*, p. 153, F ; — Le 3[e], *ibid.*, XXX, 14 : OEuvr., *ibid.*, p. 116, F ; — le 4[e], Exod., XXVIII, 4 : OEuvr., *ibid.*, p. 230, C ; — le 5[e], *ibid.*, XXXVIII, 4 : OEuvr., *ibid.*, p. 230, B ; — le 6[e], *ibid.*, XXXVIII, 16 : OEuvr., *ibid.*, p. 230, B ; — le 7[e], Nomb., XI, 7 : OEuvr., *ibid.*, p. 256, C. et 218, D ; — le 8[e], I Sam., XIV, 4 : OEuvr., *ibid*, p. 357, F ; — le 9[e], *ibid.*, XXIII, 28 : OEuvr., *ibid.*, p. 379, E ; — le 10[e], II Sam., VIII, 7 : OEuvr., p. 405, C ; — le 11[e], *ibid.*, XV, 1 : OEuvres, *ibid.*, p. 415, D ; — le 12[e], I Rois, X, 11 : OEuvr., *ibid.*, p. 467, E ; — le 13[e], *ibid.*, XII, 11 : OEuvr., *ibid.*, p. 471, F ; — le 14[e], II Rois, III, 4 : OEuvr., p. 115 ; — le 15[e], Job., XXXIX, 23 : OEuvr., t. II, p. 17, F ; — le 16[e], *ibid.*, XLI, 13 : OEuvr., *ibid.*, p. 18, E ; — le 17[e], Isaïe, III, 22 : OEuvr., *ibid.*, p. 25, E ; — le 18[e], *ibid.*, X, 26 : OEuvr., *ibid.*, p. 39, B ; — le 19[e], Jérém., LI, 41 (*Voyez Rosenmüller, Schol., par.* VIII, *vol.* I, *p.* 350 *et suiv.*) ; — le 20[e], Ezéch., IV, 2 : OEuv., *ibid.*, p. 169, B ; — le 21[e], *ibid.*, XVI, 16 : OEuvr., *ibid.*, p. 178, F ; — le 22[e], *ibid.*, XX, 29 : OEuvr., *ibid.*, p. 183, D ; — le 23[e], XLIV, 30 : OEuvr., *ibid.*, p. 200, D ; — le 24[e], Dan., VI, 19 : OEuvr., *ibid.*, p. 212, F ; — le 25[e], *ibid.*, VII, 2 : OEuvr., *ibid.*, p. 217, A ; — et enfin le 26[e], Zach., V, 7 : OEuvr., *ibid.*, p. 291, B.

Tels sont, continue l'auteur, les principaux endroits dans lesquels saint Ephrem explique, comme étant obscurs, des mots de la version simple, et leur en substitue d'autres. Dans quelques-uns même, il marque de l'hésitation et de l'embarras en cherchant à les expliquer ; dans d'autres, il en indique l'origine ou la patrie, et donne à entendre qu'il les regarde comme étrangers. Si quelqu'un pense que ces exemples sont trop peu nombreux, eu égard à l'étendue de ses commentaires, qu'il se rappelle que saint Ephrem écrivait moins des commentaires que des scolies : de manière qu'il ne met quelquefois point la main à des chapitres entiers pleins de difficultés, et ne les effleure même pas ; peut-être serait-il plus juste de dire que ce qui nous reste des écrits de saint Ephrem, ce sont moins ses livres dans leur intégrité que des *extraits* de ses OEuvres. Telle est mon opinion, et je suis persuadé qu'elle ne paraîtra pas invraisemblable à ceux qui sauront que ces livres ont été copiés et publiés dans ce qu'on appelle *la Chaîne*. Ce qui me confirme plus particulièrement dans mon sentiment, c'est que j'ai vu les Syriens citer des passages des commentaires de saint Ephrem, des passages même qui sont commentés et expliqués en syriaque comme obscurs, et que je n'ai pu cependant retrouver dans ses OEuvres. Je n'en citerai qu'un seul exemple, que je choisis de préférence, parce qu'il a rapport à un mot syriaque ἅπαξ λεγόμενον, si je ne me trompe.

Ce passage roule sur le vers. 17 du chap. XXX de Josué ; en voici la traduction : (*Scolie*) *de saint Ephrem :* Hroro *est un long pieu auquel on attache un morceau d'étoffe, et que l'on place sur le haut d'une montagne ou d'une éminence, comme un signe ou un but pour être aperçu de loin.* Ce passage devrait se trouver à la page 72 du tome II des œuvres de saint Ephrem, mais on l'y chercherait inutilement. Peut-être que, si nous avions encore tout ce qu'il a écrit sur les livres saints, nous trouverions un bien plus grand nombre d'exemples de ce genre : car, les Syriens paraissant avoir un goût plus prononcé pour les commentaires qui tendent à réformer les mœurs, et s'attachant plus spécialement aux sens mystiques et allégoriques, rien d'étonnant que les auteurs de ces *Chaînes* aient rejeté comme des bagatelles pleines de difficultés les explications verbales et littéraires même les plus approfondies, pour s'attacher à ce qui leur paraissait plus propre à nourrir la piété. Ce que je sais certainement, c'est qu'il se rencontre des scolies de ce genre dans les manuscrits les plus anciens, sans nom d'auteur. J'en réserve quelques exemples pour une autre occasion.

Ces documents, choisis parmi beaucoup d'autres que j'ai laissés de côté parce qu'ils ne me paraissaient pas assez appropriés au sujet, je les abandonne aux réflexions des savants : pour moi, je ne porte point de jugement ; j'élève des doutes, je débats la cause, je produis des témoins ; et, ne me considérant encore que comme un apprenti et un pur novice dans cet art, je n'ai garde de me constituer préteur. Que ceux donc qui se croient déjà en état de prononcer sur ces matières, écoutent et jugent. J'ai cru que c'était retirer

des fruits très-abondants de mes premiers travaux en ce genre, de pouvoir recueillir et livrer au public de nouveaux documents qui pussent déterminer les savants à remettre en question l'âge et la patrie de cette version.

Quoique nous n'ayons aucun témoin antérieur à saint Ephrem en faveur de la version peschito (1), je tiens pour certain néanmoins qu'elle est beaucoup plus ancienne que lui, si elle a eu Edesse pour patrie (2). Les Syriens en doutent; il faut donc premièrement en rechercher la patrie, ce qui n'est pas une tâche difficile; puis ensuite on en pourra connaître aussi la date.

§ VI. — *Quelques mots sur les éditions corrigées et les versions du texte dit* peschito.

Je devrais ici peut-être énumérer les diverses éditions de cette version et en faire la description; mais n'ayant rien trouvé dans les auteurs sur leur histoire, ce serait aller contre le but que je me suis proposé que d'entraîner mes lecteurs dans un examen critique de ces éditions : je dirai un mot seulement de l'édition des nestoriens.

Je pourrais très-bien en faire l'objet d'une étude approfondie : car la bibliothèque du Vatican en possède un célèbre manuscrit, dont peut-être j'aurai l'occasion de parler dans l'autre volume. Jacques-Georges Adler en a fait l'éloge, et en a décrit l'ordre des livres (3).

Lorsqu'il fut question, dans la chambre des communes d'Angleterre, d'acheter les manuscrits de Rich, et qu'on nomma une commission de députés pour traiter cette affaire, des experts furent appelés pour déterminer la valeur et le prix de ces manuscrits. Parmi les manuscrits syriaques je vois comptées par le savant Samuel Lee, professeur de langue arabe à Cambridge, les *versions bibliques des nestoriens et des jacobites* (4). Je fais remarquer ceci, pour qu'une expression trop peu exacte n'induise personne en erreur : car les jacobites aussi bien que les nestoriens ne se servent pas d'une version différente de la nôtre. J'ai parlé précédemment des premiers (5); Adler dit la même chose des seconds (6). Or Barhébræus, dans son Commentaire, presque à chaque page, comme le fait observer Assémani (1), cite des variantes du texte des versions nestoriennes; je les ai examinées avec beaucoup de soin dans le manuscrit de Barhébræus cité plus haut, et j'ai reconnu que tout se bornait presque à des différences dans les points et les accents, à l'exception peut-être d'un ou de deux endroits que je ne me rappelle plus en ce moment; et même encore ces différences ne roulent-elles que sur des choses qui ne sont absolument d'aucune importance. Je donnerai des exemples de ces variantes lorsque je parlerai plus loin de la version karkaphensienne.

Qu'il y ait plusieurs versions, des versions arabes surtout, qui tirent leur origine de la version syriaque : c'est ce que tout le monde sait, si je ne me trompe. Michaëlis, après Simon, a pensé que la version arménienne du Nouveau Testament vient de la même source (2). Quant aux livres de l'Ancien Testament, les auteurs ne paraissent pas d'accord : car, tandis que les savants les plus versés dans la connaissance de la langue arménienne affirment qu'ils s'accordent avec la version des Septante (3), on cite Barhébræus, qui déclare formellement que *c'est un fait connu*, qu'ils ont au moins été refaits sur le texte syriaque. Ce passage a été produit pour la première fois par Walton (4), auquel l'ont emprunté tous les autres qui l'ont cité depuis : mais déjà, avant d'avoir pris connaissance de ses prolégomènes, et dans un autre but, je m'étais approprié ce passage que j'avais découvert dans le Codex du Vatican; d'où il résulte clairement que Barhébræus n'exprime pas *un fait connu*, mais bien une conjecture de sa façon. Ecoutez comment il explique le v. 2 du psaume 14 : *Parce que vous n'avez pas besoin de mon bien ;* Symmaque : *Je n'ai point d'autre bien que vous ;* le texte arménien dit, ainsi que le syriaque, *Et mon bien vient de vous.* De là il résulte évidemment que, quoique les Arméniens aient traduit sur le texte grec, ils ont cependant comparé leur manuscrit avec le syriaque, et l'ont fait accorder avec lui dans toute son étendue (5). Walton n'est

(1) Ita Bertholdt, dans De Wette, Lehrbuch der histor. kritis. Einleitung. 2e ed. *Bérol.* 1822 p. 112.

(2) Michaëlis prétend que la version du N. T. a probablement précédé la traduction de l'Ancien Testament (Introd., etc., éd. cit., t. II, part. I, p. 23; mais lisez surtout la note de Marsh., part. II, p. 534). J'aime cependant mieux dire avec White ; « S'il a été fait une version des livres sacrés en syriaque sous Abgare, ç'a été de l'Ancien Testament en hébreu. » (Préf. à la version philoxénienne, p. 6.)

(3) Kurze Uebersicht seiner biblisch-kritischen Reise, nach Rom., pp. 103, et suiv.

(4) « Il y a *des versions* de la Bible des nestoriens et des jacobites : comme les deux sectes se sont séparées dès l'an 500, il pourra être important de les comparer au sujet des passages contestés. » (Bulletin univ., 7e section, juin 1823, p. 434) Quels sont ces passages? Déjà Adler a produit ceux qui appartiennent au Nouveau Testament (Versions syr. du N. T., etc., pp. 39 et suiv.; et Kurze Uebers., etc., pp. 99 et suiv.). Mais quels sont ceux de l'Ancien Testament ?

(5) P. 108, note.

(6) Ich mache über diese Handscriften (*Nestorianum scilicet*, (deren Text die *Simplex* ist, nur eine Anmerkung, etc. (Kurze Uebers , etc., p. 103) « Der syrische Text dieser Handschriften (*Nestor.*) ist die alte syrische Kirchenversion, die *Simplex.* » (*Ibid.*, p. 99.)

(1) Bibliot. orient., t. II, p. 283. Le savant auteur remarque, au même endroit, que Barhébræus cite deux fois le Codex du patriarche Michel, savoir, sur la Genèse, XII, et sur le Cantique des cantiques. Dans le Codex du Vatican, je n'ai point trouvé de citation de ce genre au premier endroit indiqué, et le commentaire sur le Cantique des cantiques y manque absolument; car il est mutilé, comme je l'ai déjà dit en commençant. Mais dans la préface au livre des Juges, on trouve écrite, de la main de l'auteur, à la marge, une scolie, avec ce titre : *De D. Michel patriarche.* Il y parle de l'auteur du livre des Juges, et l'on n'y voit rien cependant qui sente la critique. Je n'ai trouvé nulle part ailleurs de scolie de ce genre; peut-être bien qu'il y avait des annotations semblables dans le manuscrit maronite dont s'est servi Assémani.

(2) Introd., etc., ut supra; voyez cependant part. II, p. 614. Lacroix est d'un sentiment opposé, et nie même qu'elle ait été refaite (*Thesaur Epist.*, t. III, p. 114).

(3) Ainsi Lacroix (*ibid.*, p. 201), et Bredenkamp (*Allgemeine Bibliot.*, t. IV, pp. 652 et suiv.).

(4) Proleg. p. 91.

(5) Cod. du Vat., fol. 86, *verso.*

pas ici d'accord avec Barhébræus. Ce qu'il y a toutefois de certain, c'est que la version arménienne et la version syriaque ne s'accordent pas ensemble sur tous les points.

Souvent Barhébræus cite la version arménienne du livre des Psaumes; mais jamais, que je sache, celle des autres livres. Il en faut dire de même de la version copte, qu'il cite sous le nom de version égyptienne, dans son explication de presque tous les psaumes. De la manière qu'il la produit, on dirait presque que les Syriens auraient eu une version vulgaire faite sur l'arménienne. En voici un exemple tiré de son Commentaire sur le psaume X : *Les sépulcres ouverts de Gagrothun ;* le texte grec porte : *Leur gosier est un sépulcre ouvert ;* l'Arménien *Gogort* avec *Zkopho* dans l'un et l'autre, (1) etc. Pourquoi s'arrêter à une pareille dispute sur les points, s'il est question du texte arménien ? C'est pour la même raison qu'il discute aussi souvent sur les points du texte grec; mais il est constant par la comparaison qui en a été faite par Brunsius, que Barhébræus, lorsqu'il cite le grec, veut parler de la version syriaque faite sur le texte grec (2).........

Si l'on me demandait pourquoi il cite le copte et l'arménien dans les Psaumes, tandis qu'il ne les cite jamais dans les autres livres, je trancherai le nœud de cette difficulté au moyen du superbe manuscrit polyglotte Barbérin, marqué du n° 104. Il contient en effet le livre des Psaumes écrit en cinq langues (3). La version copte occupe la colonne du milieu, qui est la plus large, et les autres langues sont ainsi disposées : *Ethiop.*, | *Syriaque*, | *Copte*, | *Arabe*, | *Armén.*

Comme le manuscrit commence par la gauche, il est certain que la version syriaque n'est pas la principale de toutes, mais plutôt la copte, qui occupe le milieu, quoique ce manuscrit ait été écrit par un Syrien, ou du moins pour l'usage d'un Syrien (1). Il ne me paraît pas invraisemblable de penser que Barhébræus, en expliquant le livre des Psaumes, s'est servi de ce manuscrit : de manière que, presque sans travail, il a pu consulter, dans presque tous les versets, les langues qu'il savait ; mais comme cette ressource lui manquait dans les autres livres, il n'a pu les comparer avec le même soin.

(1) Cod. du Vat., fol. 82, *verso.*

(2) Repertorium für biblisch. und morgenl. Lit. t. VIII, p. 91.

(3) Le lecteur savant trouvera un spécimen, quoique imparfaitement exact, dans la planche insérée dans le fol. 604, *verso*, du t. II des *Evang. quadrup.* de l'illustre Jos. Blanchini *Tome*, 1749 (n° 5). Il y en trouvera une description, p. 629. Ce manuscrit est digne d'être publié ou du moins d'être consulté en entier. Je l'ai consulté en différents endroits, et j'y ai trouvé des variantes dignes d'être notées; j'en donnerai un ou deux exemples en parlant de la version karkaphensienne.

(1) Ce qui me fait dire cela, ce n'est pas que le syriaque y soit écrit avec plus de netteté; car les lettres syriaques y sont bien plus informes que les autres. Mais je pense qu'il a été écrit par un Syrien, parce que, à la marge extérieure, il y a une suite continue de scholies en syriaque et de la même main qui a écrit le texte. Or quel autre qu'un Syrien eût pu y ajouter ce commentaire? Il ne va que jusqu'au milieu du Ps. XVIII; et, comme la marge a disparu, rongée par la dent du temps, il est très-difficile à entendre. Voici cependant, comme exemple, le commencement du Ps. X, contre les riches qui oppriment les pauvres : *Pourquoi, Seigneur*, etc. ; Ceci nous montre la patience de Dieu; *loin :* Ceci fait allusion au *secours* et non à la *nature*. C'est ainsi qu'il explique tout le reste brièvement.

Seconde partie.

OU L'ON DÉCRIT POUR LA PREMIÈRE FOIS LA VERSION KARKAPHENSIENNE.

NOTIONS POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE LA VERSION KARKAPHENSIENNE.

§ I. — *On expose les opinions des savants sur l'existence et les caractères du texte karkaphensien.*

Le savant Assémani, en parlant de ce que Georges Barhébræus a fait pour l'intelligence des livres saints dans son Commentaire, ajoute ce qui suit par rapport aux documents sur lesquels s'est exercée sa critique : *On cite encore deux autres versions syriaques, outre la version simple, pour laquelle il montre une affection toute particulière ; savoir, la* version héracléenne *et la* version karkaphensienne, *c'est-à-dire celle des montagnes, dont font usage les habitants des montagnes* (1). Quelle est la version ainsi désignée, quel en est le caractère? c'est là une question sur laquelle les savants sont partagés et d'opinion différente. Car, comme on le voit, le savant Assémani, qui est notre coryphée dans ce genre d'étude, pensait qu'il s'agissait ici d'une véritable version ; et Jean David Michaëlis, se rangeant de son avis, pensait que c'était une version à l'usage des nestoriens montagnards (1). Mais Jacques-Georges Chrétien Adler prétend au contraire qu'il n'a jamais existé de version de ce nom. Voici ses propres paroles : « *Les nestoriens, dans les rites sacrés, se servent d'une ancienne version syriaque, qui n'est point la version* carcufensienne *que le savant Michaëlis veut leur attribuer, en s'appuyant sur l'autorité de Grégoire Barhébræus. Bien plus, cette version* carcufensienne n'est point, *à ce qu'il nous paraît, une* version particulière, mais un manuscrit célèbre de la version syriaque vulgaire; » puis, après avoir cité une ou deux

(1) Bibl. orient., t. II, p. 283.

(1) Introd., etc., t. I, part. I, p. 74.

variantes du texte, d'après Barhébræus, il conclut en ces termes : *Ce ne sont certainement pas là des leçons d'une version différente, mais des variantes du texte d'une version vulgaire* (1). Cajétan Bugati professe une opinion peu différente de la précédente, que cependant il n'exprime qu'en doutant, de la manière suivante : *Grégoire Barhébræus atteste qu'il existait jadis en Syrie plusieurs versions des livres sacrés*, qui peut-être n'étaient que diverses éditions d'une seule et même version, qui est la version simple ; *parmi ces versions étaient l'héracléenne et la karkaphensienne, c'est-à-dire celle des montagnes* (2). Il paraît évident que cet illustre auteur n'a eu recours à cette conjecture, quoique heureuse sous certains rapports, que parce qu'il pensait que la version héracléenne, qui n'avait pas encore alors été publiée, n'était qu'une édition de la peschito.

Si l'existence même de notre version karkaphensienne était encore en question, quoi de surprenant qu'on ne sût rien de son caractère particulier? Aussi Eichhorn la range-t-il au nombre des versions faites sur la version grecque des Septante (3). C'est également l'opinion que paraît suivre le savant Jahn, qui avoue cependant qu'on ne connaît de certain que le nom de cette version (4). Il faut encore y ajouter De Wette, qui ne doit pas être censé d'un avis différent, puisqu'il la compte au nombre des versions faites sur le texte grec (5). Jusqu'ici donc tout ce qui concerne cette version ou édition est resté enveloppé de ténèbres ; mais puisque, par un heureux hasard, il m'est donné de produire à ce sujet quelques renseignements certains, ceux qui cultivent les lettres syriaques voudront bien, je l'espère, me pardonner, si je prends la liberté de parler, non seulement des livres de l'Ancien Testament, pour lesquels je destine ces notions ; mais des tables mêmes de la loi nouvelle.

§ II. — *Le texte karkaphensien est contenu dans le Codex* CLIII *du Vatican.*

Mais où faut-il aller chercher ce texte, si ce n'est dans le plus riche arsenal de toutes les sciences qui soit au monde, je veux dire, la bibliothèque du Vatican? Adler l'avait déjà parcourue pour y trouver cette version ; il avait feuilleté, mais en vain, les manuscrits syriaco-bibliques ; il lui était arrivé ce qui est également arrivé à beaucoup d'autres, savoir, de trouver une chose lorsqu'il en cherchait une autre : car s'il n'eût cher-

(1) Versions syriaques du Nouveau Testament, etc., p. 33.

(2) Daniel, suivant l'édit. des Septante, de *Milan*, 1788. préf., p. 15, nota *.

(3) Zum griechischen Stamm gehœren die *versio figurata*..... die *versio karkaphensis* beim Gregorius Barhebræus, u. s. w., c'est-à-dire « la version figurée,... et la version karkaphensienne *paraissant être d'origine grecque* d'après Grégoire Barhébræus. » etc. Einleitung, ut supra, t. I, p. 459. Voyez aussi p. 482.

(4) Einleitung in die Gottl. Büch. des. A. B. *Vienne*, 1802, t. I, p. 205 ; et Ackermann, Introd. aux livres saints de l'Anc. Test., *Vienne*, 1825, p. 58.

(5) Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung, etc. *Berlin*, 1822, p. 96.

ché avec tant de soin la version karkaphensienne, nous n'aurions pas entre les mains les précieux documents que lui ont fournis les manuscrits des nestoriens en faveur des lettres syriaques (1). Il y avait cependant un document public qui pouvait faire espérer de découvrir enfin cette version, si elle existait réellement. En effet, dans le catalogue des manuscrits syriaques transportés dans les armoires du Vatican par André Scandar, qui est joint au second tome (2) de la Bibliothèque orientale, il est fait mention d'un Codex intitulé : *Onomasticon*, ou *leçons de l'Ancien et du Nouveau Testament, suivant la tradition des Karkaphites*. Ce Codex, qui porte le numéro XXII, est désigné sous le titre de *recensio* et *punctatio*, des mots difficiles qui se trouvent dans la version syriaque de l'Ancien et du Nouveau Testament, par Jacques d'Édesse (3). Adler n'a certes pas vu ce document, car il n'eût pas négligé un si précieux manuscrit. Je ne crois pas non plus qu'il ait été aperçu par Eichhorn, qui, tout en nommant (4) l'ouvrage de Jacques d'Edesse que nous venons de citer, ne parle aucunement du titre qui se voit sur le revers de la feuille, ni en cet endroit, ni lorsqu'il traite de la version karkaphensienne. Je m'étonnerais pareillement que Marsh, averti d'abord par Henri Paulus de l'existence de ce manuscrit, décrit par Assémani, n'ait pas plus songé à le consulter que les citations de Barhébræus (5), si la description de ce Codex, donnée par Assémani dans sa Bibliothèque orientale, n'était pas tellement imparfaite, qu'on doive la regarder plutôt comme un glossaire que comme toute autre chose.

J'ai donc résolu de parcourir ce manuscrit que j'ai trouvé indiqué dans un catalogue publié sous le nom de Jacques d'Edesse (6), et portant le chiffre CLII (maintenant CLIII), dont je donnerai bientôt la description. Ce livre ne contient pas seulement des mots, mais des passages presque entiers de plusieurs chapitres des livres saints ; de sorte

(1) Voici ses paroles : « Desto wichtiger sind einige andere von den Nestorianern gemachte Abschriften des ganzen Neuen Testaments, gleichfalls von der altern Uebersetzung. Ich weiss nicht, dass sie von Gelehrten bisher untersucht worden, und sie würden vielleicht auch meiner Aufmerksamkeit entgangen, wenn ich nicht nach einer andern Uebersetzung, die den Nestorianern eigen sein soll, und von Barhebræus die Karkufische (*montana*) genannt wird, gesucht hatte. Von dieser fand ich keine Spur, aber bei der Gelegenheit, ward ich mit den nestorianischen Abschriften der gewœhnlichen Kirchenversion bekannt. » Adler, Kurze Uebersicht. etc. pp. 97, 98. Je ne joins pas ici la traduction de ce passage, parce que j'ai donné le sens des mots, en tant que cela nous concerne, dans le texte.

(2) P. 500.

(3) *Ibid.*, p. 499.

(4) Ubi supra, p. 478

(5) Ad Michael Introd., etc., t. I, part. II, p. 582.

(6) Catalogue des manuscrits de la bibliothèque apostolique du Vatican., part. I, t. I, *Rome*, 1789, pp. 287 et suiv. Ce manuscrit s'y trouve décrit mais avec peu d'exactitude en quelques points. Il y est appelé *Recensio verticalis* ou *montana* ; et c'est sous ce nom, dit-on, que les jacobites et les maronites sont désignés par les nestoriens. On y expose l'ordre des livres en citant les premiers mots de chacun ; puis on y reproduit les inscriptions ou épigraphes, mais d'une manière assez imparfaite, comme nous le verrons en son lieu.

qu'il est facile au moins de reconnaître le caractère du texte. (Ici l'auteur cite pour exemple : 1° un passage de la Genèse, ch. L, 2-7, qui se trouve dans le manuscrit en question, *fol.* 8, *verso* ; 2° le commencement de l'Exode ; 3° un morceau du premier chapitre des Lamentations de Jérémie : et enfin un passage tiré du Nouveau Testament, qui se trouve en saint Matthieu, I, 18.)

Le titre d'un ouvrage qu'on lit sur le *verso* de la première feuille peut se traduire ainsi : *Avec l'aide et le secours de la Trinité sainte et consubstantielle du Père, du Fils et du Saint-Esprit vivant et saint, nous entreprenons d'écrire un petit livre sur la ponctuation et la manière de lire l'Ancien et le Nouveau Testament, suivant la version karkaphensienne.*

Ce titre paraît s'exprimer d'une manière assez claire ; il est deux choses cependant qui peuvent faire naître quelque doute. Premièrement le texte de ce Codex ne s'écarte presque en rien de la version simple, comme il est évident par les exemples que je viens de citer ; secondement on pourrait objecter qu'à la marge même du manuscrit, *des leçons karkaphensiennes sont notées* comme différentes du texte, non moins que celles de la version héracléenne. En voici des exemples :

1° Isaïe, VII, 4 ; — 2° Actes des ap., V, 34 ; — 3° *Ibid.*, VIII, 27 ; — 4° *Ibid.*, IX, 36 ; — 5° *Ibid.*, X, 1 ; — 6° Ep. aux Rom., XV, 28 ; — 7° *Ibid.*, XVI, 11 ; — 8° Titre de l'épître aux Colossiens ; — 9° S. Matth., XVI, 17 ; — 10° *Ibid.*, XXI, 1 ; — 11° *Ibid.*, XXVI, 36 ; — 12° *Ibid.*, XXVII, 16.

Ce sont là tous les endroits où l'on trouve citées en marge les leçons karkaphensiennes.

Ces deux objections sont faciles à résoudre ; et d'abord, quant à la première, il est certain que le texte est essentiellement un avec celui de la version peschito, quoiqu'il s'y trouve néanmoins des différences assez notables pour lui mériter le nom d'édition revue et corrigée du texte primitif. J'exposerai plus tard ces différences, lorsque je parlerai du caractère propre de notre version. C'est pour cela que, dans la dissertation précédente, j'ai averti d'avance que, par le nom de version, il ne fallait pas entendre littéralement une *version* réelle et véritable. Quant à la seconde difficulté qui se présente, j'avoue que dès que je suis venu à parcourir le manuscrit, elle m'a paru de telle nature que j'aurais cru perdre mon temps et ma peine de chercher le texte karkaphensien là où je voyais apposées à la marge des leçons différentes de cette version ; mais ce serait tomber de Charybde en Scylla que de raisonner ainsi ; car, à la marge du Codex, on trouve *beaucoup plus souvent* citées des leçons différentes du texte peschito, non moins que de la version héracléenne. Reste donc toujours la même difficulté à résoudre, si l'on veut y voir notre version simple (1). Il y a plus : c'est que le texte qui nous occupe ici est formellement déclaré distinct du peschito. En voici un exemple : Ep. aux Rom. VIII, 15, on trouve à la marge la scolie suivante ajoutée au texte : *Simple*, Abo (2). *Selon le grec, dit Théodose, la leçon du texte est plus vraie (plus conforme au grec, que cette leçon-ci, qui est celle du texte peschito.* Je pourrais faire des remarques sur presque toutes ces citations : je pourrais dire, par exemple, de la troisième, de la quatrième et des autres, que celui qui a écrit ces lignes s'est trompé, parce que la leçon mise à la marge appartient à la version peschito, tandis que celle du texte appartient plutôt à la karkaphensienne, qui se rapproche davantage du grec. C'est ce qu'a remarqué lui-même un de ceux en la possession duquel ce Codex s'est trouvé, lequel a voulu corriger le troisième de ces passages par une note écrite à la marge. Le cinquième ne me paraît pas moins suspect d'erreur ; car je pense que la leçon qui est écrite à la marge n'a pu venir que du troisième verset, où le copiste apercevant quelque variante avec un autre exemplaire, a cru y voir une différence et l'a notée. C'est ce qui me porte à regarder ces différents textes si souvent cités comme des variantes d'autres manuscrits.

Qu'ajouterai-je de plus ? nous cherchons ce texte karkaphensien que Barhébræus seul nomme et cite quelquefois. Adler nous fournit deux passages où il parle de la version karkaphensienne et la blâme. Ces deux passages sont tirés du Ps. CXXXVI, 1, et du Ps. CVII, 23. Je n'ai pu par moi-même vérifier cette citation, par la raison que le Codex de Barhébræus, qui est au Vatican, ne va pas au delà du Ps. XXXVII, ainsi que je l'ai remarqué dans la dissertation précédente.

A ces deux leçons karkaphensiennes je pourrais en ajouter une autre citée par le même : elle est prise au Ps. XXVI, 6.

J'ai cherché ces diverses leçons dans notre manuscrit, et ce n'a pas été en vain. Le premier verset du Ps. CXXXV ne se trouve point, il est vrai, reproduit dans notre Codex ; ce qui fait que je n'ai pas pu le vérifier ; mais, au Ps. CVII, fol. 57, on trouve la phrase citée par Barhebræus. De même, au commencement du Ps. XXVI, fol. 31, *verso*, on trouve la leçon citée aussi par Barhébræus, *Et je me suis souvenu de votre autel*. Je n'ai pu trouver d'autres citations tirées du texte karkaphensien ; si ceux qui ont entre les mains les œuvres complètes de Barhebræus en peuvent trouver, je les comparerai volontiers, pourvu que ces passages se trouvent dans notre manuscrit. Ces deux exemples cependant suffisent pour démontrer que le texte karkaphensien est enfin heureusement retrouvé, non en entier, il est vrai, mais assez du moins pour en étudier et apprécier le caractère.

§ III. — *Description du manuscrit karkaphensien.*

Mais avant d'en venir au texte lui-même, il est bon de donner la description de ce manuscrit célèbre : il contient en effet plusieurs choses dignes de remarque.

(1) Je citerai plus loin toutes ces leçons diverses.

(2) Ce titre qui correspond à *bienheureux* ou *saint*, et qui est resté jusqu'ici inconnu, est toujours donné à la version peschito à la marge du manuscrit dont il est ici question.

Ce manuscrit est in-folio, comme l'on dit, en parchemin, et écrit sur deux colonnes dans chaque page. Le parchemin en est épais et jaune; l'encre est pâle et peu marquée, surtout dans les points, de sorte qu'elle est souvent très-difficile à distinguer du vermillon qui sert à indiquer les points diacritiques et le commencement des livres. Quelquefois cependant il arrive que la même feuille qui d'un côté paraît presque entièrement effacée par le temps, semble de l'autre côté avoir été écrite tout récemment (1). Vers la fin du livre, on voit, en plusieurs endroits, des lettres refaites après coup, mais avec tant de soin, qu'on n'a rien changé à leur forme primitive (2). Il est certain que le manuscrit a été écrit tout entier de la même main.

On connaît l'histoire et la date de ce manuscrit par des inscriptions, dont plusieurs commencent à la dernière feuille. Je les reproduirai en entier. La première, qui est écrite en lettres estrangèles, peintes en vermillon, tandis que les points placés entre les mots sont en azur, peut se traduire ainsi : *Louange au Père qui fortifie, et au Fils qui aide, et au Saint-Esprit qui secourt, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles.* Cette invocation est suivie d'une épigraphe écrite de la même main que le livre, mais en lettres qui se rapprochent davantage de la forme moderne. Elle peut se traduire de cette manière : *Ce livre a été achevé l'an* 1291 *des Grecs (c'est-à-dire l'an* 980 *de l'ère chrétienne), dans le couvent ou monastère du glorieux, bienheureux et saint Aaron, au mont Sigara* (3), *dans le ressort de Calisure, du vivant de nos bienheureux patriarches Jean et Menna, et de notre religieux évêque* (de ce lieu) *D. N. Celui qui a écrit ce livre de son mieux est David, un pécheur qui a besoin que Dieu lui fasse miséricorde ; et qui, religieux de profession, est revêtu, sans l'avoir mérité, de l'habit religieux; son ordre est celui de diacre, et il est connu sous le nom d'Urin, village du ressort de Gère* (4). *Que tous ceux qui liront ce livre prient au nom de Notre-Seigneur; que le Seigneur rende à chacun selon ses prières, et que les miséricordes du Seigneur descendent sur nous tous. Ainsi soit-il.*

Qu'il me soit permis de faire remarquer ici qu'il existe une lettre de Jean, patriarche des jacobites, à Menna d'Alexandrie, et que cette lettre se trouve dans le second tome de la Bibliothèque orientale, depuis la page 133 à la page 139.

(1) C'est ce qu'a remarqué au sujet du fameux manuscrit parisien du Pentateuque, le savant et très-illustre De Sacy (Eichhorn, *Allg. bibliot.*, t. VIII, p. 584).

(2) Le même, *ibid.*, p. suiv.

(3) Les écrivains, comme nous le verrons plus loin, ont parlé quelquefois de ce monastère. Sigara est un mont que Ptolémée dit être presque le principal de la Mésopotamie ὄρη μὲν οὖν ἐν τῇ Μεσοποταμίᾳ κατονομάζεται τό τε Μάσιον ὄρος..... καὶ Σίγγαρας (*Géol.*, l. V, ch. 18, édit. d'Amsterd. 1605, p. 142). Consultez Assémani, *Bibliot. orient.*, t. II, dissert. sur les monoph. p. 117 ; et t. III, part. II, p. 1779 ; quant à Calisure, voyez à l'endroit le premier cité, p. 80.

(4) Probablement Γέῤῥα, que Ptolémée place sur la rive occidentale de l'Euphrate, non loin de Béroé, (*Ibid.*, p. 140).

Après quelques ornements vient la troisième épigraphe, écrite de la même main, et qui est conçue en ces termes : *Dieu miséricordieux, ne rejetez point avec mépris de la face de votre miséricordieuse humanité votre pauvre et faible serviteur David, qui a écrit ces pages avec les forces que vous lui avez données, et qui n'y a pas apporté peu de soin. Quant aux fautes qui m'y sont échappées, à moi qui ne suis qu'une masse de boue (c'est-à-dire un homme faible et fragile), soyez-moi propice, ainsi qu'à tous mes parents défunts, et rendez tous les fidèles défunts dignes de partager le sort bienheureux de vos saints, par un effet de cette miséricorde qui vous a fait embrasser la croix. Ainsi soit-il.*

Mais toi, sage lecteur, lorsque tu auras reçu ce livre et que tu en auras retiré du profit, lorsque aussi tu auras accompli le précepte du Seigneur, qui demande de ses serviteurs des prières dignes de lui être offertes, c'est-à-dire lorsque tu auras invoqué le secours de tous les saints, et principalement de la bénie et toujours vierge, la bienheureuse Marie, demande pour moi avec instance, dans tes prières, les grâces dont j'ai besoin; et si tu trouves quelque erreur, corrige-la, je t'en supplie, et ne fais jamais retomber sur moi la faute. Bien plus, au nom de la Trinité, la méditation et la gloire des orthodoxes...

Cette épigraphe est suivie d'une autre doxologie inscrite à la marge, et écrite, comme la première, en vermillon. En voici le sens : *Louanges de la part de tous aux trois personnes divines, au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Trinité sainte, pardonnez-moi mes fautes en vue du travail que mes mains ont exécuté. Ainsi soit-il, ainsi soit-il.* Toutes ces épigraphes sont, à ce que je pense, de la main de David, quoique pour cette seconde doxologie je n'en sois pas aussi certain. Elles sont toutes environnées de quelques ornements.

Vient ensuite une autre inscription qui a rapport au possesseur du manuscrit, et qui est ainsi conçue : *J'ai donc reçu l'imposition des mains, c'est-à-dire la* χειροτονίαν, *sacerdotale, moi Kandil, le dernier des moines, fils d'André, surnommé d'Oroch, village, en l'an* 1295 (*de l'ère chrétienne* 984). *Que tous ceux qui le liront prient pour tous ceux qui y ont pris part.* On lit alors au bas de la marge les paroles qui suivent : *Il est sorti de ce monde, plein...* * Le reste est effacé.

Il faut remarquer que ces inscriptions, à l'exception des trois premières, étant souvent presque entièrement effacées, il est des mots dont je doute. Ainsi, dans le catalogue publié, on trouve *Tarach* où j'ai lu dans le texte *Oroch* ; mais ces différences sont légères et de presque nulle importance.

On trouve à la page suivante une autre inscription de la main même de David ; et, quoiqu'elle soit fort longue, elle mérite bien cependant d'être ici reproduite ; elle n'est pas peu propre en effet à jeter du jour sur l'histoire de notre texte. En voici la traduction :

Ceux qui veulent sauver de l'oubli la mémoire de leur nom, et la perpétuer dans les

siècles à venir et jusqu'à la postérité la plus reculée, l'inscrivent sur des ouvrages propres à en rappeler le souvenir; et, non contents de cela, ils ont soin de se recommander aux prières de ceux qui profiteront de leurs travaux. Les monuments par lesquels les anciens avaient coutume de transmettre leur nom aux âges futurs étaient des statues ou d'autres ouvrages établis d'une manière solide et durable. Mais moi, à qui on a imposé un nom, selon l'usage parmi les œuvres de Dieu, moi David, pécheur et misérable, du pays de Gère, qui ai été revêtu, quoique indigne, de l'habit monastique, je n'ai point eu le désir de transmettre à mes semblables, dans les siècles à venir, la mémoire de mon nom, si ce n'est pour y puiser la vie (c'est-à-dire pour y recevoir le secours de leurs prières). Nous avons accompli ici une double tâche : car nous avons recueilli et rédigé, à force de sueurs et de soins fatigants, tous les prophètes et les apôtres, les deux Testaments, l'Ancien comme le Nouveau; nous les avons corrigés avec une attention scrupuleuse, et en comparant avec soin les divers exemplaires, pour arriver à une exactitude parfaite.

Vous donc entre les mains desquels tombera cet ouvrage, et qui le méditerez, lorsque vous reconnaîtrez tout le soin qu'il a coûté et toute la diligence qu'on a mise à le composer, accordez-moi le secours de vos saintes et ferventes prières, selon le mérite de ma fidélité. Vous trouverez votre propre récompense dans les fruits que vous en retirerez; et vous aiderez de vos prières ceux qui les premiers ont travaillé à cette œuvre, comme ceux qui y ont travaillé les derniers. Par cette humble supplication, je vous presse et vous sollicite de le faire; soyez donc touchés de compassion pour vos frères et vos semblables, qui implorent le secours de vos prières. Ne refusez pas et ne dédaignez pas de m'accorder libéralement ce secours précieux dont j'ai plus besoin que personne, afin que ma pauvreté s'enrichisse de votre opulence, et qu'en vertu de ces prières, la sainte Trinité, qui est l'appui et l'aide de la sagesse chrétienne, me soit propice. Que (Jésus-Christ) selon son bon plaisir, corrige jusqu'à la fin ce qu'il pourrait y avoir de défectueux dans mes œuvres; et quand il viendra, et que la sentence portée par la souveraine justice contre tous les hommes se sera accomplie sur moi, qu'il me reçoive en paix avec lui et me place dans son royaume. Qu'il accorde la même grâce à tous mes parents et amis défunts : qu'ils soient placés dès maintenant dans la gloire du paradis, avec ceux qui sont morts ornés de toutes les vertus d'une conduite irréprochable et d'une foi pure et sincère; et qu'ainsi, lorsque l'âme se trouvera réunie au corps qui lui avait été donné sur la terre, chacun reçoive sa récompense, dans le royaume de l'éternelle félicité, avec ceux qui ont rédigé et mis en ordre ces paroles sacerdotales (*c'est-à-dire avec les prophètes et les apôtres*). *Quoique je demande beaucoup, obtenez-moi cependant, je vous en supplie, au nom de la sainte Trinité, qui est l'appui de notre sagesse, l'éternel bonheur.*

Suit enfin la dernière inscription qui concerne le possesseur du manuscrit. Ce qu'il faut remarquer dans cette inscription, c'est qu'on y a évidemment copié en plusieurs endroits, non seulement quant aux choses, mais même presque mot à mot, l'épigraphe précédente. C'est un document qui assure au Kandil, dont il a été parlé dans les premières épigraphes, la possession de ce manuscrit. Elle a été écrite par une main différente des précédentes. En voici la traduction :

Pour l'amour de la foi véritable et immuable, et pour demeurer fermes et inébranlables dans la contemplation des choses divines, qui y retient les hommes, et, selon la parole de l'Evangile, fait germer en eux la semence chérie et précieuse de la foi, et lui fait rapporter trente, soixante et même cent pour un; pour ces motifs, dis-je, quelques-uns d'entre eux ont fait des statues célèbres d'airain, d'argent ou d'or, d'autres ont bâti des villes pour y vivre en communauté, afin que la mémoire de leur nom se transmît à jamais aux siècles suivants, et se conservât chez tous les hommes qui doivent se succéder jusqu'à la fin des temps; et qu'ils engageassent ainsi les générations futures à prier efficacement et perpétuellement pour eux. C'est pour ces mêmes motifs aussi que ceux qui composent la portion chérie de Dieu, qui se montrent avec éclat dans le degré suprême de l'état monastique et brûlent d'un zèle tout divin, l'illustre moine qui porte le nom adoptif de Kandil, et son père vénérable selon la chair, le bienveillant André, et Sohdo, son frère, conservé par la grâce de Dieu, ont voulu concéder à titre de propriété, au moine Kandil, ci-dessus nommé, ce livre de la ponctuation, après qu'il se fut élevé entre eux des débats et des contestations à ce sujet. Il est juste que le Seigneur les récompense et leur rende selon leurs mérites, en leur accordant abondamment dans cette vie ce qu'il lui plaira; et en les rendant dignes de jouir, dans la vie future, de cette parfaite félicité qui est éternelle avec Dieu. Que le Seigneur, en outre, rende aussi les âmes de leurs parents défunts dignes de ce bonheur inamissible dont on jouit dans ce séjour céleste et ravissant, où habite une lumière indéfectible et des délices qui n'auront point de fin; et aussi de cette paix si douce et si désirable que l'on goûte dans les demeures lumineuses et remplies d'allégresse et de bonheur.

Que tous ceux donc qui posséderont ce livre et goûteront avec délices les paroles divines qui y sont renfermées, prient distinctement pour tous ceux qui ont pris part à sa composition, de parole ou d'action, se rappelant ce mot de David qui disait : Ma prière est revenue dans mon sein (*Ps.* XXXV, 13). *Dites donc : « Que Dieu, en vertu des prières des prophètes et des apôtres, et des supplications des docteurs, dont les paroles ont été recueillies dans ce livre, soit propice à tous ceux qui y ont pris part; » et pour moi aussi misérable pécheur, Joseph, le dernier des moines, je vous en supplie, priez fidèlement.*

Il résulte de toutes ces épigraphes que la première inscription, où il est dit que ce manuscrit a été écrit en l'an 980, n'a pas été copiée d'un autre (comme il arrive souvent),

mais qu'elle détermine la date d'une manière précise. Car cette dernière inscription, qui est écrite *d'une autre main et sur une feuille ajoutée aux autres après coup*, se rapporte évidemment à ce livre. Or ce Kandil qui, par ce dernier acte de concession, est établi possesseur du manuscrit, atteste dans l'inscription précédente qu'il a été élevé à l'ordre du presbytérat en l'an 984; d'où il faut conclure que le manuscrit avait été écrit antérieurement. A la fin de la dernière épigraphe, on remarque la signature suivante en lettres estranghéliques : *Fils d'André, Kandil, moine*, et après le second mot se trouve un oiseau assez grossièrement peint, pour tenir probablement lieu de sceau.

En décrivant ici pour la première fois cette version demeurée jusqu'alors inconnue, j'ai pensé qu'il valait mieux reproduire en entier ces inscriptions : car je sais que le lecteur aurait pu soupçonner qu'on en aurait retranché certaines choses propres à résoudre des questions d'une certaine importance, ou du moins à inspirer des doutes. Et en effet on peut se convaincre, par ce manuscrit même, combien une relation imparfaite, ou plutôt une étude légère et trop superficielle de ces choses, est capable d'égarer le jugement des lecteurs. Dans la description de ce manuscrit, insérée dans le catalogue publié, la première épigraphe reproduite est conçue en ces termes : « *Le copiste David continue en disant qu'il a entrepris ce travail à la prière du moine Kandil, d'André son père, de Sahada, son frère, et du moine Joseph.* Or, maintenant que le lecteur a sous les yeux dans leur entier toutes les inscriptions, il s'étonnera, je pense, de ce que les deux écrivains si illustres et si savants qui ont rédigé ce catalogue, ont pu tomber dans une pareille méprise, par rapport au manuscrit qu'ils voulaient décrire.

Je ne vois point d'utilité à donner ici l'analyse de ce qui est contenu dans ce manuscrit; Assémani l'a fait suffisamment dans la description qu'il en a donnée dans le second tome de sa Bibliothèque orientale, pag. 499. Je me contenterai de quelques courtes observations; et d'abord je ferai remarquer que le nom de Jacques d'Edesse ne se trouve nulle part, ni au commencement ni à la fin des trois vocabulaires qui remplissent la première partie du livre, c'est-à-dire les versions des livres sacrés et des Pères grecs. Au contraire, je produirai plus tard des documents qui ne sont pas sans importance, et desquels il résulte qu'il est fort douteux que le moine Joseph soit l'auteur de ce manuscrit. De même, Assémani n'est pas assez exact lorsqu'il dit qu'à la marge de la version héracléenne, *les* mots les plus difficiles *sont expliqués et éclaircis au moyen des mots grecs en lettres cubitales, qu'on a eu soin d'y insérer.* En effet ces mots grecs ne représentent que des noms propres de personnes et de lieux, et quelquefois peut-être les termes grecs conservés dans le texte, pour justifier le *genre d'écriture* et les *points* employés par Thomas, son auteur, ou par tout autre qui y aurait placé les points. Je fais ces remarques, parce que je m'imagine qu'un autre savant a jugé, d'après la description d'Assémani, que ces mots grecs sont ajoutés au texte pour justifier la *version* ou *traduction* et non le *genre d'écriture* (1).

J'observerai enfin que ce poëme des *Sept climats du monde*, que j'ai cité, ainsi que le fait Assémani comme étant d'un anonyme, pourrait bien avoir pour auteur David Beth-Raban (2).

Tout le manuscrit, comme je l'ai déjà dit, est écrit de la même main, aussi bien que les scolies inscrites à la marge, qui sont de diverses espèces. Quelques-unes ne font que présenter des variantes du texte. Dans le Nouveau Testament on voit très-souvent la version Peschito avec la philoxénienne et l'héracléenne citées ensemble sur un seul et même passage (3). D'autres scolies renferment aussi des variantes, mais indiquées d'une manière plus indéterminée par un mot correspondant à *se trouve*, qui est quelquefois écrit tout du long, et d'autres fois par des mots correspondants à ceux-ci : *dans les manuscrits* ou *d'autres*. Les autres scolies sont ou *philologiques*, et expliquent des mots syriaques qui se rencontrent moins souvent, ou *critiques*, surtout celles d'un Syrien appelé Théodose, et alors elles corrigent l'orthographe, ou l'approuvent, citant quelquefois à l'appui l'original grec, mais en lettres syriaques. J'ai copié exactement toutes ces scolies, je me propose de les reproduire plus loin ; elles peuvent être en effet d'un très-grand secours pour l'étude des versions et des manuscrits syriaques.

Il est un autre genre d'annotations que je n'ai pas connaissance d'avoir vu ailleurs, et que je n'ai point de souvenir d'avoir entendu nommer : c'est que toutes les fois que la phrase du texte sacré est interrogative, on voit ajouté en marge un mot dont le sens est *interrogatif*. Cette sorte d'annotation n'est pas inutile, au jugement des Syriens, pour découvrir le sens de certains passages. C'est ainsi que se trouve annoté le passage si fameux du prophète Michée, V, 2 : *Et toi, Bethléhem d'Ephrata, tu es petite entre les mille villes de Juda*. Le dernier mot est marqué d'un point semi-circulaire qui se retrouve également à la marge avec le mot que nous avons rendu par *interrogatif*, de sorte que le passage en question doit être ainsi traduit : *Et toi, Bethléhem d'Ephrata, n'es-tu pas trop petite pour être une des mille villes de Juda* (4). A ce terme indicatif il faut en ajouter encore un autre, qui se place également à la marge,

(1) White, préface à la version philoxénienne, p. 23.

(2) Voyez Biblioth. orientale., t. III, part. I, pag. 236.

(3) L'auteur cite ici en note les premiers fragments de la version philoxénienne avant l'édition de Thomas; et les compare avec l'édition de White de la version héracléenne. Ces fragments sont : 1° Ep. aux Rom., VI, 20 ; 2° I aux Corinth., I, 28 ; 3° II aux Corinth., VII, 13 ; 4° *ibid.*, X, 4 ; 5° aux Ephés., VI, 12. Ces fragments nous montrent, dit-il, assez clairement que Thomas d'Héraclée n'a pas fait peu de changements dans la version philoxénienne. M.

(4) Consultez cependant le savant Rosenmüller, Scol. sur l'ancien Test., part. VII, vol. III. *Leipsick*, 1814, p. 156.

mais de la signification duquel je ne suis pas certain : il paraît cependant se rapporter au point *diacritique*. Outre ces scolies, il y a encore des corrections et des annotations écrites par d'autres mains et à une époque beaucoup plus récente, c'est-à-dire avec des lettres d'une forme plus moderne.

Quelquefois les nombres sont exprimés par des lettres, comme on en voit un exemple au IIe livre des Rois, II, 24 (*Fol.*, 63, *verso*), où il est dit que des ours dévorèrent *quarante-deux* enfants.

Reste enfin à dire quelques mots de la paléographie. Il est écrit en caractères *chaldaïques*, d'après Assémani, d'autres disent *nestoriens* (1) ; mais cette opinion pourrait bien être contraire au sentiment et au nom des Chaldéens eux-mêmes. Il en est de même de notre manuscrit que du manuscrit syriaque de Paris, décrit par le savant de Sacy (2) : les lettres s'écartent de la forme primitive pour se rapprocher de la forme moderne. Mais notre manuscrit nous offre le document le plus précieux qu'on ait pu découvrir pour l'histoire des points syriaques. Le premier qui paraisse avoir inventé et employé ces points à l'instar des voyelles grecques, est, dit-on, Théophile d'Edesse (3). Mais je vois beaucoup de raisons d'en douter : car Assémani n'a point d'autre fondement pour appuyer son opinion, qu'une CONJECTURE *qui n'est pas sans vraisemblance, et qui repose principalement sur le sentiment le plus général des Syriens modernes* (4). Mais quoi de plus faible que cet argument, si le fait sur lequel on l'appuie n'est pas démontré? Au contraire, il est constant que Jacques d'Edesse, qui a précédé Théophile de plusieurs années (5), s'est servi des points voyelles (6). Or on trouve encore existants aujourd'hui, tant dans le manuscrit qui nous occupe que dans d'autres, les livres des Pères grecs, dans lesquels Jacques d'Edesse a pris soin lui-même de placer les points ; et partout les points employés sont les points modernes, de forme grecque. Il faudrait donc dire qu'il a employé des points voyelles d'une autre forme dans cette édition des Pères, qui ont été changés dans la suite par les copistes, en transcrivant cette édition ; mais une pareille assertion n'est pas seulement tout à fait invraisemblable, puisqu'on ne peut assigner aucune raison satisfaisante d'un tel changement ; elle entraînerait encore avec elle une autre difficulté qui ne me semble pas sans gravité. Car s'il a employé des points voyelles différents des nôtres, quels étaient-ils donc? Ceux-là peut-être qui, au moyen de quelques points placés d'une certaine manière, désignent un son, tels qu'on en voit encore aujourd'hui tant dans les livres écrits à la main que dans les livres imprimés? Mais nous savons que Jacques a rejeté ces points comme sujets à des équivoques et à des erreurs, et qu'il en a employé d'autres (1) ; que s'il a inventé lui-même un *troisième* système de points voyelles différent de celui qu'il a rejeté, non moins que des lettres grecques introduites après sa mort par Théophile, où donc se trouvent ces points? Ne reste-t-il, dans aucun manuscrit, aucune trace de ce changement remarquable? Tous les grammairiens syriens s'accordent à reconnaître qu'il a existé parmi eux deux espèces de points voyelles ; mais ont-ils jamais vu la forme inventée par Jacques d'Edesse, ou en ont-ils jamais entendu parler? Afin d'exposer avec clarté ce que nous pouvons penser ou conjecturer touchant l'origine des points aujourd'hui en usage, voici quelques observations qui me semblent dignes d'attention.

I. Si l'on en croit Assémani, l'opinion qui prétend que Théophile en est l'inventeur, ne se vante pas d'avoir d'autre fondement qu'une *conjecture* et la *tradition* des modernes.

II. Nous savons, au contraire, de Jacques d'Edesse : 1° qu'il connaissait parfaitement trois langues (2), puisqu'il réunissait la connaissance de la langue grecque et de la langue hébraïque à celle du syriaque (3) ; de sorte qu'on doit dire non seulement qu'il a rendu la langue syriaque à sa pureté primitive (4), mais encore qu'il s'est appliqué à corriger sur les originaux grecs et hébreux, les noms syriaques qui en dérivent (5) : ce qu'il était comme impossible de faire sans un système exact de ponctuation (c'est-à-dire de points voyelles) ; 2° qu'il a composé une

(1) Ainsi S. De Sacy., p. 378. Ce nom est appuyé de l'autorité d'Assémani, (*Bibliot. orient.*, t. III, part. II, p. 378). Je sais qu'il y a de la différence entre certaines lettres modernes des Chaldéens et celles qu'on appelle nestoriennes ; mais elle est assez minime, et je crois qu'il vaut mieux les appeler comme les Chaldéens les appellent, que de multiplier les noms sans sujet.

(2) Eichhorn, Allgemeine Bibliot., t. VIII, p. 380.

(3) Ecchellensis, Catal. ad Hebedj. p. 180 ; Assémani, Bibliot orient., t. I, pp. 64, 521 ; et d'après lui, White, préface à la vers. philox., p. 22, quoiqu'il dise que d'autres les ont attribués à Jacques d'Edesse (*p. sur.*) ; et aussi Jean David Michaëlis (*Observations sur les voyelles des syriens : dans les Mémoires de la Soc. roy des sciences, Gætting. années* 1758-1762. *Brême*, 1763, *p.* 167) ; Aurivillius (*dissertation sur la langue araméenne, dans les dissert, publiées par Michaelis, Gættingen.*, 1790, *p.* 107) Jean Got. Hasse (*Praktisches Handbuch der aramæischen .... Sprache, Iéna*, 1791, *p.* 10) ; Ewald, (*Lehrbuch der syrischen Sprache.* Erlangen, 1826, p. 5), et tous ceux presque qui ont écrit sur la grammaire syriaque.

(4) *Ibid.*, à l'endroit le dernier cité.

(5) Jacques est mort l'an 710 de l'ère chrétienne (*Bibliot. orient.*, t. I, p. 468), et Théophile l'an 785. (*Ibid.*, p. 521).

(6) *Ibid.*, pp. 477 et suiv.

(1) *Ibid.* Assémani enseigne, en cet endroit, que Barhébræus a décrit dans sa Grammaire le système de points voyelles inventé par Jacques. Je ne l'ai point vu ; s'il me tombe sous la main, je le noterai et le publierai. Je pense qu'il a adopté la forme grecque, sauf quelques modifications. Mais, dans la suite, on n'a plus admis que *cinq* points, et Jacques en a inventé *sept* : fort bien ; mais je montrerai, plus loin, que nos points, dans le principe ne furent pas seulement au nombre de *cinq*, mais bien de *huit* ou de *neuf* ; ce qui fait qu'il est plus aisé de concilier les points de Jacques avec ceux d'aujourd'hui.

(2) Comme saint Augustin le dit de saint Jérôme. (*De Civ.* l. XVIII, c. 43, éd. Maur., t. VII, col. 525.

(3) Ainsi parle Barhébræus ou Abulpharage, qui dit de lui dans les mêmes termes à peu près que saint Augustin : « le premier des savants, Jacques de Rohé, qui excella dans les trois langues hébraïque, grecque et syriaque. » Histoire des Dynasties. *Oxford*, 1663. p. 51, trad. p. 33.

(4) Bibliot. orient., t. I, p. 475.

(5) C'est ce qui résulte de sa lettre à l'évêque de Sarug, dont je parlerai plus au long, quand le moment en sera venu.

grammaire syriaque et un traité des points (1), et, comme je l'ai déjà dit, *substitué* aux points anciens un *autre système qui laissait moins d'ambiguïté, système cependant dont il ne resterait plus aucune trace dans les manuscrits, si ce ne sont pas les points mêmes qui appartiennent à l'alphabet grec;* 3° enfin, et cela est de la plus haute importance, qu'il a fait une traduction des Pères grecs, rédigé une sorte de vocabulaire des mots difficiles qui s'y trouvent, *en y ajoutant les points voyelles; qu'il a annexé à ce vocabulaire et à cette traduction une lettre dans laquelle il prie avec instance ceux qui devront transcrire ces ouvrages, de conserver avec soin les points qu'il y a placés, et de mettre cette lettre en tête de leurs copies, pour leur servir de règle et de modèle d'écrire.* Or *ce vocabulaire se trouve avec la lettre en question tant dans notre manuscrit que dans le manuscrit Barbérin* dont je parlerai bientôt; *et dans l'un comme dans l'autre, tous les mots sont marqués de nos points et de quelques autres en plus.* Tout cela ne donne-t-il pas à penser que Jacques s'est servi de ces mêmes points? Mais je me réserve à prouver ce que j'ai avancé par la lettre que j'ai promis de donner tout entière dans la première dissertation (2), et dont j'ai dès maintenant une copie entre les mains (3), quoique je ne doive la publier que plus tard.

Assémani lui-même reproduit, à l'endroit que j'ai déjà plusieurs fois cité, les paroles dont se sert Jacques lorsqu'il prie les copistes de conserver exactement les points qu'il a apposés, quoique toute la lettre indique sans aucun doute qu'il s'agit ici spécialement de points diacritiques. Voici cependant des exemples qui peuvent montrer qu'il a employé les voyelles : *Et qu'ils sachent comment nous avons écrit ceci :* brjoto, *et non* birjoto; *qu'ils sachent aussi comment ils doivent y apposer les points et distinguer les noms* birjoto *et* berjoto *de* barjon (*incultes*); *et aussi* barojoto (*externes*), *d'internes.* Dans tout ce passage on n'aperçoit dans le Codex Barbérin aucun point diacritique pour distinguer ces mots les uns des autres; on les trouve au contraire dans le Codex du Vatican; mais cet endroit n'aurait-il pas été tout à fait inintelligible pour le copiste, s'il ne s'y était trouvé quelques voyelles pour indiquer les sons? Dans les manuscrits on voit les points voyelles en usage aujourd'hui.

J'avoue qu'il se trouve, dans les autres parties de la lettre, des choses qui peuvent faire soupçonner que Jacques s'est principalement appliqué à distinguer, par des points diacritiques placés au-dessus ou bien au-dessous, les mots équivoques (1); mais le passage cité demandait d'autres points pour lui venir en aide. Cela étant, il paraît certain qu'on ne saurait démontrer par aucune preuve solide que Théophile soit l'inventeur des points gréco-syriaques; tandis qu'on peut penser qu'il n'est point invraisemblable qu'ils aient été inventés par Jacques d'Edesse, ou du moins qu'il s'en soit servi. Cependant, comme il n'est rien dont je me sois proposé, dans mes études, de me garder davantage que de multiplier les systèmes sans quelque fondement certain; je désire qu'on regarde comme dit avec réserve ce que j'ai avancé sur le compte de Jacques d'Edesse, comme n'ayant fait, en quelque sorte, qu'aller en tâtonnant à la recherche de la vérité, sans rien positivement définir; mais lorsque j'aurai reproduit la lettre en entier, et que j'en aurai éclairci les difficultés à l'aide même de la grammaire de Jacques, à laquelle j'aurai principalement recours pour cela, je dirai librement ce qui me paraîtra favoriser l'une ou l'autre opinion; et je ne croirai jamais avoir mérité l'exil ou la prison, s'il m'arrive, en cette matière ou en d'autres, de réformer mon sentiment; soit que j'y sois déterminé par une autorité étrangère ou par le résultat de mes propres études.

Quoi qu'il en soit, au reste, de l'inventeur de ces voyelles, le manuscrit qui nous occupe doit être regardé comme un document extrêmement précieux pour en reconnaître la forme primitive. Le savant Adler a publié plusieurs spécimens des manuscrits syriaques, même les plus anciens (2), mais il n'en a pas publié un seul où les voyelles aient une forme grecque. Les savants les plus distingués pensent que les manuscrits syriaques n'avaient pas de points voyelles, ou n'en avaient du moins que dans quelques mots seulement (3), et ils accusent

(1) Bibliot. orient., à l'endroit qui sera bientôt cité.

(2) Le savant Assémani range parmi les Œuvres de Jacques d'Edesse cette lettre à Georges de Sarug, qu'il avait vue dans un manuscrit tout à fait semblable au nôtre, comme je le montrerai plus loin, qui se trouve au monastère de Scète (*Bibliot. orient.*, t. I, p. 477). Mais probablement que l'illustre savant a oublié ce qu'elle contient : car, à la page suivante, il cite la lettre du même Jacques d'Edesse sur l'orthographe syriaque et sur les points voyelles comme un écrit différent du précédent. Or il est certain que c'est le même : car la lettre qui se trouve dans notre Codex est celle adressée à Georges de Sarug, comme il est constant d'après Assémani (*Bibliot. orient.*, t. II, p. 499). Or on retrouve dans cette première lettre tout ce qu'il cite de la seconde, touchant l'envoi de ce livre scellé de son sceau à Julien, le mot Amen, et autres choses de même genre : d'où il résulte évidemment que ce ne sont pas deux lettres différentes, mais une seule et même lettre. Je fais d'autant plus volontiers cette observation, que j'ai vu le savant Jean David Michaëlis, trompé par le titre de cette seconde lettre, se livrer à l'espérance d'en tirer beaucoup de renseignements par rapport à l'histoire des points (*Mémoire de la Sociét. roy. de Gœtting. pour les années* 1758-1762. Brême, 1763, p. 168). On voit, par ce qui en a été dit dans le texte, l'idée qu'il faut s'en faire; mais les philologues syriaques en jugeront mieux, lorsque je la donnerai tout entière. Ce qui m'étonne toutefois, c'est qu'un homme aussi habile et aussi pénétrant ait donné comme certain un fait qu'il a puisé dans Assémani (*ibid.*, p. 167), tandis qu'Assémani même, comme nous l'avons vu, ne le présente que comme une pure conjecture.

(3) Ci-dessus, première dissert., § 4.

(1) Voyez J. Jahn, Eléments de la langue aramaïque ou chaldaeo-syriaque, etc. *Vienne*, 1820. pp. 7, 190, et suiv.

(2) A savoir, dans les huit planches gravées sur cuivre qui se trouvent à la fin de la magnifique édition des évangiles, publiée à Hafn. en 1788, par les soins d'André Birch, qui avait pour collaborateurs Moldenhauer et Adler. Les mêmes planches ont été publiées de nouveau dans le livre d'Adler plusieurs fois cité (*Versions syriaques du Nouv. Test., etc.*); enfin elles ont paru pour la troisième fois à la fin du livre intitulé : Olai Gerhardi Tychsen elementale syriacum, etc., *Rostoch*, 1793.

(3) « Gabriel Sionite l'a ponctué le premier (*il s'agit ici*

Sionite d'avoir introduit un mauvais système de points (1). Mais il est constant par notre manuscrit que ces points ont déjà été employés avant le onzième siècle, non-seulement pour les mots difficiles, mais pour les plus aisés même à entendre ; je ne crois pas en effet qu'il y ait aucun mot dans les livres sacrés qu'on n'y voie à chaque endroit muni de ses points. Un examen approfondi de notre Codex peut donc être d'un très-grand secours pour découvrir l'orthographe syriaque.

Dans tous les cas, il est de la dernière importance de constater ici que les voyelles syriaques tirent leur origine des voyelles grecques. Le savant Adler a donné un spécimen, quoique pas très-lisible (2), de l'écriture grecque qu'on trouve à la marge des manuscrits syriaques, mais il n'en a point donné des points syriaques, qui puisse servir ici de terme de comparaison. Or il suffit de comparer les deux écritures pour se convaincre que les anciennes voyelles des Syriens viennent, avec une exactitude saisissante, des lettres onciales grecques (1).

§ IV. — *Des autres manuscrits de la version karkaphensienne.*

Jusqu'ici, comme nous l'avons annoncé dès le commencement, nous ne nous sommes occupés que de l'existence même des manuscrits karkaphensiens ; maintenant ce n'est plus un seul manuscrit qui se présente à nous, mais plusieurs.

On conserve dans la bibliothèque Barbérine, entre tous les autres trésors de la philologie orientale, un précieux manuscrit portant le numéro CI. Voici en quels termes il est décrit par Blanchini : *Il porte le numéro* 101 ; *il contient une partie de l'Ancien et du Nouveau Testament, savoir : les Prophètes, les Juges, les Actes des apôtres, et quelques-unes des Epîtres canoniques. Il est écrit en chaldéen ; le commencement et la fin manquent ; il paraît devoir être compté parmi les manuscrits du onzième siècle* (2).

On verra par la suite combien cette description est peu exacte. A peine avais-je jeté les yeux sur ce manuscrit que je me suis écrié tout surpris, Que vois-je? Voici bien notre version karkaphensienne. Car je voyais la même forme de lettres, les mêmes accents; de sorte que, au premier coup d'œil, j'ai cru que ce manuscrit était l'œuvre du même copiste qui a écrit celui du Vatican. J'ai saisi ce κειμήλιον (trésor), je l'ai parcouru et j'ai reconnu que l'écriture était un peu différente et surtout un peu plus fine... On y voit les points simples et les points composés, comme dans le manuscrit du Vatican (3).

Mais, ce qui nous touche de plus près, ce manuscrit ne contient pas moins les mêmes extraits des livres saints, et à peu près dans le même ordre que celui du Vatican ; les mêmes passages ou citations de la version héracléenne ; la même lettre de Jacques d'Edesse à Georges de Sarug ; les mêmes grammaires de Jacques et du diacre Thomas ; les mêmes homélies des Pères grecs traduites en syriaque; en un mot, toutes les mêmes matières contenues dans le manuscrit du Vati-

du texte tant de l'Ancien que du Nouveau Testament) ; car, auparavant tous les manuscrits étaient ou sans points voyelles absolument, ou, si du moins il y avait quelques points marqués dans une édition, ils étaient entièrement omis dans l'autre.» (*Walton, proleg.* XIII, n. 8, p. 89.) Peu après, il raconte, au sujet des trois Abyssins que le pontife romain avait appelés auprès de lui, qu'ils lurent les livres sacrés en langue chaldaïque, comme étant la langue sacrée, mais sans points voyelles. Il y a là une erreur manifeste : car les Abyssins ne font point usage de la langue chaldaïque comme langue sacrée (*Walton parle de la langue chaldaïque, dont il est ici question, puisqu'il disserte en cet endroit sur les versions et les points syro-chaldaïques*), mais bien de la langue éthiopienne (*ou mieux abyssinique.* (*Voyez Introduction à l'Atlas ethnographique du globe*, etc., *par Adr. Balbi*, Paris, 1826, *p.* 108.) Ces Abyssins eux-mêmes ont donné lieu à cette erreur. Ce n'étaient point, (*comme semble l'indiquer Elie, auquel Walton emprunte cette fable*), des légats ou des hommes de distinction : puisque depuis Eugène IV il n'est point venu à Rome de légats d'Abyssinie (*Voyez Jobi Ludolphi ad suam Historiam.... æthiopicam commentarium*, Francfort, 1691, p. 468) ; et celui qui remplissait en Europe le rôle de légat du temps de Paul III, je veux dire, Izaga-Zabus, que Bermudez appelle Jagazavo (*Lacroix, Histoire du christianisme d'Ethiopie*, p. 96), quoique chargé de lettres pour le pontife romain, n'est jamais venu à Rome, mais est resté longtemps à Lisbonne (*Lud., ibid.*). Il paraît cependant que c'étaient des moines qui demeuraient à Rome. Or il est incontestable qu'ils donnaient souvent à leur langue sacrée, qui était l'éthiopienne (*car leur idiome vulgaire était l'Amharique*), le nom de chaldéenne. C'est ce qu'atteste Jean Potken, leur disciple (*Epist. ad cal. Psalterii in quatuor linguis*, Cologne, 1518), qui, dans l'édition du Psautier éthiopien, Rome, 1513, dans la préface aux Psaumes et au Cantique des Cantiques, ainsi que dans une épigraphe pour tout le livre, appelle cette langue la langue chaldéenne. Il répète encore la même chose dans la lettre qui se trouve à la fin de son Psautier hébreu, grec, chaldéen (*ou éthiopien*), et latin, Cologne, 1518 (*Lelong, Bibliothèque sacrée*. Paris, 1723, t. I, p. 43). Il est dit de même dans le titre du Nouveau Testament, etc., publié à Rome en 1548, par les soins de ces Abyssins eux-mêmes, qu'il est publié en langue GHEEZ, c'est-à-dire *libre*, parce qu'elle ne dérive d'aucune autre (*mais pour savoir la véritable signification du mot* gheez, *consultez les notes de Michaelis sur la Poésie sacrée des Hébreux* par Lowth, *édit. d'Oxford*, 1810, t. II, p. 284, notes) et s'appelle vulgairement chaldéenne. Ces paroles me feraient conclure que Potken n'est pas le premier inventeur de ce nom, comme paraît l'insinuer l'auteur précité de l'*Histoire d'Ethiopie* (Ludolph., l. 1, ch. 15, Francfort, 1681), mais qu'il l'a reçu des Abyssins, ses maîtres. Il est certain du moins que Walton se trompe grossièrement quand il dit, d'après Elie, que leur langue chaldéenne était celle qui est appelée araméenne, targumique et babylonienne; et qu'il en tire cette conséquence, que « les anciens Syriens ne connaissaient pas les points voyelles. » (*A l'endroit cité.*

(1) Walton, à l'endroit cité ; et plusieurs fois Michaëlis dans le lexique de Castell.

(2) Versions du Nouv. Test., etc., p. 61.

(1) Ici l'auteur compare les voyelles syriaques avec les onciales grecques, et montre la ressemblance de formes qui existe entre elles. Quoique ce tableau soit de peu d'étendue, nous l'avons supprimé, pour que cette traduction ne fût pas trop hérissée de caractères inconnus à la plupart de nos lecteurs. M.

(2) Evangel. quadruplex. Rome, 1748, t. II, p. 629.

(3) On verra par là quelle foi il faut ajouter au spécimen de ce manuscrit inséré par Blanchini dans la planche du fol. 605, *verso*, sous le spécimen de Psautier polyglotte. On n'y aperçoit en effet aucun point, soit diacritique soit voyelle, quoique le manuscrit en fourmille. Il le dépeint également très-mal en disant que le caractère en est maigre et fort mince : car, au contraire, il est plein et épais, et presque semblable à celui du Vatican. Et en effet, les lettres sont si mal formées dans ce spécimen de Blanchini, qu'elles sont presque inintelligibles pour ceux-mêmes qui connaissent la langue syriaque : tandis qu'au contraire on ne saurait rien imaginer de plus clair que la manière dont le manuscrit est écrit. Les lettres grecques qui sont à la marge ont la même forme que dans le Codex du Vatican.

can, tel que l'a déjà décrit Assémani. Il porte à la marge les mêmes variantes tirées de diverses versions, aussi bien que les mêmes scolies que l'autre, mais en un peu moindre quantité. Tous ces motifs ne nous laissent plus aucun doute que ces deux manuscrits ne soient émanés de même source. Mais traçons un peu plus exactement les caractères de celui-ci.

Il est de forme presque carrée, en parchemin, écrit avec de l'encre pâle, et muni, comme je l'ai dit plus haut, de lettres et de points. Chaque page est divisée en deux colonnes. Il est mutilé au commencement : il ne commence en effet qu'au Deutéronome, XXVIII, 17; mais il manque aussi une feuille dans l'Evangile de saint Luc, qui est cependant remplacée par un papier de soie. Il ne porte donc point de titre au commencement: ce qui fait qu'on ne doit pas être surpris que personne n'ait soupçonné que ce volume contînt une version particulière; ce qui ne pouvait venir à l'esprit qu'après avoir auparavant examiné avec beaucoup de soin le manuscrit du Vatican. Il est bien vrai que le savant Paul-Jacques Bruns, non moins habile critique que très-versé dans la connaissance de la langue syriaque, avait parcouru ce livre; et j'en ai pour preuve ce qu'il en écrit dans ses notes à Kennicott. Il s'exprime ainsi : *C'est ce qui résulte également du manuscrit de la Bible syriaque, écrit en caractères estranghéliques, de la bibliothèque Barbérine, à Rome, à la marge duquel*, h. l. דש׳פגרא דין תקנת לי. *Les Septante* (je lis דשבעין), *mais vous m'avez formé un corps* (1). Et dans un autre endroit, il dit encore, que *dans l'ancien manuscrit syriaque en parchemin, écrit en caractères estranghéliques, de la bibliothèque Barbérine, au chap.* XVIII, *v.* 17 *du Livre des Juges, le nombre cinq est exprimé par la lettre* ה : *Cinq hommes*, ה גברין (2). Ces particularités suffisent pour faire reconnaître notre manuscrit parmi ceux de la bibliothèque Barbérine, puisqu'il est le seul où elles se rencontrent; mais comme ce Codex n'avait point de titre, il était impossible à ce savant philologue de deviner ce que ce pouvait être : c'est pourquoi il s'est contenté de le désigner sous le nom général de *manuscrit syriaque biblique.*

Toutefois on peut conclure avec assez de raison qu'il portait le même titre que celui du Vatican, d'une épigraphe placée au dos de la dernière feuille (3), qui d'ailleurs détermine d'une manière assez précise la date du manuscrit. Elle est écrite en vrais caractères estranghéliques, et elle peut se traduire ainsi : *Ce livre de la ponctuation appartient à Daniel, prêtre illustre et docteur solide et habile, fils d'Abu-Seid, diacre religieux, fils d'Abu-Isar, prêtre, du village de Beth Sachre* (1), *du pays de Ninive, qui l'a écrit l'an* 1404 *des Grecs* (*c'est-à-dire l'an* 1093 *de l'ère chrétienne*); *pour le bien de son âme et de celles de ses parents défunts qui l'auront conservé. Que tous ceux qui le liront prient pour eux et pour tous ceux qui ont pris part, de parole ou d'action, à la composition de ce livre.*

Il me paraît assez constant que cette épigraphe n'est pas de Daniel lui-même, de la main duquel il est dit que ce Codex a été écrit. Car il n'est pas ordinaire aux Syriens de se donner ainsi des louanges; ils se plaisent au contraire à se dire *pécheurs et faibles*, et à réclamer, non moins pour eux que pour ceux qui leur appartiennent, les prières des lecteurs. Elle n'est donc point assez digne de foi pour déterminer exactement et incontestablement la date du manuscrit; je croirais plus volontiers qu'il est plus ancien, à cause surtout de la forme des lettres.

Il est encore à noter que ce manuscrit n'est pas écrit tout entier de la même main, mais qu'il paraît avoir été l'œuvre de deux copistes. En effet, le second copiste commence dans la seconde moitié du livre des Cantiques de Salomon, où l'on trouve à la marge la note que voici : *Ici finit cet ouvrage. Reste donc à compléter l'Ancien Testament, en y ajoutant la fin de ce livre du Cantique des Cantiques, et Bar-Asire* (*l'Ecclésiastique*) *et les deux livres des femmes.* Mais, comme après le *Livre des Femmes*, lorsqu'il eut été achevé de copier (je dirai plus tard ce que c'est que ce livre), le Nouveau Testament ne commençait pas immédiatement et qu'il restait en blanc un revers de page presque tout entier; il plut à un ancien de donner un échantillon de son habileté dans l'art de la peinture, et il choisit pour cela un sujet parfaitement approprié à l'endroit où cette peinture se trouvait placée; ce sujet était Jésus-Christ tenant le milieu entre la loi ancienne et la loi nouvelle. Il peignit donc Jésus posé de manière à ce que sa tête était tournée vers la marge extérieure du livre; à sa droite était écrit, en caractères anciens, le mot qui signifie *Jésus*, et à sa gauche celui qui signifie *Christ;* de sorte qu'on pût lire de suite, *Jésus-Christ.* A la droite du Rédempteur, et

(1) Dissertation générale sur l'Ancien Test. hébr. par Ben. Kennicott, revue et enrichie de notes par P. J. Bruns. *Brun.* 1783, p. 26, note. Le savant auteur écrit le syriaque en lettres hébraïques.

(2) *Ibid.*, p. 55. Consultez aussi Georges-Louis Bauer dans la Philologie sacrée de Salom. Glass, appropriée à son époque, t. II, sect. 1, *Leipsick.* 1795, p. 191. J'ai déjà remarqué que les nombres sont ainsi exprimés dans le Codex du Vatican.

(3) Ce qui montre que ce Codex n'est pas mutilé à la fin, comme le prétend Blanchini.

(1) Il est digne de remarque qu'il y avait à Edesse une place appelée presque du même nom (*Bibliot. orient.*, t. I, p. 395.); mais Assémani ne nomme nulle part le village dont il s'agit ici. Il est cependant situé, si je ne me trompe, au levant de la ville de Ninive, aujourd'hui Mosul. Voici en effet ce que dit Niebuhr : «Depuis le Chaser (*fleuve non loin de Mosul, à l'orient*), on voit partout... beaucoup de villages. Outre ceux que l'on trouve tab. XLV, j'ai encore observé Sebach Amir, Ameidan, Bas Girtan. et Bas Sachra. (*Voyage en Arabie. Amsterdam*, 1780, t. II, p. 283.) Il est probable que ce dernier village est notre *Beth Sachre.* Il est situé sur le mont *Ain Saffra*, qui tire son nom d'une fontaine jaunissante. On trouve aux pp. 298 et suiv. un catalogue de tous les lieux placés sous la domination de Mosul, et il n'y en a point d'autre que celui-là qui corresponde au nom exprimé dans cette épigraphe. Il y en a cependant un autre qui est appelé *Sachra Chatun.*

par conséquent à la gauche de celui qui considère cette peinture, se trouve une autre figure d'homme, qui reçoit de lui, des deux mains, une table sur laquelle est gravé le mot qui signifie *Testament* ou *alliance;* et sur la tête on croit lire, mais bien difficilement, les mots qui veulent dire *Moïse grand* ou *père;* le dernier mot étant presque entièrement effacé. De l'autre côté de la peinture, on aperçoit un homme qui, de sa main gauche enveloppée dans sa tunique, tient un livre; sa main droite est élevée vers la main gauche du Christ, duquel il reçoit trois clés où sont écrits les mots qui signifient *clés du royaume*. Dans une autre partie de l'image sont écrits, au-dessus, les mots qui veulent dire *Simon, chef des apôtres*. Cette peinture est assez grossièrement faite et presque effacée par le temps.

Nous savons, par ce que nous en apprend Barhébræus, qu'il y a, comme je l'ai dit plus haut, trois variantes de la version karkaphensienne. J'ai déclaré alors qu'il y en a une qui ne se trouve pas dans le manuscrit du Vatican, par la raison que le passage qui la contient y est omis (1). Il en est de même du manuscrit Barbérin. Mais j'ai cherché d'autres passages, et j'ai trouvé au psaume CXVII, 23, dans le texte, une leçon que Barhébræus attribue à la version karkaphensienne; tandis que la leçon vulgaire est écrite à la marge. Le verset 6 du psaume XXVI présente au contraire une ressemblance frappante avec la version *simple*.

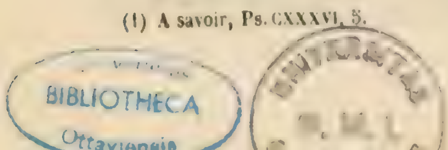
Mais, comme ce manuscrit contient absolument les mêmes choses que celui du Vatican, que, dans chacun des livres et des chapitres, on retrouve les mêmes leçons, les mêmes accents, les mêmes variantes et les mêmes notes à la marge, et enfin, en partie, les leçons attribuées à la version karkaphensienne; nous en pouvons conclure à bon droit que nous sommes en possession de deux manuscrits de cette version : ce qui nous met à même de juger plus sûrement de son caractère spécial. Pour montrer de quelle utilité cette découverte est pour la science philologique, je citerai l'exemple suivant : Dans le manuscrit du Vatican, Actes des ap., XXV, 7 (au sujet du mot .... qui appartient à la version simple), on trouve ajoutée à la marge la scolie que voici : *On trouve aussi l'expression ...., mais elle n'est pas exacte,* comme le remarque Théodose, *parce que le texte grec porte* αἰτιώματα, *c'est-à-dire mauvais prétextes, accusations.* Or, si nous n'avions que le manuscrit du Vatican, il faudrait dire que cette scolie n'a aucun sens; car elle citerait une variante qu'elle désapprouve, en préférant le texte, quoique dans les deux endroits, le même terme se trouve employé. On soupçonnerait, il est vrai, une faute de copiste dans la scolie, et l'on penserait que le texte diffère réellement de la version simple : qu'on consulte le manuscrit Barbérin, et tous ces doutes sont entièrement dissipés. On y trouve en effet, en marge, la scolie dont il est ici question, où la leçon de ce manuscrit du Vatican est blâmée, tandis que, dans le texte, on retrouve la leçon de la version simple. Ainsi tout s'accorde, et la leçon du manuscrit du Vatican est évidemment convaincue d'erreur.

(1) A savoir, Ps. CXXXVI, 5.

Ce ne sont pas là toutefois les seuls manuscrits qui contiennent la version karkaphensienne. En effet, Assémani déclare qu'il a vu, dans le célèbre monastère de Scète, un Codex qui porte un titre qui est à peu près le même qui se lit dans le Codex du Vatican et qui est cité dans l'épigraphe du Codex Barbérin. Il dit qu'à la fin de ce Codex se trouvait jointe la lettre de Jacques d'Édesse à Georges de Sarug, ainsi que la *Grammaire du même Jacques, sur les* personnes, *les* genres *et les* temps (1); et ces diverses pièces portent absolument de la même manière la couleur de la version karkaphensienne, dans les deux manuscrits qu'il m'a été donné de consulter. D'où l'on peut conclure, presque en toute assurance, que ce manuscrit du monastère de Scète est en tout semblable aux nôtres; il n'en résulte pas moins clairement, comme je l'ai dit plus haut, que ce savant illustre se trompe lorsqu'il dit qu'il n'est question là que d'un lexique ou catalogue : car ce titre ne convient nullement à nos manuscrits.

Voilà donc le troisième manuscrit karkaphensien dont il nous soit parvenu quelque connaissance. Peut-être pourra-t-on soupçonner que ce manuscrit de Scète n'est point autre que celui du Vatican. L'illustre Assémani l'avait vu, dans son voyage en Orient, à la recherche des manuscrits, en 1715 (2); et il a été apporté à Rome par André Scandar, envoyé en Egypte et en Syrie en 1718 pour ramasser les manuscrits, et qui en revint au bout de trois ans (3). Peut-être le manuscrit de Scète qu'il s'est procuré est-il celui-là même qu'Assémani avait vu. Il n'est guère possible, à mon avis, qu'il en soit ainsi. Car, sans parler de la légère différence qui se trouve dans le titre entre l'un et l'autre, et qui peut bien venir de ce qu'Assémani, comme on le concevra aisément, ne faisant que passer, n'aura pas copié assez exactement le titre du Codex de Scète, il est certain que ni les prières, ni l'autorité du patriarche, ni même tout l'argent qu'on leur offrit, ne purent déterminer les moines de Scète à céder à Assémani plus d'un ou de deux manuscrits, après qu'Élie, son cousin germain, n'en avait pu obtenir un seul (4). Il faut ajouter à cela que tous les manuscrits de la bibliothèque de Scète y avaient été apportés par Moïse de Nisibe en 932 (5); or le codex du Vatican n'ayant été écrit qu'en 980, il ne pouvait évidemment en faire partie. Il n'y a point non plus d'épigraphe dans

(1) Bibliot. orient. t. I, p. 477. J'ai déjà dit plus haut que c'est à tort qu'Assémani distingue cette lettre de celle qu'il décrit à la page suivante.
(2) Préface de tout l'ouvrage, pp. 9, 11.
(3) Bibliot. orient. t. II, p. 485, 490.
(4) Préf., etc., pp. 7, 11.
(5) *Ibid.*, p. 7.



notre manuscrit d'où l'on puisse inférer qu'il ait été jamais au monastère de Scète.

Tout ceci montre assez combien est erronée l'opinion d'Adler, rapportée au commencement de cette dissertation, savoir : que la version karkaphensienne n'est rien autre chose que quelque manuscrit célèbre, cité par Barhébræus. Comme en effet nous en avons découvert non pas un, mais trois, il est manifeste que Barhébræus n'a pas voulu désigner quelque manuscrit particulier. En outre, il n'est pas moins évident qu'il s'est servi d'un livre qui n'était pas semblable aux nôtres : car ceux que nous avons décrits ne font que fixer çà et là le sens de certains mots difficiles ou du moins choisis. Or cet écrivain avait dans le sien des leçons qui sont omises dans les nôtres. C'est ce que prouve l'exemple cité plus haut et tiré du premier verset du ps. CXXXVI, où il cite la leçon karkaphensienne, tandis que, dans nos manuscrits, il ne se trouve rien cité de ce passage.

Mais pourquoi Barhébræus ne cite-t-il cette version karkaphensienne nulle part ailleurs que dans les Psaumes (1). J'ai essayé de résoudre une difficulté semblable dans la première partie ; me trompai-je? Ou bien la même solution ne trouve-t-elle pas également ici son application? J'ai répondu alors qu'il ne me paraissait pas improbable que, si Barhébræus, sur les Psaumes, cite le texte cophte et arménien, c'est parce que les Syriens avaient ces deux versions tellement disposées avec la syriaque dans un même volume, qu'il leur était extrêmement facile de les comparer : ce qu'on ne saurait affirmer d'une manière aussi certaine des autres livres. Mais que dirait-on si le texte de ce Psautier polyglotte suivait la version karkaphensienne? Ne serait-ce pas une preuve assez décisive en notre faveur? ne serait-ce pas un assez bon moyen de tout concilier? Mais, direz-vous peut-être, vous vous imaginez rencontrer partout cette version! J'entends : souvenez-vous, je vous en prie, de ce que j'ai déclaré précédemment : que je ne veux ici que réunir des documents pour servir à l'histoire de cette version comme de plusieurs autres, laissant à des hommes plus habiles et plus expérimentés que moi à juger les preuves par moi fournies ; je n'ai donc rien dû négliger, quelque insignifiant qu'il puisse paraître, de ce qui peut contribuer à faire approcher le plus près possible de la vérité en cette matière.

Je dirai bientôt en quoi consiste le caractère spécial et particulier de cette version ; on doit toutefois tenir pour constant que ce peu de variantes, qui se trouvent entre elle et la version simple, ne suffisent pas pour indiquer une version nouvelle, mais qu'elles peuvent servir comme de *notes* et de caractères propres à aider puissamment à distinguer ce texte de tout autre. Nous avons déjà vu plus haut que, des trois leçons citées par Barhébræus, le manuscrit du Vatican contient les deux pour lesquelles seules je pouvais consulter ce Codex ; et que le manuscrit Barbérin, qui dérive évidemment de la même source, n'en contient qu'une seule : et encore est-elle tellement corrigée à la marge, que le copiste qui aurait voulu transcrire ce livre, insérant sans difficulté dans le texte, comme il est souvent arrivé, la leçon indiquée à la marge, aurait fait ainsi disparaître de l'exemplaire écrit par lui tous les caractères qui pouvaient servir de base à une comparaison entre ce manuscrit et la version karkaphensienne de Barhébræus, sans cependant lui enlever tous les caractères qui constituent proprement et véritablement cette version et la distinguent de la Peschito.

Tels sont les motifs qui m'ont porté à feuilleter avec avidité le manuscrit pentaglotte que j'ai décrit dans la dissertation précédente; et j'y ai trouvé, ps. CVII, 23, la leçon même blâmée par Barhébræus dans la version karkaphensienne, et que j'avais déjà rencontrée dans deux autres manuscrits. Au ps. XXVI, 6, il porte la leçon vulgaire, ainsi que le Codex Barbérin dont il a été déjà parlé ; mais au ps. CXXXVII, 1, il offre une leçon tout à fait singulière et spéciale. D'où l'on peut conjecturer que ce manuscrit, ou tout autre dont il émanerait, a été corrigé en cet endroit ; mais s'il a été corrigé, n'est-il pas plus probable que quelque ancien auteur aura corrigé une leçon karkaphensienne mauvaise et dépourvue de sens, plutôt que d'effacer la leçon exacte et correcte adoptée déjà par la version Peschito?

C'est donc une hypothèse assez probable que le Psautier barbérin pentaglotte nous présente le texte karkaphensien, ou que du moins ce texte était contenu dans l'exemplaire sur lequel il a été copié. Que si ces Pentaples présentaient le texte karkaphensien avec les versions arménienne et cophte, il n'y a rien d'étonnant que Barhébræus, s'étant servi de ce livre, n'ait cité ces variantes que dans le Commentaire sur les Psaumes.

§ V. — *Du caractère propre et spécial de la version karkaphensienne.*

Après ce que nous venons de dire de l'existence et des divers manuscrits de la version karkaphensienne, cherchons-y maintenant le caractère particulier de cette version et les traits qui la distinguent de la Peschito.

La première question qui se présente est de savoir à l'usage de quelle secte elle a été rédigée, et si elle favorise les nestoriens ou les jacobites. Je vois que ce premier sentiment s'est tellement accrédité parmi les savants, qu'ils regardent ce texte comme nestorien, ainsi que l'a fait Barhébræus. Telle est l'opinion de Michaëlis (1)

(1) Du moins c'est des Psaumes seuls que sont tirés les exemples cités par Müller et Adler, comme celui que j'ai trouvé moi-même. C'est en vain que j'ai cherché des citations karkaphensiennes dans les livres qui précèdent les Psaumes, qui sont les seuls qui se trouvent dans le manuscrit de Barhébræus du Vatican. La version héracléenne, au contraire, qu'Assémani joint à la karkaphensienne (Bibliot. or., t. II, p. 285), n'est nulle part citée par Barhébræus dans l'Ancien Testament.

(1) Introduction, etc., vers. angl., 4e édit., vol. II, part. I, p. 74. «Les chrétiens nestoriens qui habitent les montagnes

et d'Adler (1); mais sur quels fondements? Sur aucun autre, que je sache, sinon qu'Assémani, après avoir nommé cette version karkaphensienne, ajoute que Barhébræus, outre cette version et l'héracléenne, cite encore le texte nestorien. Mais Assémani distingue clairement la karkaphensienne de ces deux dernières, par l'emploi de la particule *enfin* (2). Quoi qu'il en soit, il est indubitable que la version karkaphensienne n'est pas celle que Barhébræus cite à presque tous les chapitres, sous le nom de version des nestoriens. C'est ce dont il est facile de se convaincre en comparant les leçons qu'il cite avec nos manuscrits; mais il faut se rappeler ici ce que j'ai dit sur la fin de la dernière dissertation : que ces variantes ne portent guère que sur des différences dans les points-voyelles. Toutefois, malgré l'uniformité qui règne sous certains rapports entre ces leçons, elles présentent cependant des différences. (L'auteur cite un exemple tiré du premier mot de la Genèse, tel qu'il est écrit dans le manuscrit du Vatican et commenté par Barhébræus; puis il ajoute :) J'aurais pu aisément recueillir des exemples de ce genre, et j'en avais en effet recueilli déjà plusieurs; mais j'ai reconnu aussitôt, en les comparant, que nos manuscrits s'écartent le plus souvent du texte nestorien, et s'accordent avec le texte vulgaire. Qu'il me suffise de citer ici les exemples suivants tirés de la Genèse, VIII, et qu'on trouve dans le manuscrit du Vatican, fol. 3.

Codex du Vatic.	Barhebr. dans son Commentaire.
1. טאב	1. טאב נס בשליט ויבין אלף
2. תרגיל	2. ותרגיל נס תרגיל
3. ושנאב	3. ושנאב נס בשלי נון
4. למלקיא	4. למלקיא נס למלקיא בשלי לא ופתח מים

Par ces exemples que j'ai rassemblés au hasard, les savants reconnaîtront combien notre version karkaphensienne s'écarte de la nestorienne. Mais il ne faut point perdre de vue que Barhébræus, dans son commentaire sur les Psaumes, cite de temps en temps le texte nestorien (3) : or il n'est guère probable qu'il désigne à la fois la même version sous le double nom de karkaphensienne et de nestorienne.

Mais, pour mieux saisir la couleur religieuse de cette version, il faudrait examiner de nouveau les passages dans lesquels les manuscrits nestoriens s'écartent parfois des nôtres (1). C'est ce qu'aurait voulu faire Michaëlis; mais je crains fort qu'on n'en soit encore réduit aujourd'hui à former le même vœu que lui, savoir : que quelque savant voyageur apporte des bords du Tigre un exemplaire complet de cette version (2) : car ceux que nous possédons ne sauraient nous être là-dessus d'aucun secours. Car j'ai déjà dit que le texte n'y forme pas une suite continue, mais qu'il est coupé par parties et comme par lambeaux. J'ai consulté à cet effet les Actes des apôtres, XX, 28 ; mais il est impossible de décider d'une manière positive s'il y a l'*Eglise de Dieu* ou l'*Eglise du Christ*. J'ai consulté également, I Cor., V, 8; I Tim., III, 16, et Hébr., II, 9; et, dans tous ces passages j'ai trouvé des lacunes dans le texte. J'ai voulu consulter encore la Ire Epît. de saint Jean, V, 7, sans plus d'espoir, sachant bien que ce passage manque dans tous les manuscrits syriaques; enfin, quant au verset premier du chap. X de l'Epître aux Romains, il n'est pas possible de découvrir quelle est la leçon suivie par la version. Nous manquons donc absolument de marques ou de notes intrinsèques pour déterminer quelle est la secte pour l'usage de laquelle cette version a été rédigée.

Mais on pourrait peut-être se procurer d'autres documents propres à jeter quelque lumière sur cette question. Et d'abord, nous avons vu que le manuscrit du Vatican a été écrit dans le monastère de Saint-Aaron-de-Sigara. Or il est certain que ce monastère était entre les mains non des nestoriens, mais des jacobites; bien plus, que c'était de ce monastère que les patriarches des jacobites furent quelquefois tirés, pour être élevés au degré suprême des dignités ecclésiastiques (3), et que c'est en ce lieu qu'après leur mort ils recevaient ordinairement les honneurs de la sépulture (4). Nous pouvons donc

de l'Assyrie..... ont une version particulière, appelée *karkufite* ou karkuphensienne. »

(1) Il l'appelle, Einer Uebersetzung die den Nestorianern eigen seyn soll, und von Barhebræus die karkufische (*montana*) genannt wird., c'est-à-dire, « Version qui doit être particulière aux nestoriens, et que Barhébræus appelle karkuphensienne, ou des montagnes. » Kurze Uebersicht, etc., p. 97.

(2) Bibliot. orient., t. II, p. 283. Voyez Marsh. qui discute ce point fort pertinemment dans les notes à sa traduction de Michaëlis, *supra cit.* vol. II, part. II, pag. 582. Il faut noter ici que ce savant se trompe en concluant que la version karkaphensienne n'est pas moins une version particulière et distincte que l'héracléenne, de ce que ces deux versions sont nommées de la même manière par Assémani. Car elles ne sont pas citées aux mêmes endroits par Barhébræus, comme je l'ai dit plus haut; et de plus, le savant Assémani, comme on le voit évidemment, ne montre point qu'il connaisse la version karkaphensienne autrement que par les citations de Barhébræus, qui emploie une simple formule qui peut bien signifier *nouvelle édition*.

(3) J'en ai cité un exemple dans la dissertation précédente.

(1) Adler en fait le recensement. (Versions syriaques du N. T., etc., p. 99, et suiv.)

(2) *Ub. supra.*

(3) Bibliot. orient., t. II, pp. 334, 361.

(4) *Ibid.*, p. 355. Je sais qu'Assémani met aussi Sigara au nombre des siéges épiscopaux des nestoriens (*Ibid.*, t. III, part. II, pag. 779); mais il est certain que ce monastère appartenait aux monophysites. Il serait vraiment très-utile de rechercher si Sigara, qui était un siége épiscopal, est la même chose que la montagne (ou la petite ville située sur cette montagne), où était situé ce monastère. Assémani n'en fait qu'un seul et même lieu (comparez avec le passage cité, t. II, la dissert. sur les monophysites, p. 117). Mais j'en doute; car Ptolémée, outre cette montagne, nomme encore la ville de Sigara, en lui donnant absolument le même nom qu'à la montagne; mais il la place dans une situation bien différente. Assémani paraît avoir oublié cette double Sigara, reprochant à Cellarius de s'être trompé en disant que cette ville est située auprès du Tigre, tandis que Ptolémée, qui distingue expressément la montagne où était placé le monastère de Saint-Aaron, de la ville qui porte ce nom, dit en termes formels qu'elle est située auprès du Tigre. Cette ville était assez voisine de Nisibe, de manière qu'elle pouvait aisément avoir pour métropolitain l'évêque de Nisibe, comme nous savons cer-

prononcer d'une manière certaine que ce manuscrit a été écrit par un jacobite. Ajoutez à cela que l'époque en est marquée par le copiste, qui désigne les patriarches qui gouvernaient alors les jacobites : Jean et Menna.

Quant à la religion professée par celui qui a écrit le Codex Barbérin, le lieu où il est dit qu'il a été écrit ne peut nous fournir aucun renseignement certain et propre à servir de base à un jugement décisif. Car si Beth-Sachre était vraiment située où je l'ai placée, elle paraîtrait plutôt avoir dû appartenir à la secte des nestoriens. En effet, si l'on en croit Niebuhr, cette secte dominait principalement dans ces contrées (1). Au premier abord on serait porté à croire que ce manuscrit est d'origine nestorienne : parce qu'après avoir cité en marge les scolies de Théodose, toutes les fois qu'on les cite, on ajoute à son nom un titre que les nestoriens donnent aux prêtres, ainsi que nous l'apprend Assémani (2), et qui néanmoins ne se trouve jamais dans le manuscrit du Vatican. Cependant le Codex Barbérin offre des marques plus évidentes encore d'origine jacobite. En effet, à l'endroit où est rapportée l'histoire de Gédéon, au livre des Juges, on voit écrite à la marge une scolie, ayant pour titre *Sanctus* Mor *Severus* (3). Assurément aucun orthodoxe ni aucun nestorien n'auraient honoré du nom de saint ce coryphée des monophysites ; et cependant ces paroles sont écrites de la même main que tout le Codex. En effet, dans ces pays-là, les sectes religieuses varient souvent beaucoup dans un très-petit espace de terrain ; ainsi, quoique la petite ville de Karmelis soit toute habitée par les nestoriens et par les orthodoxes qui ont quitté leur secte (4), Baratol cependant, qui n'en est distant que de trois mille pas, et Karakosch de mille seulement, ne comptent que des jacobites dans leur enceinte (5). Or c'est dans ces environs qu'est située Beth-Sachre.

Non-seulement l'un et l'autre manuscrits portent des marques spéciales de cette origine jacobite, ils ont aussi l'un et l'autre des traits communs qui en sont une preuve incontestable. Ils renferment en effet l'un et l'autre des homélies de Sévère d'Antioche auquel on y donne toujours le titre de *saint*, qui ne pouvait lui être donné que par un homme de cette secte. On retrouve aussi dans ces deux manuscrits les leçons et les points de la version héracléenne; et de plus, les fragments de la version philoxénienne la plus pure, que j'ai reproduits plus haut, quoique cependant il n'y ait personne qui ne sache que ces versions ont été rédigées par les jacobites pour leur usage.

De tout cela il résulte clairement que les esprits qui tiennent le premier rang dans ce genre de science se sont trompés jusqu'ici, en assignant à cette version une origine nestorienne : car il paraît évident qu'elle est plutôt jacobite. Les livres y sont rangés dans un ordre tout particulier, différent de celui de la version simple et de la nestorienne. Assémani l'attribue à Jacques l'*Onomastique* (1), nom sous lequel il désigne notre Codex, ainsi que nous l'avons dit au commencement. Jacques Georges Adler donne pareillement l'ordre des livres d'après d'autres livres manuscrits des Syriens, et marque avec assez d'exactitude la différence qui existe chez les nestoriens (2).

Le Codex du Vatican commence donc au Pentateuque, où l'on aperçoit deux divisions : la première en צחחא Tsehhohhè (*sections*) dont la Genèse a trente-quatre : et cette division est remarquée par Barhébræus et les autres commentateurs ; la seconde est purement rabbinique, en sections qui tirent leur nom du fait ou de l'acteur principal dont il y est question. Telles sont : 1° la promesse faite à Abraham, dont les Syriens font le commencement d'une ère relative à l'histoire des Hébreux, comme nous le verrons ailleurs ; 2° la tentation ou l'épreuve d'Abraham lorsqu'il lui fut commandé d'immoler Isaac ; 3° enfin la naissance d'Esaü, et autres choses du même genre (3).

Après le Pentateuque et Josué (*fol.* 32) commence le Livre des Juges, avec ce préambule : *Points du livre des Juges des enfants d'Israël, qui s'appelle en hébreu* Schaphte (4). Ce livre est suivi de celui de Job (*fol.* 36), qui lui-même est suivi de celui de Samuel (*fol.* 41, *verso*), titre sous lequel sont compris les deux livres qui portent ce nom ; puis après, David, ou la collection des Psaumes (*fol.* 50). Après les Psaumes (*fol.* 58, *verso*), on trouve ce qui suit : *Symbole des trois cent dix-huit Pères réunis en concile à Nicée. Et (il) est monté..... et est assis* (5) *à la droite de son Père..... l'Eglise apostolique, catholique et glorieuse.* Ici finissent les points et le texte du prophète David. Vient après cela le livre des Rois (*ibid.*) ; puis Isaïe, qui est divisé en trente chapitres (*fol.* 66, *v.*), et les petits prophètes formant une suite continue (*fol.* 75), et après eux Jérémie (*fol.* 83). Après le verset 63 du chapitre LI, on trouve insérée dans le texte, en lettres peintes en vermil-

tainement qu'elle l'avait en effet pour métropolitain (à l'endroit cité du t. III) ; au contraire, s'il fallait placer le siége épiscopal sur la montagne où nous ne sommes pas même certains qu'il y eût une petite ville, il aurait plutôt dépendu de la juridiction de Ninive.

(1) *Ubi supra.*

(2) Bibliot. orient., t. III, p. II, p. 799. Mais quoiqu'il parle des Nestoriens, il ne faut peut-être pas restreindre à eux seuls ce qu'il dit. C'est ce qu'on peut également conclure du t. I, p. 216. On ne doit donc pas beaucoup s'arrêter à cette remarque : tout ce qu'elle prouve, c'est qu'on trouve dans un Codex un titre honorifique qui ne se trouve pas dans l'autre.

(3) Cette scolie ne s'applique que dans un sens mystique à ce qui est dit dans le texte sacré de la manière dont les soldats de Gédéon, conduits sur les bords d'un fleuve, se mirent à boire de l'eau.

(4) Niebuhr, *ubi supra.*

(5) Le même, *ibid.*, p. 285.

(1) Ad Hebedjesu catal. Bibliot. orient., t. III, part. I, p. 4.

(2) Kurze Uebersicht, etc., pp. 103 et suiv.

(3) Les Syriens ont suivi les Juifs, leurs maîtres, dans le soin de compter exactement les chapitres de chaque livre, et de les marquer ; de sorte qu'on peut dire qu'ils ont fait aussi leur *Massore*.

(4) Voyez les Œuvres de saint Ephrem, t. I, p. 308, A.

(5) Le Codex Barbérin porte : « On trouve aussi : il *s'est assis*, et : *est assis.* »

lon, la note que voici : *Ici finissent les versets du prophète Jérémie.* Puis le texte se continue jusqu'aux Lamentations, qui forment une suite continue, comme faisant partie des prophéties (*fol.* 87, *v.*), dont elles forment le chapitre XXXIII, et sont marquées des nombres 1, 2, 3 et 4. Vient alors la prière du prophète Jérémie, et ensuite (*fol.* 88, *v.*) la première lettre de Baruch, telle qu'elle se lit dans le tome IV de la Bible de Walton. Elle est suivie (*fol.* 89, *v*) de la seconde lettre de Baruch, qui est la même chose que le livre de Baruch (1); et après, on trouve une lettre apocryphe de Jérémie (*fol.* 91, *v.*), également publiée dans les polyglottes.

Vient ensuite Ezéchiel (*ibid.*) compris en vingt-huit chapitres, et il est immédiatement suivi de Daniel (*fol.* 98) qui renferme l'histoire d'Ananias et de ses compagnons (*page suiv.*), la *prière et le cantique d'Azarias...* On trouve insérés dans les diverses visions de Daniel les noms des royaumes et des rois auxquels ces visions sont censées faire allusion. Ces noms sont peints en vermillon. A la fin (*fol.* 100, *v.*), on trouve ces mots : *De l'idole de Bel*, c'est-à-dire, *Histoire de Bel*, et plus bas : *Du dragon*. Et enfin le livre se termine par cette phrase : *Ici finit Daniel.* On retrouve alors cet ornement bigarré de diverses couleurs, qui sépare chacun des livres ; et après cela commence le *livre de Suzanne*, qui correspond à la version placée au premier rang dans les polyglottes (2). Suivent ensuite *les Proverbes* (*Ibid.*), la *grande Sagesse* (*fol.* 105), l'*Ecclésiaste* (*fol.* 108, *v.*) (3), et, sans aucune marque de séparation, le *Cantiques des Cantiques* (*fol.* 110, *v.*). Alors se trouve cette marque de séparation « Points du livre des *Femmes*, premièrement de *Ruth* (*fol.* 111, *v.*).» On n'a pas, que je sache, rencontré ailleurs jusqu'ici de titre semblable; il comprend les livres de Ruth, d'Esther et de Judith. Enfin cette série de livres est close (*fol.* 112) par la *Sagesse de Bar-Asiro*, c'est-à-dire l'*Ecclésiastique*.

Le même ordre absolument est observé dans le Codex Barbérin, excepté que l'Ecclésiastique y précède le livre des Femmes, de sorte que les livres appelés sapientiaux y sont placés à la suite les uns des autres.

Parmi ces livres, on en a omis, comme on le voit, plusieurs autres, tels que ceux de Tobie et des Machabées : non assurément qu'ils fussent rejetés par l'Eglise de Syrie ; car je pourrais aisément, s'il le fallait, prouver le contraire par rapport à chacun des livres deutérocanoniques; mais parce que, peut-être, il ne s'y trouvait point de mots qui eussent besoin d'explication : car c'est dans ce but que tout ce livre a été composé. D'ailleurs il n'y est point fait mention des livres des Paralipomènes, ni de Néhémie, ni d'Esdras, qui sont certainement tous compris dans le canon.

L'Ancien Testament terminé, suivent immédiatement des extraits du Nouveau, qui y est divisé en trois sections. La première comprend les Actes (*fol.* 118, *v.*) et les Epîtres catholiques de saint Jacques (*fol.* 124), de saint Pierre (*fol. idem, p. suiv.*) et de saint Jean (*fol.* 125). Après la note ajoutée, comme on le voit pratiqué dans tout le Codex, à la fin de cette dernière Epître, pour indiquer qu'elle est finie, on trouve une autre note conçue en ces termes : *Ici finit le livre des Actes* (*Praxeis*) ; ce qui prouve que l'on y comprend ces Epîtres mêmes, sous le titre d'Actes des apôtres.

Suivent les quatorze Epîtres de saint Paul, et, après elles, les quatre Evangiles dans l'ordre accoutumé.

Dans ces deux manuscrits, on a suivi absolument la même marche en transcrivant la version de Thomas d'Héraclée.

Voilà pour l'*ordre ;* venons-en maintenant aux traits caractéristiques plus particuliers et plus intimes de cette version, qu'il faut chercher principalement dans le Nouveau Testament. Notre version a donc cela de particulier que, *s'attachant généralement au texte de la version simple, elle s'en écarte dans les noms et les mots grecs, suivant de préférence l'orthographe héracléenne.* C'est ce que je prouverai par les exemples les plus clairs et les plus évidents. (L'auteur cite ici le livre des Actes, I, 13 ; les noms de *Jacques*, d'*André*, de *Matthieu*, de *Barthélemi*, de *Gamaliel*, de *Theudas*, de *Tabithe* et d'*Hérode*.)

On en verra beaucoup d'autres exemples dans les scolies critiques réservées pour le § VII.

Mais pour connaître parfaitement la différence qui existe entre cette version et la simple, il faudrait les comparer l'une à l'autre dans toute leur étendue. Ce serait une tâche fort ennuyeuse et fort pénible ; car, comme elle n'est copiée que par parties, ainsi que nous avons pu nous en convaincre, de manière qu'il n'est souvent reproduit qu'un seul mot de tout un chapitre, il en résulte que le sens ne peut nous diriger dans cette comparaison : d'autant plus qu'il n'y a pas la moindre trace de division en versets ou chapitres. C'est ce qui explique pourquoi il est si difficile de trouver, dans le texte édité, et surtout dans l'Ancien Testament, les leçons ou passages que nous allons bientôt citer, avec l'explication des endroits d'où ils sont tirés. Néanmoins l'ennui et la peine qu'il m'en aurait coûté ne m'eussent jamais fait renoncer à ce dessein, si je n'avais vu, comme je l'ai déjà remarqué dans la description des manuscrits et ailleurs, qu'on trouve à la marge même de ces manuscrits des comparaisons assez multipliées et assez nombreuses pour reconnaître le vrai caractère du texte; et d'ailleurs le texte est trop imparfait pour qu'on puisse exactement apercevoir le rapport qu'il a avec les manuscrits grecs. J'ai copié ces variantes, qu'on trouve inscrites à la marge, et je vais les repro-

(1) Voyez Naironi Enoplia fidei catholicæ. Rome, 1694, pp. 580, et suiv.

(2) Walton fait observer que l'histoire de Suzanne est mise au *commencement* de Daniel dans les exemplaires grecs et *syriaques* (t. IV, p. 2).

(3) Assémani a omis ce livre, lorsqu'il parle de l'ordre observé dans notre Codex.

duire tout à l'heure, réservant la comparaison totale et complète de tout le texte aux études critiques plus vastes et plus approfondies que je me propose de faire sur les versions syriaques, si le Dieu tout-puissant et infiniment bon me donne assez de temps et de santé pour cela.

Souvent lorsque le même mot reparaît en divers endroits, on a soin de répéter aussi la même note à la marge; mais quand il ne ne s'agit que de l'orthographe, surtout en ce qui regarde les points, j'ai cru inutile de la répéter plusieurs fois, ce qui n'a lieu cependant qu'en choses de fort peu d'importance, le lecteur étant préalablement averti.

Voici maintenant toutes les leçons qui sont notées à la marge comme s'écartant de la version Peschito. (Ici l'auteur cite la leçon du texte et celle de la marge; nous ne ferons qu'indiquer les endroits des livres saints qui sont ainsi comparés.)

(1° Deuter. XXXII, 4, - 2° Ps. CXIII, 6.— 3° Ecclésiaste, II, 6, — 4° Ecclésiastique, XVIII, 10).

Voilà les seuls passages que j'ai trouvés ainsi notés dans l'Ancien Testament, à l'exception de ce que nous avons dit précédemment au sujet du livre de Suzanne. Pour le Nouveau Testament, j'observerai l'ordre suivi dans notre Codex.

Actes des ap., I, 6, 9; II, 9; VII, 43; VIII, 27; X, 13; XII, 21; XVIII, 3, 23; XXII, 25; XXIII, 24. — Saint Jacques, II, 17; III, 15. — Ep. aux Rom., VII, 8; VIII, 15; XIV, 8. — I Corinth., IX, 14; X, 10; XV, 24. — Aux Hébr., II, 9. — Saint Matth., I, 4; IV, 21; V, 14, 18, 22; VI, 8, 24; IX, 16, 17, 23, 31; X, 2, 29. — Saint Marc, I, 2; XIV, 3, 15. — Saint Luc, VII, 11; XXIV, 13. — Saint Jean, IV, 5; VI, 43; XIX, 29.

Il demeure constant, par toutes ces citations, que les variantes signalées viennent du soin qu'on a pris d'écrire plus correctement les mots gréco-syriaques. Cependant le Codex du Vatican présente d'autres variantes notées à la marge, sans désigner néanmoins la version à laquelle elles sont empruntées. Il s'en trouve aussi, mais en bien moindre nombre, dans le codex Barbérin, comme je l'ai déjà remarqué dans la description de ces deux Codex. Je les donnerai donc ici toutes réunies, en ayant toujours soin d'ajouter quelle est la leçon que porte le texte Peschito édité, me servant pour l'Ancien Testament des polyglottes, et de l'édition de Widmanstadt pour le Nouveau, dans les livres qui y sont contenus: dans les autres livres, je me servirai de l'édition de Londres de 1819.

Exode, II, 2; VIII, 19; XVI, 33; — Lévitique, XI, 20; XXII, 15; XXVI, 16, 22. — Nombres, V, 22; VI, 21; XXXI, 8, 27. — Deutéronome, XIII, 9, 17. — Juges, VI, 27. — Job, VII, 14; XIX, 4, 21; XXIV, 18; XXXVI, 27; XLI, 7. — I Samuel, II, 33; III, 1; XVI, 16; XX, 3. — II Samuel, II, 26; XII, 25; XIV, 15, 27. — Psaumes, VII, 9; X, 15; XX, 1; XXI, 4; XXII, 24; LVII, 1; LXXVI, 4; XCVIII, 5; CXXXVI, 1. — I Rois, VI, 37. — II Rois, III, 4; VIII, 21; XIX, 12. — Isaïe, XIX, 19; XXIV, 16; XXVI, 18. — Amos, VII, 7; IX, 6. — Zacharie, II, 6. — Jérémie, XLIX, 4. — Ezéchiel, XVII, 16. — Proverbes, XXVI, 2. — Ecclésiaste, II, 7, 20; IV, 1. — Cantique des Cantiques, IV, 3; V, 8. — Ecclésiastique, XIV, 23; XXVI, 12; L, 1. — Actes des apôtres, II, 7; XIX, 39; XXI, 33; XXIII, 10, 11, 24; XXV, 7. — I Epître de saint Pierre, III, 21. — I Epître de saint Jean, I, 1. — I Epître aux Corinthiens, XIII, 12; XIV, 31; XV, 17, 41. — II Epître à Timothée, II, 19 — Epître aux Hébreux, X, 25; XI, 4, 17. — Saint Matthieu, XXI, 2. — Saint Marc, XV, 37; XXVIII, 47. — Saint Luc, VIII, 4; IX, 38; X, 41; XI, 7; XII, 48; XXIII, 46; — Saint Jean, IV, 42.

Ces comparaisons marginales, que j'ai transcrites en entier, ne sont pas de peu d'importance pour déterminer le véritable caractère du texte karkaphensien. Car nous voyons qu'il a été comparé avec divers autres textes; et que partout, si l'on en excepte très-peu de cas où il ne s'agit guère que de points, il s'accorde avec le texte édité. De là nous pouvons statuer que le texte karkaphensien qui se trouve dans nos manuscrits a plus de rapport avec la moderne Peschito que n'en avaient les autres manuscrits, soit pareillement karkaphensiens, soit simples, avec lesquels il fut comparé au dixième siècle au moins.

Ce que nous venons de dire nous met en état, à mon avis, de nous prononcer avec assez d'assurance sur le caractère de la version qui nous occupe.

1° Le texte fondamental de cette version est le Peschito, celui-là même qui a beaucoup de rapport avec le texte édité.

2° Elle offre une division et un ordre dans les livres tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, qui lui sont tout à fait spéciaux; et pour cet ordre elle s'accorde avec la philoxénienne ou héracléenne, éditée dans le même tome.

3° Elle diffère également de la Peschito: non seulement dans les endroits cités par Barhébræus, dans lesquels même les exemplaires diffèrent entre eux, quoique rarement et en choses de peu d'importance; mais surtout en ce qu'elle a approprié à l'orthographe grecque ou héracléenne les noms propres et les mots gréco-syriaques; et cette différence, dont on trouve une preuve péremptoire dans la comparaison qui vient d'être mise sous vos yeux est, à mon avis, ce qui constitue proprement le caractère spécial de cette version.

4° Enfin cette version n'a pas été faite pour l'usage des nestoriens, mais elle trahit visiblement une origine monophysite ou jacobite.

Ces dernières observations pourraient peut-être conduire à des conjectures certaines sur l'origine de cette version. Il est constant, en effet, que les jacobites faisaient peu de cas de la version Peschito, comme s'éloignant trop du texte original; et c'est ce qui les a portés à se servir souvent de la version

philoxénienne, qui suit pas à pas et avec une exactitude servile, le texte grec. Leurs oreilles étant en quelque sorte accoutumées aux noms ainsi façonnés à la forme grecque, il semble qu'ils aient voulu imaginer et introduire dans le texte simple je ne sais quel changement de cette espèce ; à moins de dire, comme nous le ferons plus loin, que ce changement ne s'est introduit que graduellement et tacitement.

C'est assez dit sur le caractère de cette version ; reste à parler brièvement autant que possible, de quelques points qui sont de peu d'importance.

§ VI. — *De l'auteur de cette version, telle qu'elle se trouve dans nos Codex. De l'origine du nom de karkaphensienne.*

Ce serait certainement perdre le temps que de s'arrêter à discuter sur l'auteur primitif de cette version : car on ne trouve rien dans Barhébræus, ou dans Assémani, ou enfin dans les manuscrits qu'il nous a été possible de consulter, qui puisse nous fournir là-dessus les moindres renseignements.

Mais il importe de rechercher quel est celui qui a recueilli ces extraits de cette version, et y a ajouté les points voyelles, tels qu'on les voit dans nos manuscrits. Le savant Assémani dit toujours que ce travail est dû aux efforts et aux soins de Jacques d'Edesse (1) ; ainsi que le prétend aussi Eichhorn (2), qui embrasse sur ce point l'opinion d'Assémani. Mais il faut remarquer que Jacques d'Edesse n'est nommé nulle part dans ce livre pour être l'auteur de ce travail ; de sorte que nous ne pouvons nous livrer là-dessus qu'à des conjectures que je crois pourtant heureuses. Toutefois, je pense qu'Assémani n'aurait jamais attribué ce livre à Jacques d'Edesse, s'il eût su qu'il est d'origine jacobite (3).

Voici les raisons qui ont persuadé à Assémani que cette version avait pour auteur Jacques d'Edesse. La ponctuation des versions karkaphensienne et philoxénienne y est suivie d'extraits semblables des homélies de Sévère d'Antioche, traduites du grec, comme il paraît certain, par Jacques d'Edesse (4). Il en est parlé dans la lettre de ce même Jacques d'Edesse à Georges, évêque de Sarug, et à tous ceux entre les mains desquels tombera ce livre, où l'on expose les motifs qui ont porté à entreprendre ce travail. Ainsi Assémani n'a pas mal exposé le titre et le but de cette lettre ; seulement il n'est pas assez exact, en ce qu'après avoir ajouté le mot *du même*, et ne disant pas quel est cet *ouvrage* qui a été *entrepris*, il montre visiblement qu'il pense que cette lettre regarde aussi les versions de la Bible. Que si, au contraire, cette lettre ne regarde que les leçons tirées des Pères, qui se trouvent placées au troisième rang dans le Codex du Vatican, il en résultera manifestement que l'opinion de ce savant docteur ne repose sur aucun fondement solide. Je prouverai en peu de mots que la chose est réellement ainsi.

Voici en quels termes Jacques s'exprime presque dès le commencement de cette lettre : *Je recommande à tous ceux qui transcriront les livres que j'ai traduits et composés*, etc. (1). Ces paroles, évidemment, ne regardent ni la version Peschito, ni l'héracléenne.

Et encore : *Que les (copistes) ne confondent pas avec le* Dans les siècles *qui se trouve à la fin de ces homélies*, l'Amen *qui est à la fin* (2). Enfin il ajoute : *Je dis à votre religieuse fraternité, en la priant instamment : Ordonnez aux copistes d'écrire le petit livre (envoyé) à votre sainteté, avant le milieu du tome de ce livre des homélies épithroniques* (3) ; c'est-à-dire des homélies mêmes qui occupent la troisième place après les versions dans le manuscrit du Vatican, et qui y sont appelées en termes exprès *épithroniques*. Il est vrai que, dans le Codex Barbérin, la lettre précède les leçons tirées des Pères grecs ; et, ce qui est ici tout à fait décisif, cette même lettre précède également cette même version des homélies dans l'autre Codex du Vatican (4).

Tout cela prouve qu'on n'a aucune raison solide d'attribuer à Jacques d'Edesse cette ponctuation et cette édition comme étant son ouvrage ; mais ne pourrait-on pas du moins soupçonner, en la voyant ainsi jointe à ses autres ouvrages, et même à ses traités sur *les noms contenus dans l'un et l'autre Testament* et sur divers autres sujets ; ne pourrait-on pas, dis-je, soupçonner que l'édition du moins dont nous parlons est son œuvre ? J'avoue que ce doute me paraît avoir de la consistance, et qu'il approche tellement de la probabilité, que j'embrasserais volontiers, du moins comme une conjecture plus probable, l'opinion affirmative, si des raisons plus graves ne me détournaient de le faire.

Voici comment s'exprime Jacques d'Edesse, dans cette lettre : *Qu'ils n'écrivent pas, comme c'est l'ordinaire*, Schlemun *pour mon* Scholomon; *car je sais ce que j'ai écrit ; ni* broschith *sans* jud, *pour le* brischith *que j'ai employé* (5). Or le premier de ces noms se lit au commencement du livre des Proverbes, dans notre Codex, contre la défense de Jacques (6). L'autre aussi se trouve tant au commencement de la Genèse qu'au commencement de l'Evangile selon saint Jean, écrit de la manière que Jacques ordonne d'éviter. Et de plus, dans ce dernier endroit, on trouve ajouté à la marge, de la plume même de celui qui a copié le texte, les mots qui suivent : *Saint Jacques d'Edesse dit* brischith. Ne pour-

(1) Bibliot. orient., t. II, p. 499; t. III, part. I, p. 4, note 5, et p. 10, note.
(2) Einleitung, etc., t. I, p. 478.
(3) En effet Assémani justifie vivement et savamment Jacques du reproche d'être imbu des erreurs de cette secte. (Bibliot. orient., t. I, p. 470 et suiv.)
(4) *Ibid.*, p. 478.

(1) Cod. du Vat., fol. 186.
(2) Fol. 187.
(3) Fol. 189.
(4) Bibliot. orient., t. I, p. 478. Car j'ai démontré ci-dessus que cette lettre sur l'orthographe, etc., est la même absolument que celle adressée à Georges de Sarug, quoique Assémani en fasse deux lettres distinctes.
(5) Codex du Vat., fol. 185.
(6) *Ibid.*, fol. 159.

rait-on point conclure de là que ce n'est pas à Jacques d'Edesse qu'on doit l'édition et la ponctuation de ce livre, mais à quelque autre qui aurait voulu étendre aux versions de la Bible le soin et l'attention apportés par Jacques aux homélies qu'il avait traduites ? J'avoue que l'orthographe suivie dans le codex en question a quelques rapports avec celle prescrite par Jacques; mais s'il est aisé d'admettre que deux écrivains s'accordent ensemble pour l'orthographe, il ne l'est pas également d'admettre qu'un seul et même écrivain ne se trouve pas d'accord avec lui-même.

Pour moi, cependant, s'il m'est permis de me livrer à quelques conjectures sur l'auteur que nous cherchons, je dirai qu'il ne me paraît pas invraisemblable que le premier qui a écrit ou copié ces extraits, tels qu'on les trouve dans nos manuscrits, soit le copiste même qui a écrit le Codex du Vatican : je veux dire le moine David : car, dans la première épigraphe, citée précédemment, il se sert d'expressions qui ne conviennent guère à un simple copiste. Il dit en effet, qu'il a *réuni* et *composé* l'un et l'autre Testament, et que ce n'a pas été sans de grandes *peines* et de grandes *fatigues* qu'il a exécuté ce travail (1). Tout cela fournit au moins une conjecture non improbable, qu'il a vraiment extrait cette collection de points et de leçons de la version karkaphensienne, et les a le premier publiés.

Je n'ajouterai que quelques mots, sur le nom de *karkaphensienne*. Il en est qui pensent que ce nom dérive de celui d'une ville de la Mésopotamie (2) ; d'autres aiment mieux le faire venir des montagnes de Syrie. Les Assémani ont embrassé un sentiment tout particulier (3) ; ils pensent que, sous le nom de *Montagnards* ou de *version des montagnes*, on a voulu désigner la version dont se servent les jacobites et les maronites : or cette version n'est pas autre que la *simple*. Je ne pense pas cependant que cette opinion puisse sourire à aucun de ceux qui savent que Barhébræus cite toujours les leçons karkaphensiennes comme différant de la version Peschito. Il est également constant, d'après ce que nous avons déjà dit, que les exemplaires des maronites n'ont aucun rapport avec cette version.

Mais comme j'ai déjà montré qu'il est probable que David a cousu ensemble ces extraits, il ne l'est pas moins que les Codex qu'il a entrepris de ponctuer et de corriger, étaient ceux-mêmes qui servaient à son usage et qu'il avait entre les mains. Or nous lisons que le lieu où il s'est livré à ce travail, est le monastère de Saint-Aaron, qui était situé sur la principale montagne de la Mésopotamie, le mont Sigara, comme je l'ai pleinement démontré ci-dessus, en rapportant les épigraphes. Après toutes ces considérations, je crois pouvoir conclure que la version karkaphensienne, ou des montagnes, est celle dont se servent les jacobites du pays montueux de Sigara.

§ VII. — *Choix critique et philologique de notes inscrites à la marge du Codex karkaphensien.*

Afin de donner une idée plus exacte de notre version et des codex qui la contiennent, j'ai pensé qu'on ne me saurait pas mauvais gré d'ajouter ici les autres scolies qui ornent et enrichissent une édition qui mérite vraiment le nom de *critique*. Voici d'abord les leçons de la version des Septante, qui se trouvent éparses en divers endroits du Codex :

(L'auteur cite en syriaque les exemples suivants : Gen., XXIV, 46; XXXVIII, 6 : puis il ajoute : Mais où trouver cette leçon ? C'est assurément une glose; mais j'en laisse la recherche à ceux qui ont la faculté de consulter les manuscrits syro-hexaplaires ambroisiens et parisiens. — XLVIII, 11. — Job, XXI, 33 : ceci est plutôt une scolie qu'une leçon textuelle, quoique cependant elle ait pu se glisser dans quelque manuscrit. — XXXI, 20, 22. — Ps. XXVI, 6. J'ai parlé déjà plusieurs fois de la leçon textuelle, qui est un des traits caractéristiques de notre version. — XL, 6. Cette note se trouve pareillement dans le Codex Barbérin, d'où j'ai déja dit qu'elle avait été extraite par Brunsius. — XLV, 14. *Dans les Septante, les Psaumes (que les Syriens, tant dans ce Codex-ci que dans tous les autres, appellent le livre de David) sont tout différents.* C'est ainsi qu'il indique par une note générale la différence qui existe entre le texte Peschito, ou hébreu, et la version grecque, dans les Psaumes. — XCI, 6 : — CXXXII, 18. Mais il faut observer que ce texte est un des endroits où la version Peschito s'écarte de l'original hébreu pour suivre la version grecque.

— I Liv. des Rois, XVII, 3. — Malachie, IV, 2. Le pronom féminin se trouve employé tant dans le texte qu'à la marge. Les Septante αὐτοῦ; le manuscrit alex. αὐτῶν.

— Proverbes, XX, 2. Il est constant, par cet exemple, qui ne regarde que les points, que l'on a comparé ici non le texte grec, mais la version syro-hexaplaire. — Ecclésiastique, XXX, 4.

Il est encore des notes d'un autre genre, qui, dans le Nouveau Testament, corrigent ou approuvent les leçons du texte, surtout en ajoutant quelquefois le mot grec, mais écrit en lettres syriaques. On trouve souvent cités dans ces notes l'autorité et le sentiment d'un certain Théodose, qui paraît avoir comparé notre version avec le texte Peschito et le grec, surtout par rapport aux mots grecs.

(1) Le mot ici employé dans le syriaque se dit des *auteurs* mêmes des livres et non des *copistes*; ainsi que l'a démontré J. D. Michaëlis (Lex. de Castell., p. 584), et aux exemples cités par lui j'en pourrais ajouter d'autres encore. On pourrait mettre en doute si l'on peut dire que celui qui a *mis en ordre ces extraits* a fait un ouvrage qui exigeât tant de *peines* et de *fatigues*. Mais on ne manque pas d'exemples de semblables locutions chez les Syriens. Ainsi Mar-Abbas dit que les canons *ont été mis en ordre*, au prix de beaucoup de *peines* et de *fatigues* (Bibliot. orient., t. III, part. I, p. 77 au haut), employant pour cela les mêmes termes absolument que David.

(2) André Müller. Dissert., etc., dissert. secunda, p. 40; Adler, Versions du N. T., etc., p. 34.

(3) Du catalogue de la bibliot. du Vatican, part. I, t. I. p. 287.

Quel est-il ? c'est assurément ce que j'ignore. Nous savons toutefois, qu'il a existé plusieurs personnages célèbres de ce nom chez les jacobites (1), mais la tradition ne nous a pas appris qu'aucun d'eux ait expliqué les livres sacrés, ou su la langue grecque, sinon le seul Théodose métropolitain d'Édesse, qu'on dit avoir traduit en syriaque les œuvres de saint Grégoire de Nazianze, et surtout ses poésies (2). Mais le titre qui est donné à notre scoliaste à la marge du Codex Barbérin, et qui signifie *prêtre* et non *évêque*, prouve qu'il n'est pas l'auteur dont nous cherchons le nom. Ainsi il faut ajouter le nom du prêtre Théodose à ceux des écrivains jacobites cités par Assémani.

— Deutéronome, XXXI, 17 : Osée, 20. « *Ce nom d'après l'Ancien et le Nouveau Testament, s'écrit* Asphania. » Mais peut-être cette note regarde-t-elle non la manière d'écrire ce mot, mais bien sa signification qu'il dit clairement être *Espagne*, suivant en cela l'opinion des Juifs.

— Jonas, I, 3 : — Actes des apôtres, V, 1 : — XIII, 1, 7. La différence est dans le point *kuschoi*, sur lequel Théodose a fait une scolie que je citerai bientôt. Il faut en dire autant du mot employé au verset 14, qui, pour la même raison est corrigé à la marge. Mais il faut noter ici que, dans l'un et l'autre passage, la leçon marginale avait le point *kuschoi*, qui, comme en plusieurs autres endroits, a été gratté avec une lame de couteau. Je pense qu'il serait inutile de donner un plus grand nombre d'exemples de ce genre de correction, qui ne porte que sur le son des mots que nous ne connaissons pas. — XVI, 20 : — XXV, 11. Théodose. *Le grec dit : Je le jure par César.* — XXVIII, 12 : — I aux Corinthiens, IV, 4. « Théodose. Car je ne sais rien en moi, *dit le texte grec.* » — II aux Corinthiens, II, 4. « Théodose. *Le grec porte* sunuchia (συνόχη), *et les deux mots* anusia *et* sunuchia *sont traduits l'un et l'autre par* suffocation. » — III, 3. « Théodose. *Le grec dit,* Vous êtes manifestés. » — Aux Coloss., Le titre.... — I aux Thessalon, IV, 6. *Les manuscrits portent* maschichin. *Cette leçon est bonne parce que ce mot dérive de* maschichiuto (*mesure*), *et non de* mschichiuto, *onction.* Les éditions sont conformes au texte. — I à Timothée, V, 6. « Théodose. *Le grec porte* σπαταλῶσα, *qui est ici expliqué et traduit par* strinos (στρῆνος) délices. *Cependant* strinia *est plus exact que* strania, *qui est dans le texte.* » Puis on lit ces paroles ajoutées après coup : « *Dans les textes des livres, il est écrit,* estrania, » indiquant ainsi une leçon commune qui se trouve dans la version Peschito. — A Tite, III, 10 : — Saint Matth., V, 22 : — Saint Luc, III, 1. Dans d'autres exemples, l'orthographe dans les noms grecs s'écarte de la version Peschito pour se rapprocher du grec. — Id., 14, 15. La scolie fait entendre qu'il faut corriger le second mot, et le traduire dans le sens d'*attente* et non d'*opinion*. La même chose est répétée dans les mêmes termes, au ch. XXIII, 8 : — XII, 42 : — XIX, 17. « Théodose. *Le grec ne dit pas* iu, *mais* eu, *qui signifie* bien ! *Cette leçon est exacte.* » — XXIII, 50. Dans le texte même, le second mot s'approche plus du grec que de la version Peschito. — Saint Jean, II, 15 : — XVIII, 10 : — XX, 12. « Théodose. *Car le grec dit :* Un à sa tête et un à ses pieds. *Mais (de la manière que le texte est ponctué) cela ne convient pas.* » Enfin, dans le contexte Barbérin, qui contient les mêmes scolies, quoique pas toutes, on lit en marge à la fin des leçons karkaphensiennes, la scolie suivante, qui n'est autre chose qu'une règle tracée par Théodose pour traduire en syriaque les noms grecs : Théodose notre maître. *Les Grecs n'ont point du tout de* gomal, *de* dolad *ni de* beth *durs ; et l'on ne doit point donner un son dur à ces lettres, le plus ordinairement, dans les noms grecs, soit pour l'Ancien Testament dans la version des Septante, soit pour le Nouveau dans la version Peschito ou héracléenne.*

J'ai déjà reproduit ci-dessus quelques scolies de Théodose, parce qu'elles se trouvent jointes à des variantes du texte Peschito, et j'en ai omis d'autres auxquelles il n'est joint aucune observation ; car il ne fait qu'y écrire à la marge les lettres qui se rapprochent le plus de l'orthographe grecque. On voit par là qu'il s'est appliqué à comparer ce texte avec le grec et le Peschito, en se servant aussi de la version héracléenne pour noter en marge la meilleure orthographe des mots grecs. C'est ce qui confirme ce que j'ai dit plus haut du caractère de cette version : que les noms grecs inscrits y sont écrits d'une manière qui se rapproche davantage des sons grecs. Il est également digne de remarque que ceux qui ont écrit cette version n'en étaient pas tellement satisfaits qu'ils ne crussent qu'elle eût besoin de subir quelque correction : puisque nous les voyons inscrire à la marge tant de leçons plus conformes au grec, tandis qu'au contraire le texte conserve quelquefois l'orthographe simple. On pourrait conclure de là, peut-être, que cette version n'a pas été refaite d'un seul trait, mais dans le cours du temps, lorsqu'en copiant ou en lisant le manuscrit, on a inscrit à la marge une leçon plus exacte, ou qu'une main correctrice l'a insérée dans le texte (1).

Il me reste enfin à transcrire les scolies qui regardent la signification des mots, et qui sont à la vérité en petit nombre. Je les avais d'abord, je l'avoue, réservées pour une dissertation que je prépare sur les sources qu'il faut consulter pour corriger et augmenter les lexiques syriaques, comme celles que j'ai citées de S. Éphrem dans la première section de mes Notions, etc. ; dissertation dans laquelle j'aurai, entre autres choses, à parler de la manière dont les Syriens expliquent

(1) Tels, par exemple, le moine Théodose, qui usurpa le siége de Jérusalem (Bibliot. orient., t. II, p. 55) ; le patriarche Théodose (*ibid.* p. 124) ; puis un autre Théodose, évêque de Resine (*ibid.*, p. 558) ; un autre encore, évêque de Balbec (p. 512) ; et un autre enfin de Callinique (p. 511).
(2) *Ibid.*, p. 515, et t. III, part. I, p. 25, note.

(1) Je n'ai point transcrit les scolies qui donnent les variantes de la version héracléenne, elles ne contiennent rien en effet que chacun ne puisse voir en comparant l'édition de White avec la version Peschito publiée.

eux-mêmes le sens des mots. Mais afin de faire mieux ressortir la science et la manière de penser de ceux qui ont au moins transcrit cette version, je vais les mettre, telles que je les ai recueillies, sous les yeux des lecteurs.

Job, VI, 6 : c'est-à-dire, *par des paroles vaines;* — VII, 6 : *toile de tisserands.* Cette interprétation est d'une grande importance. Ceux qui ont étudié ce passage savent que le mot syriaque ici employé n'a point d'autre signification, dans le lexique de Castell, que celle d'*araignée*, qui n'est appuyée que sur l'autorité de Ferrarius : d'où il résulte une très-grande difficulté à concilier la version syriaque avec le texte hébreu qui a מני־ארג, *textura*, tissu. Mais nous voyons, par cette scolie, que le mot en question ne signifie point *araignée*, mais *tisserands*. C'est un pluriel, comme le conjecture savamment le docte Rosenmüller (1), qui pense cependant qu'il veut dire *fil*. Enfin il faut remarquer que la leçon de notre Codex est un mot composé qui signifie simplement *toile* ou *tissu*, et qu'elle répond exactement au texte hébreu :

XV, 26. — XXXVI, 13 : *hypocrites et audacieux*. Cette interprétation répond parfaitement au contexte. — XXXVII, 13. Le mot syriaque ici employé manque entièrement dans le lexique de Castell. — I Samuel, IV, 18. Ce mot manque également dans les lexiques. — II Sam., VI, 17; « c'est-à-dire, *bouteille*. » — XVII, 19 : « c'est-à-dire, *feuilles de palmiers*. » — Isaïe, XXVIII, 1 : « c'est-à-dire, *fleur superbe*. » — XXX, 14 : « c'est-à-dire, *pour répandre*. » — XXXIV, 14. Le mot ici employé est quelquefois traduit par les interprètes, *lamia* (lamie), ou le démon; mais notre scoliaste le rend par *onager*, âne sauvage. — XXXV, 1 : « c'est-à-dire *lis*. » — XLVI, 1. Ce mot ne se trouve pas dans les lexiques; mais d'après sa racine et les dérivés qui s'en tirent il doit signifier quelque chose qui est *lié ensemble* ou *ceint*. — LX, 4. Les interprètes traduisent ce mot par *berceau;* mais dans le texte hébreu on lit אז. Si l'interprétation mise à la marge, et qui rend le mot en question par *épaules*, est vraie, elle s'accorde assurément mieux avec le texte original. Voyez ce que nous dirons plus bas sur le ch. V, 27, de Jérémie. — Amos, III, 4 : *proie*, sans citer d'exemple : ce mot est aussi traduit par *chasse* ou *venaison;* signification qui se trouve ainsi confirmée. — Jérémie, V, 27 : *lien* ou *lacet incliné*. Il faut remarquer que c'est ici la version hexaplaire même, comme on le voit par le livre de Jérémie publié par Norberg, d'après le codex syro-hexaplaire de Milan. — XLI, 5 : c'est-à-dire, *en tumulte*. Ezéch., I, 14 : « c'est à savoir, *la pierre d'hyacinthe*. » — II Timoth., II, 23 : « c'est-à-dire, *scrutationes*, recherches. » L'auteur de la note paraît faire allusion à l'hérésie dont il est souvent question sous ce nom dans saint Ephrem. Ce mot ne se trouve pas dans les lexiques. — III, 5 : c'est-à-dire, *niant ses forces*. Cette interprétation se rapproche davantage du texte grec. — IV, 13 : « Φελώνην. Il parle des livres de la loi des Juifs. » — Aux Hébr., IX, 11 : « c'est-à-dire, *n'est pas de cette création*. » Ce qui est pareillement plus conforme au grec.

Tels sont les renseignements par moi recueillis sur la version karkaphensienne, dont on n'avait connu jusque-là que le nom, et dont j'espère cependant que le caractère est maintenant assez connu des philosyriens, grâce aux travaux auxquels sont dus ces documents. Si on approuve cet opuscule, je ferai tout mon possible pour que les documents que j'ai recueillis et conservés sur les versions syriaques *médiates* soient mis au jour dans le second tome de mes Heures syriaques (1).

(1) Le livre de Job a été traduit en latin et annoté d'un bout à l'autre par Ern. Fréd. Charles Rosenmüller. 2e édit. Leips. 1824, p. 240.

(1) Ce second tome n'a pas été publié. M.

FRAGMENT SYRIAQUE

PROPRE A JETER QUELQUE LUMIÈRE SUR LA CHRONOLOGIE DE LA XVIIIe DYNASTIE DES ÉGYPTIENS.

COMPARAISON DE CE FRAGMENT AVEC D'AUTRES MONUMENTS.

La république des Hébreux ayant en quelque sorte pris naissance en Egypte, et n'ayant pas cessé, dans la suite, d'avoir des rapports avec ce royaume, soit en s'unissant par des traités de paix, soit en se faisant mutuellement la guerre, il n'est pas étonnant que les histoires de ces deux peuples se prêtent un mutuel secours et jettent du jour l'une sur l'autre. Or une des parties essentielles de l'histoire étant de faire concorder la suite des faits avec l'ordre des temps, de manière que l'on voie clairement à quelle époque et sous le gouvernement de quel chef chacun de ces faits s'est accompli, il s'ensuit qu'il est d'une conséquence extrême, pour bien connaître l'histoire des Hébreux, d'en comparer la chronologie avec celle des Egyptiens. Jusqu'ici on en avait été empêché non seulement par l'extrême difficulté de cette entreprise et les ténèbres dans lesquelles on se trouvait encore plongé à cet égard, mais encore par l'absence même de monuments propres à fournir des bases pour établir cette espèce de comparaison. Ce que Manéthon avait écrit sur la série des rois d'Egypte paraissait si décousu, et se trouve tellement

contredit et réfuté par Josèphe (1), Africanus (2) et Eusèbe, dont l'exemplaire arménien (3) diffère pareillement du grec (4), que beaucoup ont pensé qu'il fallait ou le reléguer parmi les fables inventées à plaisir (5), ou que du moins les faits avaient été tellement altérés et défigurés par ces auteurs, qu'il ne restait plus guère d'espérance de remédier à ce mal (6).

Cependant ce que nous n'eussions point osé espérer est arrivé de nos jours : grâce au flambeau allumé par les savants Young et Champollion, les monuments égyptiens ont été remis en lumière. Par ce moyen on pourra, en comparant les monuments écrits des Égyptiens, ranger dans un ordre meilleur la chronologie de Manéthon, et la corriger dans les endroits où elle a été altérée par les écrivains plus récents. C'est ce qu'a déjà tenté de faire, dans les annales des Lagides, un savant très-célèbre, Champollion-Figeac, qui s'est appliqué à refaire la chronologie égyptienne d'après Manéthon et les monuments (7). Il ne m'appartient pas de faire l'examen de ce laborieux ouvrage; je sais très-bien qu'il est tout naturel à l'homme de se tromper dans ces matières délicates et subtiles, et que les génies même les plus pénétrants ne voient pas souvent leurs premiers efforts couronnés d'un plein succès; je crois cependant qu'il n'est personne qui ne soit persuadé que cet illustre savant a apporté à l'étude d'un sujet si difficile tous les soins et toute l'érudition possibles, et que le succès obtenu par lui est tel, qu'aucun chronologiste sacré ne saurait maintenant retracer l'ordre des temps, sans consulter ses écrits.

Mais, pour arriver à une certitude de plus en plus complète, il est à propos de réunir tous les documents qui touchent tant soit peu la chronologie égyptienne, surtout dans les temps les plus reculés. C'est ce qui m'a déterminé à publier une scolie que j'ai rencontrée en parcourant le Codex du Vatican, qui est maintenant marqué du chiffre CIV parmi les manuscrits syriaques. Assémani décrit ce codex dans son premier tome de la Bibliothèque orientale, pages 36 et 607. Ce livre a été écrit en l'année 1172 des Grecs, qui correspond à la 861e de notre ère. Les scolies, qui, selon l'usage des Orientaux, remplissent partout les marges, ont été ajoutées par un moine appelé Siméon (1), qui cependant n'indique nulle part l'époque à laquelle il les y a ajoutées; mais la couleur de l'encre, qui y est jaunâtre comme dans le texte, et la forme ancienne des lettres, nous portent à croire que les notes ne sont guère postérieures au texte. Il contient les Commentaires de S. Ephrem, de Jacques d'Édesse et d'autres encore, sur les livres de l'Ancien, et du Nouveau Testament. Voici la scolie qu'on lit à la marge au vers. 10 du chap. II de l'Exode : *La fille de Pharaon qui prit soin de faire élever Moïse, s'appelait* Tharmutis, *et Pharaon son père*, Memnophmain. *Après sa mort régna Aminophthis; et après ce dernier, Horos, pendant trente-huit ans. Moïse ayant donc atteint l'âge de vingt-huit ans, c'est-à-dire l'an XXIII du règne d'Horos, il prit le parti d'envoyer Moïse à la guerre qui se faisait alors contre les Cuschéens, parce qu'ayant été élevé dans le palais du roi, il avait une grande réputation de sagesse et d'habileté. Moïse obéit à ses ordres et prit d'assaut la ville capitale des ennemis, appelée Schaba, qui, changeant depuis de nom, fut appelée Méda par Cambyse, roi des Mèdes. Moïse, vainqueur de ses ennemis, prit pour épouse la fille même du roi des Cuschéens, qui se nommait Tharbi, et qui lui avait livré la ville, après une convention par laquelle il s'était engagé à l'épouser. Lorsque ces événements s'accomplirent, Moïse était dans sa* trentième *année, qui était la* trois cent trentième *depuis la promesse faite à Abraham.*

Je sais bien que le passage que je viens de citer n'est qu'une fable déjà connue; il ne faut pas cependant le regarder comme une pure fiction. En effet, la succession immédiate des rois Aménophis et Horos s'accorde avec la série de Manéthon et de la table d'Abydène; quoique le nom de Memnophmain, prédécesseur d'Aménophis (II) ne s'accorde pas avec le nom que présentent ces monuments (à savoir Thoutmosis), qui a cependant la forme égyptienne, et ne paraît pas différer beaucoup, quant à la forme, de Ammon-Mai, qu'on trouve dans les monuments, au lieu de l'Aménophis de Manéthon. Qu'il nous soit permis de faire remarquer ici en passant combien les Syriens sont habitués à s'écarter de la vérité par rapport aux noms égyptiens, pour faire mieux ressortir l'autorité de notre Siméon. Citons pour exemple Barhébræus, qui, en expliquant le vers. 5 du chap. I de l'Exode, s'exprime en ces termes : *Et il s'éleva un autre roi qui ne connaissait pas Joseph, c'est-à-dire qui n'aimait pas Joseph. Comment en effet un père et un gouverneur comme Joseph pouvait-il demeurer inconnu? Ce roi s'appelait Phalamthiosi.* Mais où trouve-t-on, je le demande, un roi de ce nom dans les fastes complets des rois d'Égypte? Il paraît certain que Siméon ne s'est pas contenté de former sa chronologie des rois égyptiens d'après les monuments anciens; il a encore puisé aux sources grecques : car la termi-

(1) Contre Appion, l. I.

(2) Jos. Scalig. Isagog. chronologiæ canonum, à la fin du *Trésor des temps*, etc., p. 126.

(3) *Euseb. Pamphili Chronicon bipartitum*, traduit de l'arménien en latin, etc., Venise, 1818. Voyez, sur cet ouvrage, le jugement de cet illustre et savant historiographe dans le *British Critic.*, n. 5, avril 1826, p. 78 et suiv.

(4) Trésor des Temps, ou Chronique d'Eusèbe, par Scaliger, Leyde, 1606.

(5) Ainsi Cappel, qui appelle Manéthon « grand faiseur de mensonges, » etc. (Dans Fourmont, Réflexions critiques sur les histoires des anciens peuples, t. II, p. 85, Paris, 1735.) Ainsi encore Pétau : « La licence des fables altéra leur origine (des Egyptiens). » *Ration. temp.* l. I, c. 2, p. 2.

(6) Volney, Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne, Paris, 1822, p. 295.

(7) Dans les commentaires ajoutés à la fin des lettres ayant pour titre : « Lettres à Mr. le duc de Blacas d'Aulps ..... relatives au musée royal de Turin, par M. Champollion le Jeune. Première lettre. Monuments historiques. Paris, 1824. Seconde lettre, *ibid.*, 1826.

(1) Voyez Russel, *Natural History of Aleppo*, Londres 1794, t. II, p. 122.

naison du mot Horos dénote assez clairement une origine grecque, puisque les Egyptiens l'écrivent plutôt Hôr. Quel est l'auteur suivi par lui, c'est ce qu'il n'est pas possible de deviner : car les Syriens paraissent avoir eu je ne sais quel auteur sur l'histoire de l'Egypte, dont le nom cependant sent la Grèce. Écoutez à ce sujet ce que dit Jacques d'Edesse, en expliquant le I[er] chapitre de l'Exode : *Ce roi se conduisait d'une manière impie, et opprimait les enfants d'Israël. Les rois qui alors régnaient en Egypte portaient tous le nom de Pharaon; ceux au contraire qui y régnèrent après la venue de Jésus-Christ portaient celui de Ptolémée* (1). *Toutefois ce n'est pas un roi en particulier que l'Ecriture appelle un* nouveau roi, *mais toute la dynastie de cette époque. La méchanceté de ces rois égyptiens a été décrite par Méthodolus, chronographe des Egyptiens.* Assémani (2) est persuadé que ce Méthodolus n'est rien autre chose que Manéthon, et je n'irai pas m'inscrire en faux contre son opinion : toutefois du moins est-il que ce nom ne s'est rencontré jusqu'ici que dans Jacques d'Edesse.

Mais notre Siméon a-t-il suivi Manéthon ou des monuments échappés à notre connaissance? Il est certain qu'il s'accorde avec lui pour l'ordre successif des deux derniers rois, Aménophis et Horos, mais il s'en écarte par rapport au premier, qu'il appelle Memnophmain. On ne saurait évidemment supposer qu'il se soit forgé cette série de rois; et si cependant il faut le regarder comme le copiste servile de Manéthon, pourquoi donc s'écarte-t-il si ouvertement de son guide en écrivant le nom du premier roi ? Je reconnais que la solution de cette difficulté est au-dessus de mes forces, mais peut-être que la vérité se fera jour au moyen d'autres écrits sortis de la plume des Syriens. Exposons cependant plus amplement ici ce que nous enseigne cet auteur syrien sur la chronologie des Egyptiens, en transcrivant d'abord la table chronologique de cette époque composée par Champollion Figeac, d'après Manéthon (3).

XVIII[e] DYNASTIE.

Ordre de la série	*Noms sur les monuments*	*Noms dans les historiens*	*Durée du règne*	*Commenc. du règne, avant l'ère chrét.*
7	Thoutmosis (III)	Thoutmosis	9 a. 8 m.	1697.
8	Aménophis (II)	Amén. (II)	30 » 5 »	1687.
9	Hor.	Horos	38 » 7 »	1657.

Pour commencer par le dernier, il est digne de remarque que Manéthon, cité tant par Eusèbe (4) que par Josèphe (5), lui accorde trente-six ans et cinq mois de règne. Mais l'illustre savant (Champollion Figeac) s'étant aperçu que ce dernier nombre d'années était trop petit pour s'accorder avec le calcul des temps, il lui a fallu recourir à un autre. *Mais le texte arménien de la chronique d'Eusèbe, en rapportant le même passage de Manéthon, donnant, outre quelques variations de nombres peu importantes*, deux années et deux mois *de plus au règne du roi Horos : trente-huit ans sept mois au lieu de trente-six ans et cinq mois; on peut adopter aussi ce même nombre de trente-huit ans sept mois* (1). L'adoption de ce nombre ne repose sur aucun fondement, à moins de supposer que le texte grec d'Eusèbe a été altéré, de sorte que la traduction arménienne soit la seule qui ait conservé la véritable leçon. Voici donc que le fragment cité plus haut vient inopinément à l'appui de cette conjecture. Comme notre auteur syrien doit avoir puisé ce qu'il avance dans le texte grec, s'il a suivi Manéthon pour guide, il est de la dernière évidence que la traduction grecque de cet antique historien donnait trente-huit ans de règne à Horos, car c'est le nombre d'années que lui donne le texte que nous avons; si au contraire il a puisé à d'autres sources, il n'en est pas moins évident que d'autres auteurs se sont rencontrés avec le texte arménien, ce qui lui donne une plus grande autorité.

La différence est plus grande pour le règne d'Aménophis. Il ne dit pas, il est vrai, en termes exprès le nombre d'années de la durée de son règne, mais il est facile de le calculer : en effet, il dit que Moïse est né lorsque le trône était occupé par Memnophmain, prédécesseur d'Aménophis, et que lorsqu'il était dans sa vingt-huitième année, Horos était dans la vingt-troisième de son règne. Déduisant ce nombre du premier, il ne reste plus que cinq ans pendant lesquels Moïse ait pu vivre sous le gouvernement des deux premiers rois. Que si nous supposons qu'il soit né la dernière année de Memnophmain, il reste tout au plus quatre ans pendant lesquels Aménophis aurait pu régner. Mais, au contraire, dans la table que nous venons de citer, on lui en donne trente. Mais je crois devoir remarquer qu'on ne doit pas compter pour beaucoup l'autorité de Siméon dans ce calcul : car quoiqu'en calculant ainsi la durée des règnes il ait pu consulter des documents authentiques, et que l'accord admirable qui se trouve entre lui et la version d'Eusèbe prouve qu'il en a en effet consulté, il a dû cependant nécessairement, en supputant l'âge de Moïse, ne suivre que des systèmes, soit que ce fussent des systèmes étrangers ou son propre système. Or c'est par la chronologie qu'il faut juger ces systèmes, qui ne sauraient servir de base à la chronologie. Et en effet il y eut toujours tant de systèmes divers qu'il ne faut pas être surpris qu'il s'en trouve un avec lequel son calcul ne s'accorde pas mal. Si Moïse, comme le prétend notre auteur, était dans sa vingt-huitième année, l'an vingt-troisième du règne de Horos, il résulterait des tables de Champollion qu'il serait né 1662 ans avant Jésus-Christ. Dans la table chronologique jointe à l'*Archéologie biblique*, etc., de M. Fourmont, le même événement est placé

(1) Cod. du Vat. CIV, fol. 44.
(2) Bibliot. orient. t. I, p. 488.
(3) Ubi supra, Lett. prem., p. 107.
(4) Chronique, etc., p. 16, édit. cit.
(5) Livre I contre Appion, t. II, p. 446. Edit. Havere. Mais il faut observer qu'Africanus donne 37 ans à Hores. Consultez Fourmont, *ubi supra*, p. 35.

(1) Lettre prem., p. 97.

en l'an 1684 avant Jésus-Christ : or cette différence de vingt-deux ans ne doit être comptée pour rien dans ces sortes de calculs. De même aussi la chronologie sacrée ne s'accorde pas mal avec celle des Égyptiens, si l'on prend une date assez rapprochée des deux précédentes. Car alors l'élévation de Joseph en Égypte tombe vers l'an 2050 avant Jésus-Christ, c'est-à-dire lorsque la dynastie des Hyk-schos ou Arabes était au faîte du pouvoir. C'est là ce qui explique le conseil donné par Joseph à ses frères, et les paroles qu'il adresse à Pharaon pour lui faire savoir que son père et ses frères étaient habitués à la vie pastorale, espérant par là obtenir pour eux le pays le plus fertile de l'Égypte, tout en reconnaissant que les Égyptiens regardaient comme infâmes et exécrables ceux qui exerçaient cette profession (1). Vers l'an 1820 avant Jésus-Christ, Thoutmosis acheva l'expulsion des Hyk-schos déjà commencée par son père Miphra-Thoutmosis, deux cents ans après Joseph. On pouvait donc très-bien dire que ce roi ne *connaissait* pas (2), ou mieux, ne *reconnaissait* pas, Joseph (3). Car la dynastie qui poursuivait partout avec le fer et le feu les rois pasteurs et leurs partisans, n'eût pas voulu assurément reconnaître les mérites de celui qui avait rendu à cette dynastie les plus éclatants services, en soumettant d'une manière plus étroite et plus intime à sa domination toute la terre d'Égypte, affligée du fléau d'une horrible famine de sept années (1). Certes tous ces faits s'accordent beaucoup mieux ensemble que si nous supposions que la dynastie *nouvelle* était celle des pasteurs, qui est l'hypothèse admise par le savant Rosenmuller (2). Qu'ici le texte sacré paraisse indiquer une *dynastie nouvelle* plutôt qu'un roi en particulier, c'est ce qu'avait déjà compris Jacques d'Édesse cité plus haut.

C'est assez pour montrer le rapport qu'a la chronologie de Siméon avec le système de Champollion, non moins qu'avec la table de l'histoire sacrée du savant Ackermann. J'ajouterai seulement que, dans cette dernière, le commencement du règne de Roboam se trouve placé, comme l'a fait Ussérius, en l'an 975 avant Jésus-Christ. La cinquième année de son règne, c'est-à-dire en 970, le roi d'Égypte Schischak vainquit les Juifs (3). Or, suivant les tables de Champollion, la vingt et unième dynastie avait cessé de régner l'année précédente, 971 avant Jésus-Christ; et le trône était alors occupé par la vingt-deuxième dynastie, dont le premier roi se nommait Scheschonk (4).

(1) Gén. XLVI, 31; XLVII, 7.
(2) Exode, I, 8.
(3) C'est en ce sens que ידע se trouve employé dans l'Ancien Test.; par exemple, I Sam. XI, 12; et ailleurs encore. Voyez Rosenmüller sur Os. XIII, 5. Leips. 1812, p. 396; et la Philologie de Glass, édit. Bauer, p. 829, où notre texte est pareillement cité. Dans le Nouveau Testament aussi se trouvent employés de la même manière les termes qui désignent l'idée de *savoir* ou de *connaître*; tels, par exemple, saint Matth. VII, 23; XXV, 12; ép. aux Hébr. XIII, 23. Consultez Glass, à l'endroit cité. C'est ainsi que Cicéron nous montre les Siciliens disant à Cécilius : « Nous ne te *connaissons* pas » ; quoiqu'il soit certain qu'ils l'avaient connu pendant trois ans. (Divinat. in Cæcil., § 7.) Mais le savant Rosenmüller veut que le mot ידע de notre texte se prenne dans le sens strict et rigoureux de *connaître*.

(1) Gén. XLVII, 20.
(2) Scolies sur l'Ancien Test., p. I, vol. II, 3e édit., p. 8. Si ce fut du temps des pasteurs arabes (dont le premier s'appelait Salatis; voyez Champollion, *ut supra*, seconde lettre, p. 139) que Joseph fut élevé aux premiers honneurs du royaume d'Égypte, il n'est pas surprenant qu'on trouve dans son histoire des mots arabes, comme employés par les Égyptiens dans les proclamations, etc. On voit en effet que ces rois avaient en horreur tout ce qui était égyptien. S'il en est ainsi, qui empêche de prendre pour un impératif arabe le mot אברך (fléchissez les genoux) qui était répété par le crieur public dans le triomphe de Joseph. Il n'est pas besoin alors de recourir à des locutions coptes, comme l'ont fait, je ne sais si c'est avec succès, plusieurs autres philologues. Voyez Rosenmüller sur la Gen., *ut supra*, vol. I, p. 623.
(3) I Livre des Rois, XIV, 25.
(4) Seconde lettre, p. 164, voyez p. 120.

STERILITE DES MISSIONS

PROTESTANTES

POUR LA CONVERSION DES INFIDÈLES,

DÉMONTRÉE PAR CEUX MÊMES QUI SONT INTÉRESSÉS DANS CES MISSIONS.

DISSERTATION LUE DANS L'ASSEMBLÉE DE L'ACADÉMIE DE LA RELIGION CATHOLIQUE,

Le 1er juillet 1830. — TRADUIT DE L'ITALIEN.

Préface.

J'eus l'honneur, l'année dernière, d'être agrégé à l'illustre et savante Académie de la Religion catholique; pensant qu'un pareil honneur m'imposait à juste titre l'obligation

de seconder les sages intentions de cet institut, je me demandais quel sujet je pourrais traiter, pour entrer dans les vues de notre société, sans cependant redire ce que bien des fois déjà avaient dit ses honorables membres. Il me passait sous les yeux une foule de sujets, mais celui qui me séduisit le plus, soit par sa force, soit par sa nouveauté, fut celui que je présente maintenant au public. Car, pensais-je en moi-même, on a un argument bien puissant à faire tomber sur les sectes protestantes, quand on les voit s'enflammer d'un zèle stérile, se fatiguer d'un labeur infructueux dans l'œuvre de la conversion, recueillir des trésors, transporter sur les mers des convois entiers de missionnaires, semer avec prodigalité les Bibles et les livres ; se servir de toute l'influence et de tout l'appui des autorités civiles, séduire par des présents et des caresses; se diriger vers les esclaves des colonies américaines; essayer chez les peuples libres de l'Asie de prêcher les dogmes cruels du puritanisme, ou les doctrines plus douces des moraves; quand on les entend partout se vanter et prodiguer les promesses, puis avouer enfin qu'à la honte de tous ces efforts ils n'ont pu obtenir aucun résultat, comme si le Seigneur les eût frappés de stérilité! Il est certain en effet que telle ne fut pas la promesse qu'il fit à l'Eglise véritable.

D'un autre côté, ce sujet me paraissait curieux à cause de sa nouveauté; car je voyais que la société biblique avait tellement attiré vers elle tous les regards, que l'on tenait bien peu compte des tentatives des protestants, qui, envoyés dans des régions lointaines semblaient devoir nous inspirer moins d'intérêt. C'est pour cela que nos frères n'ont écrit que peu de chose ou même rien, hors de l'Angleterre ; et que, même dans ce pays, on ne trouve aucun document, si ce n'est quelques articles dans un de nos journaux, qui ne m'a pas été d'un léger secours. La plupart des matériaux qui composent cet essai ont donc été tirés, et ce n'a pas été sans peine, des journaux et des rapports des sociétés pour les missions ou d'autres écrivains qui les favorisaient. J'aurais pu l'étendre bien davantage, si la difficulté de me procurer les livres nécessaires à cette distance de l'Angleterre, et la crainte d'abuser de la patience de ceux qui le liront, ne m'eussent retenu. Néanmoins, en le rendant public, je l'ai enrichi de plusieurs notes que je passai sous silence en le récitant.

On verra, dans le cours de l'ouvrage, que l'on promet deux appendices sur des matières analogues et d'un égal intérêt. Ils seront livrés à l'impression sitôt que l'occasion s'en présentera. Mais voyant que plusieurs désiraient lire au moins cette dissertation, je n'ai pas hésité à la publier seule, les autres suffisant pour former une brochure à part.

Du collége anglais, Rome, le 7 mars 1831.

Dissertation.

SECTION PREMIÈRE.

Introduction.

On ne peut le nier, très-éminents, très-honorables, très-illustres membres de cette académie, nous sommes arrivés à l'un des moments les plus intéressants de l'histoire du protestantisme. C'est ce moment qui doit décider jusqu'à quel point il est susceptible de durée et d'extension. Pendant bien des années, à l'abri sous la protection spéciale des gouvernements civils, il a conservé une certaine consistance, une apparence d'unité résultant de la contrainte extérieure, plutôt que de la combinaison spontanée des parties qui le composent. Sitôt que ce principe de cohésion est venu peu à peu à se relâcher, on a vu fermenter cet esprit de désunion qui est inséparable de l'erreur, et tout l'ensemble se diviser en une multitude de parties si fractionnées, qeu la destruction totale semble imminente.

Mais bien qu'il soit vrai, dira-t-on, que la division de la religion protestante en sectes multipliées et discordantes entre elles, semble indiquer l'accomplissement de la divine parole : qu'un royaume divisé ne peut se soutenir, en ce moment même ; elle ne s'en développe, elle ne s'en propage pas moins d'une manière étonnante. Ne pourrait-on point, par hasard, la comparer à la république romaine? N'est-ce pas quand on vit se développer dans son sein ces principes de désunion qui résultaient de sa constitution qu'elle commença précisément à agrandir son territoire? Et tandis que les éléments hétérogènes qui la composaient se déchiraient dans une lutte meurtrière, et se dévoraient tour à tour dans de mortelles contestations, n'envoyait-elle pas de tous côtés ses aigles victorieuses, pour subjuguer les royaumes et pour reculer les bornes de l'empire? N'est-ce pas ainsi que, de nos jours, les églises réformées se vantent d'avoir répandu par tout le globe leurs missionnaires, qui font chaque jour de nouvelles conquêtes religieuses parmi les païens et les juifs, parmi les bouddhistes de l'Asie et les *fétichistes* de l'Afrique; parmi les peuples craintifs qui boivent les eaux du Gange, et les beaux, mais féroces habitants du Caucase? Non ; si l'expérience a maintenant démontré qu'abandonnée à elle-même, l'œuvre de l'erreur tend à s'écrouler et à périr, elle doit avoir aussi révélé qu'elle n'est pas même

susceptible d'un agrandissement ultérieur ; et cela malgré tous les efforts que la sagesse et la puissance humaines peuvent susciter ; car il est dit : *Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam.*

Tel est, messieurs, le sujet que je me propose : c'est de montrer par les révélations des protestants eux-mêmes quel a été jusqu'ici le succès des missions étrangères qu'ils ont établies ; et j'ose espérer que le résultat sera de prouver tout ce que je viens d'avancer.

Pour procéder avec plus de clarté, je diviserai mes recherches en quatre points principaux : 1° nous verrons quels sont les moyens mis en œuvre par les sociétés des missions protestantes pour réaliser leur intention, et l'on pourra par là calculer, humainement parlant, quels devraient en être les effets ; 2° ces effets seront spécifiés dans une foule de missions particulières ; 3° on verra plus en général les résultats de l'ensemble du système ; et 4° enfin on examinera la nature du petit nombre de conversions dont il est parlé, en les réduisant à des classes déterminées. On me pardonnera toutefois si, dans ce faible essai, on ne trouve pas les grâces de la parole toscane, ni l'accent sonore de l'idiome romain.

SECTION SECONDE.

Moyens mis en œuvre par les Eglises protestantes pour la conversion des peuples infidèles. 1. Sociétés pour les missions. 2. Revenus dont elles jouissent. 3. Nombre des missionnaires employés. 4. Avantages dont ils jouissent.

Jusqu'à nos jours on pouvait à peine apercevoir le zèle du protestantisme pour les missions. Ce n'est pas qu'il n'ait fait quelques faibles efforts pour acquérir une certaine *universalité ;* mais ils furent trop insignifiants pour mériter l'attention ou la protection du public.

Voici comment s'exprimait sur ce sujet le docteur Milnot, député à Londres par la société biblique de New-York, dans un discours prononcé devant l'assemblée de la société des missions de Londres, le 13 mai de l'année courante, et qui m'est parvenu d'Angleterre : *Croirait-on jamais*, dit-il, *que le monde protestant, bien qu'il ait le bonheur de s'être soustrait à la suprématie de Rome, n'ait commencé que depuis peu à imiter le zèle de cette Eglise pour propager ses opinions et pour porter l'Evangile de Notre-Seigneur Jésus à toute créature? Cependant il en est ainsi. Je crois pouvoir affirmer qu'en ce moment il y a, pour la propagation de l'Evangile, un plus grand zèle dans le pontife romain, un plus grand zèle dans la propagande, une plus grande activité dans le corps entier des ecclésiastiques appartenant à cette Eglise dégénérée, que dans toutes les autres branches du christianisme. Ils propagent, à la vérité, un autre Evangile ; mais toutefois ils font preuve d'un zèle plus grand que celui que nous manifestons. Dans le pays d'où j'arrive*, poursuit-il, *les partisans de cette Eglise font les plus grands efforts pour disséminer leur doctrine. L'année dernière, 25,000 scudi furent destinés par la société de Rome, pour la propagation du papisme dans les états occidentaux de l'Amérique (les Florides). A Vienne on a formé aussi une institution composée de personnages du plus haut rang, réunis en forme de société missionnaire.*

L'Eglise de Genève fit la tentative d'une première mission en 1536 ; mais elle fut paralysée dès sa naissance. Les Hollandais commencèrent leurs entreprises avec de meilleures chances. Maîtres de vastes territoires dans les Indes orientales, ils établirent partout des églises, envoyèrent des pasteurs, et cherchèrent à faire prospérer la confession helvétique dans leurs colonies.

Les missionnaires protestants visitèrent pour la première fois le vaste continent de l'Inde, en 1706. C'étaient des Danois envoyés par Frédéric IV : le zèle, le caractère personnel et les grands projets des directeurs successifs de la mission fondée par eux, Ziegenbalg, Schultze et Schwartz, leur ont procuré une gloire et une réputation des plus brillantes parmi les représentants plus modernes de la même cause.

1. Vers la même époque on avait institué en Angleterre la *Société pour la promotion des connaissances, chrétiennes* qui coopéra au soutien de ces missionnaires. Presque dans le même temps se formait, approuvée par des patentes royales, la *Société pour la propagation de l'Evangile dans les pays infidèles :* mais toutes les deux réussirent peu à exciter un enthousiasme général. Cet honneur fut réservé à la secte des anabaptistes, qui, par leurs tentatives dans les Indes orientales, tant vantées en Europe, donnèrent lieu à la formation de plusieurs sociétés pour les missions. Les anabaptistes commencèrent en 1792 : trois ans après on créait l'institution appelée *Société des missions de Londres*, ou des indépendants ; l'année suivante, celle d'*Edimbourg* ; en 1800, celle *de l'Eglise anglicane* (1).

Voilà donc six des principales sociétés maintenant existantes dans la Grande-Bretagne seulement, et qui ont pour objet la propagation de la religion : mais ce n'est pas tout. Il y a encore une association wesleyenne ou *méthodiste ;* il y a des missionnaires de la secte des moraves et de celle des sociniens. Trois congrégations semblables existent dans les Etats-Unis d'Amérique : il y en a de même en France, en Allemagne, en Hollande, en Suisse et dans les Etats du Nord; de sorte que le nombre de ces sociétés s'élève maintenant à dix-neuf. Aux sociétés mentionnées ci-dessus, qui s'appliquent à l'*exportation* du christianisme et sont toujours des sociétés privées, sans autorité, je pourrais en ajouter d'autres, en forme de sociétés auxiliaires : telles sont les quatre pour la distribution de *Bibles*, de *traités religieux*, du *Livre de prières* et des *Homélies de l'Eglise anglicane* (2). Je ne

(1) Quarterly Review. June, 1825, p. 24.

(2) Voyez Jowett, Christian researches in the Mediterranean 5e éd. Lond, 1824, p. 518.

dois pas omettre de dire que toutes ces sociétés ont de nombreuses ramifications, particulièrement de dames et de femmes de toute classe. Les sociétés auxiliaires de la France seulement s'élèvent à deux cents : en Angleterre, elles sont innombrables.

Je dois avertir ici que je ne traiterai pas aujourd'hui de la société pour la conversion des Juifs tant en Angleterre qu'en Allemagne : son histoire mérite de former le sujet d'un travail à part.

2. Le but de ces associations est de trouver et de fournir les moyens de maintenir des missionnaires dans tous les pays ; et elles réussissent d'une manière vraiment merveilleuse. La Société pour la propagation de l'Evangile obtient du parlement un subside annuel, que je remarquai s'élever en 1825 à 73,160 scudi (liv. st. 15,500) (1). Mais une pareille somme forme la moindre partie du revenu de ces sociétés. D'une extrémité du royaume à l'autre circulent des collecteurs, qui rassemblent le peuple des villes et des hameaux : ils racontent mille faits prodigieux arrivés dans les missions, peignent de brillantes couleurs le résultat imaginaire des efforts précédents, puis recueillent les souscriptions des âmes ferventes pour de nouvelles tentatives. *Pas un agent des finances*, dit le Quarterly Review, *pour habile qu'il soit dans l'art de lever les impôts, ne pourrait jamais parvenir à trouver les moyens qui ont été inventés par l'adresse des collecteurs et des directeurs de ces sociétés, ou suggérés par ceux qui prennent intérêt dans la cause* (2).

Pour donner une idée des sources de l'énorme revenu de ces sociétés, je présenterai quelques extraits de leurs comptes dans les Ephémérides évangéliques (*Evangelical Magazine*). *De la vente d'allumettes*, 5 *scudi*, 30 (*liv. sterl.* 1, 3). *Produit de la vente de souricières avec embellissements, scudi* 5, 50 (*ornamental mouse-traps., liv. sterl.* 1, 4, 6). Quelqu'un voua à cette intention le produit annuel d'un cerisier ; une pauvre femme présenta à la Société wesleyenne, à Greenwich, une bourse contenant 960 liards (*farthings*) ; une jeune aveugle a contribué de 30 schellings chaque année : c'est exactement la somme qu'elle devrait dépenser le soir pour la lumière, si elle n'avait pas été privée de la vue. Mais la contribution la plus originale de toutes est celle qui est exprimée dans l'avis suivant, imprimé sur les couvertures du Journal évangélique : *Jacques Crabb fait connaître aux missionnaires de toute secte qu'il les pourvoira tous, à leur départ d'Angleterre, d'une mesure de petit vinaigre*, gratis ; *et de plus, il tient magasin d'huile, etc., de première qualité, à bon marché pour prix comptant* (3).

Croiriez-vous, messieurs, que par des moyens si mesquins en apparence on forme un revenu prodigieux ? En 1820, la Société

(1) La livre sterling vaut 25 fr. 20 c. de notre monnaie. (Note du traducteur).
(2) Loc. cit., p. 28.
(3) Ibid.

pour la propagation de l'Evangile recueillit 202,960 scudi (liv. st. 43,000) ; la société des missions de l'Eglise et celle de Londres recueillirent chacune 134,600 scudi (liv. sterl 30,000) : tellement que cette année-là ces trois sociétés avaient à elles seules un revenu de 472,160 scudi (*Voyez le Catolic Miscellany, jan.* 1823, *p.* 37). Les autres sociétés sont dans une proportion égale ; celle pour la promotion des connaissances chrétiennes évaluait, en 1825, son revenu annuel à 250,160 scudi (liv. ster. 53,000 (*Quaterly Review, lieu cité, p.* 27).

Ces revenus vont toujours en augmentant : quatre ans après l'époque dont nous parlons, c'est-à-dire en 1824, la somme ci-dessus indiquée pour la Société des missions de l'Eglise s'était déjà accrue de 40,000 scudi (*Ibid., p.* 29). Mais en 1828, on déclara dans un tableau qu'elle s'élevait à 272,656 scudi. La Société écossaise avait aussi recueilli 225,326 scudi ; la Société indépendante de Londres rassembla 213,656 scudi ; et la Société wesleyenne, 255 mille (1) ; de sorte que ces quatre sociétés, l'année dernière, jouissaient à elles seules d'une rente de 966,178 scudi.

Dans l'été de l'année dernière, il y eut quelques variations d'augmentation pour quelques sociétés, de diminution pour les autres. Voici les sommes que j'ai pu trouver dans le *Christian Register* ou tableau annuel des sociétés des missions, publié à Londres il y a peu de mois.

	Liv. sterl.	Scudi.
Société Wesleyenne.	55,565	262,267
Société de l'Eglise.	47,328	225,588
Société de Londres (Indépendants) (2).	48,228	227,627
Société des Anabaptistes.	17,185	81,113
Société pour la propagation de l'Evangile.	29,847	140,878
Total.	198,151	935,273

Comme on le voit, on ne compte point ici la Société écossaise, ni celle pour la promotion des connaissances chrétiennes, dont nous avons vu que les revenus étaient des plus abondants ; ni celles qui appartiennent aux sociniens ou autres sectaires : les recettes de ces sociétés auront certainement augmenté cette somme au point de la faire monter à un million et demi.

Mais il y a, pour faire ce calcul, une autre manière qui nous conduit à peu près au même résultat. En l'année 1824, ces sociétés s'ap-

(1) *Le National*, feuille de Bruxelles, 10 décembre 1829.
(2) Dans la dernière recette de cette société, il y a eu, à ce qu'il paraît, une certaine diminution, comme on le voit par l'article suivant extrait de l'*Age*, journal anglais (protestant), du 7 septembre de l'année courante. « ans ces temps malheureux, le commerce de la religion, à ce qu'il paraît, est plus florissant que tout autre. Il a été rapporté, dans la dernière assemblée de la Société des missions de Londres, que ses revenus de l'année dernière s'élevèrent à 46, 388, 12, 3 liv. st., ou bien, sauf erreur, à 210, 934, 36 scudi). Quel insigne brigandage ! Les Anglais se feront donc toujours duper, tantôt par une espèce d'imposteurs, tantôt par une autre..... Que les feuilles prennent à tâche de démasquer les larrons. Nous nous préparons à donner un article sur les missionnaires, qui sont la pire espèce de démons terrestres. »

plaudissaient déjà de ce que, pour fournir aux dépenses des missions étrangères, ce n'était pas assez d'une somme de 4,700 scudi *par jour* (liv. st. 1,000) (1), ou 1,715,500 scudi par année : on croira cette assertion quand on saura que la seule province d'York fournit l'année dernière à ces sociétés la somme d'environ 134,600 scudi (2). Nous n'avons encore parlé que de la somme fournie par l'Angleterre : il faut y ajouter aussi les offrandes du continent de l'Europe, celles des Etats-Unis d'Amérique, du Canada, des Indes orientales et occidentales ; car même les misérables esclaves émancipés qui forment ces colonies sur les côtes de l'Afrique ne sont pas à l'abri des poursuites de ces fanatiques (3).

Mais il me reste encore un autre élément dont il faut tenir compte dans ce calcul, car il n'est pas de légère valeur : je veux parler des sommes fournies par les sociétés regardées ci-dessus comme auxiliaires, surtout la société biblique, qui en grande partie consacre ses efforts à seconder les associations pour les missions, en imprimant et en distribuant d'innombrables exemplaires de la Bible dans tous les dialectes, et cela par le ministère d'agents et de voyageurs qui jouent aussi le rôle de missionnaires. Et l'on ne saurait nous reprocher comme une injustice de mettre au rang des moyens employés par les protestants pour la conversion des païens, les sommes que cette société consacre à la publication des nouvelles versions étrangères de l'Écriture sainte ; car eux-mêmes considèrent la distribution et la lecture de la Bible comme le plus efficace de tous les moyens pour obtenir cette conversion. Or le *Register* cité plus haut annonce que, l'année passée, les donations pour la société biblique s'élevèrent à 372,877 liv. ster., ou à 1,759,979 scudi ; et que, dans le même intervalle, on distribua 632,676 Bibles ou Nouveaux Testaments ! En tenant donc encore compte de toutes ces ressources, je me crois autorisé à conclure (et cela en restant de deux millions de francs au-dessous de l'évaluation du Journal asiatique de Paris [4]) que le revenu disponible de toutes les sociétés pour les missions protestantes s'élève annuellement à trois millions 431,000 scudi.

3. Maintenant il reste à voir comment s'emploie cette somme, ou combien ces sociétés, en faisant la part des dépenses pour les diverses administrations, tiennent de missionnaires en activité. En 1824, la seule Société des missions de l'Eglise anglicane avait 419 missionnaires à ses gages (1) ; dans la même année, les méthodistes virent monter les émissaires de leur secte à 623 (2). Ces deux sociétés à elles seules nous donnent 1,042 pour cette époque. En supposant que les autres sociétés emploient leurs fonds dans la même proportion, on aurait, seulement pour l'Angleterre, un nombre de 3,442. En outre, on a calculé que les diverses sociétés de l'Amérique ont fourni au moins mille prédicateurs, ce qui ferait un total de 4,442, et cela sans compter les missionnaires envoyés par les autres pays protestants. Mais pour éviter toute apparence d'exagération, je me contenterai d'affirmer seulement que le nombre total des ouvriers s'élève à plus de 3,000 individus (3).

Il est vrai que la Société pour la propagation de l'Evangile, d'après le contenu de ses lettres-patentes en date du 16 juin 1701, est obligée de se livrer spécialement à l'instruction des colons anglais, et emploie cent vingt-deux missionnaires et quatre-vingt-seize maîtres d'école pour cet objet (4) ; mais il n'est pas moins vrai qu'elle fait profession de s'appliquer aussi à la conversion des Indiens Américains qui se trouvent dans ces colonies : avec quel succès ? on le verra par la suite.

Voilà donc les moyens mis en œuvre par le protestantisme pour la conversion des peuples infidèles. Ils consistent en sociétés nombreuses, la plupart sous la protection royale (5), toutes composées de personnages riches et lettrés, dont plusieurs d'un haut rang, fournies de tout l'appareil de directeurs, de secrétaires, de bureaux, de correspondance, de journal public, etc., jouissant d'un revenu net de trois millions et demi en argent comptant, et employant continuellement 3,000 individus pour la conversion des infidèles.

4. Mais ce ne sont pas là les seuls avantages dont jouissent ces sociétés. Et d'abord, leur richesse énorme leur permet de donner à leurs missionnaires un entretien tel, qu'ils puissent non seulement se procurer toutes les commodités de la vie, mais se concilier encore le respect, et mettre à profit les be-

(1) Quaterly Review, p. 29.

(2) Herald, 17 Jan. 1830. Ce qui suit est le tableau détaillé des sommes offertes par cette province aux diverses sociétés.

	Liv. st.	Sc.	D.
Société biblique.	7,517	7	11
Société des missions de l'Eglise.	3,924	2	11
Société de Londres.	2,945	12	11
Société Wesleyenne.	8,577	19	4
Société des anabaptistes, des traités religieux, etc.	259	2	8
Total.	23,045	5	9

Le journal ci-dessus mentionné ajoute qu'on n'a pas renfermé dans cette somme les contributions pour la conversion des Juifs, qui montent à 1,000 liv. ster. (4,702 sc.) ; ni celles données à la Société pour la propagation de l'Evangile dans les pays étrangers ; de manière que les dons de cette province arrivent probablement en tout à 30,000 livres sterl., somme présentée dans le texte avec sa valeur équivalente en monnaie romaine.

(3) Qu'on en voie un exemple dans le Catolic Miscel. déjà cité. June 1825, p. 275.

(4) Nouveau Journal asiatique. Paris, 1828, tom. II, pag. 52.

(1) Quarterly Review, ubi sup., p. 29.

(2) Mais dans le *Christian Register* on n'en compte que 210.

(3) Voyez le même Journal asiatique, ibid., p. 29 : il fait monter ce nombre à plus de 5,000 individus.

(4) C'était le nombre donné dans le rapport de cette société, l'année dernière (1829). A sermon, etc., together with the report of the society. Lond., 1829, p. 197. La dépense annuelle nécessaire pour leur entretien fut de 22,726,13 liv. sterl.

(5) La société pour la propagation de l'Evangile obtint en 1819, de S. M. Georges III, une sorte de lettre royale qui ordonnait en sa faveur une quête dans toutes les paroisses du royaume : elle rapporta 60,000 liv. st. (285,000 scudi). Christian remembrancer, vol. XI, Lond., 1829, pag. 50.

soins de leurs prosélytes futurs. Tandis que les missionnaires catholiques entretenus en Asie ne reçoivent qu'un faible secours annuel d'environ 100 scudi chacun, le missionnaire de l'église anglicane jouit, à ce qu'il paraît, d'un appointement de 1,132 scudi (liv. sterl. 240), avec une augmentation de 188 scudi (liv. st. 40) s'il est marié, et de la moitié de cette somme pour chaque enfant qu'il a. Le missionnaire de la société ci-dessus mentionnée jouit, au cap de Bonne-Espérance, d'un appointement de 2,416 scudi (liv. sterl. 300); ceux d'Amerique de 100 à 175 liv. st. (1).

En second lieu, ces missionnaires ne pénètrent plus comme les Patrice, les Augustin, les Boniface, les Xavier, dans des contrées inconnues, pour demeurer parmi des peuples grossiers et barbares; mais ils s'établissent presque toujours dans des colonies déjà fondées et parfaitement en sûreté; ou bien, s'ils font des tentatives chez des peuples encore indomptés, ils portent toute l'autorité, la sanction et, si je puis dire, le drapeau respecté de leur gouvernement (2). Quelque part qu'ils s'établissent, ils jouissent d'une protection puissante de la part des autorités civiles; ils ouvrent des écoles pour l'instruction gratuite des naturels et distribuent des prix avec pompe et solennité.

Je pourrais donner différentes preuves et exemples de ces avantages; je n'en veux citer qu'un seul, tiré du *Rapport de la Société consacrée à la propagation de l'Evangile dans les pays étrangers* en 1826. On parle de l'ouverture d'une nouvelle mission, voici en quels termes: *L'évêque pensait à transporter M. Tweddle dans une sphère d'action plus importante, chez les Garows, race de barbares nombreuse et guerrière, qui occupe les montagnes entre Assam et les provinces orientales du Bengale. Leur férocité a été tellement domptée par les armes britanniques, et l'ordre y est si bien maintenu par la fermeté et l'habileté de M. Scott, agent politique à Assam, qu'un missionnaire peut maintenant y résider en assurance. Ils sont pleins du désir d'acquérir les usages et les arts de leurs conquérants, et présentent un champ fécond en espérances pour les travaux d'un missionnaire actif et prudent* (3).

L'existence de ces avantages dans les Indes a été avouée par le docteur Buchanan, grand promoteur des missions, aux soins et aux écrits duquel on doit l'érection de l'évêché protestant de Calcutta. Voici comment il s'exprime précisément dans son *Mémoire sur l'avantage de former une hiérarchie dans les Indes : Aucune nation chrétienne n'eut jamais, pour la propagation de la foi chrétienne, un champ aussi étendu que celui dont nous jouissons, à cause de l'influence que nous exerçons sur les cent millions d'habitants de l'Hindoustan. Aucune autre nation n'a jamais joui, pour l'extension de sa religion, d'autant de moyens faciles qu'il nous en est offert dans le gouvernement d'un peuple passif qui cède avec soumission à la douceur de notre commandement, qui respecte nos principes, et regarde notre domination comme une bénédiction du ciel* (1). Qui pourrait ne pas croire qu'avec ces moyens, avec ces avantages, après trente ans d'un infatigable travail, ils devraient avoir déjà fondé des églises, converti des peuples entiers et déraciné, partout où ils ont ouvert des missions, l'idolâtrie, le mahométisme et les mœurs perverses? Mais voyons les faits.

SECTION TROISIÈME.

Histoire de quelques missions particulières, 1° en Asie ; 2° en Afrique.

Avant de calculer en général la proportion entre ces moyens et les effets produits, je veux examiner, comme je l'ai promis, l'histoire de plusieurs missions particulières : il sera curieux de voir qu'après des années de travail et de dépenses, on ne parle encore que d'espérances, jamais de résultats.

1° Nous commencerons par les Indes orientales. La ville de *Calcutta*, métropole des possessions anglaises dans les Indes, est une des principales stations des missionnaires: voici les *résultats* obtenus sur ce point. Le *Registre des missions* pour l'année 1820, après avoir énuméré les nombreux avantages de cette situation et *l'augmentation* des ouvriers, conclut ainsi : *On prévoit avec une espérance douce et profonde le résultat de ces efforts importants, et on les considère comme le principe des plus heureux succès*, etc. (2).

Qu'on n'aille pas croire cependant qu'avec le temps les choses se soient améliorées. C'est ce que prouvent assez le journal et la correspondance de l'évêque protestant Héber, qui, quatre ans plus tard, nous donne des relations non moins décisives. Le 2 février 1824, il confirma pour la première fois dans la cathédrale de Calcutta. Il y eut 236 confirmés ; *pour la plupart ils étaient de familles mélangées* (appelées *castes* dans la langue du lieu), c'est-à-dire enfants d'européens mariés à des femmes du pays, et appelés par les Anglais *half-cast ;* il y eut cependant divers officiers, soldats européens, etc. (3). On n'insinue pas qu'il y eût même un seul naturel. *Je consacrai l'église de Saint-Jacques, desservie par M. Hawtaine, qui peut se vanter d'avoir converti un Indien de famille honnête et de caste respectable, qui fut baptisé peu de*

(1) Report, comme ci-dessus, pp. 195, 197.

(2) Dans l'*observer*, feuille de Londres, du 14 septembre dernier, on lit que le chevalier G. Murray (ministre des colonies) a fait connaître dernièrement à la société des missions de l'Église que le désir de S. M. Britannique était que l'on pourvût aux moyens d'amélioration sociale et d'instruction religieuse pour les naturels de la Nouvelle-Hollande ; et il a proposé à cette société que si elle voulait fournir deux hommes à cet effet, on accorderait pour leur entretien 500 livres sterl. (2,360 scudi), prises dans les revenus des colonies.

(3) Rapport, comme ci-dessus, pour l'année 1826. Lond., 1827, p. 51.

(1) Memoir on the expediency of an ecclesiastical establishment in British India. By the Rev. Claud. Buchanan D. D. 2 edit. Lond., 1812, p. 48.

(2) Missionary Register. Fev., p. 47.

(3) Narrative of a journey through the Upper provinces of India. By the late Reginald Heber. L. D. 2e ed. Lond., 1828, vol. 1, p. 78.

jours après (1). Lettre à M. Vilmot Horton : *Les exemples de conversion actuelle au christianisme, sont jusqu'ici bien rares* (2). Autre à M. Douglas : *Un assez petit nombre a jusqu'ici embrassé le christianisme* (3). Autre à M. Hornby : *Nous avons trouvé, malgré tous les obstacles, quelques Indiens musulmans (peu il est vrai, mais assez toutefois pour faire voir que la chose est possible), qui, sans motifs intéressés, ont embrassé et conservé le christianisme* (4).

Madras est un autre chef-lieu du gouvernement anglais. Voici l'histoire pathétique de cette mission : *Hélas! pour ce qui en est jusqu'à présent, il faut avouer que les cœurs du peuple sont comme un terrain pierreux. Plusieurs, qui semblaient donner quelque espérance, ne l'ont pas réalisée. De deux qui se préparaient au baptême, un a découvert des vues mondaines et mauvaises : il n'est plus en état de préparation ; l'autre, qui est jeune, a été baptisé ; ce sont les prémices de cette mission* (*Miss. Reg. twen tieth. report.*, *p.* 153).

Tranquebar, mission ouverte par les Danois il y a plus de cent ans. Extrait d'une lettre d'un missionnaire : *Vous auriez sans doute grande satisfaction si je pouvais vous communiquer quelques exemples d'une conversion opérée par la grâce de Dieu sur les cœurs de ce peuple ; et je vous assure que je n'aurais pas une émotion moins vive, si je pouvais avec vérité vous en raconter de ce genre. Je ne saurais ne pas gémir de la lenteur des progrès remarqués jusqu'à ce jour dans les antiques et vénérables missions de la côte de Coromandel* (*Ib.*, *p.* 165).

Travancore. L'administration verra que l'efficacité réelle des missions a été petite l'année dernière. Je suis plein d'ardeur dans mon attente, et j'espère que de toutes parts on annoncera quelques succès, etc. (*Ib*, *p.* 174). On verra plus tard, lorsque je traiterai des missions indiennes en général, jusqu'à quel point est réel l'état de décadence de ces missions.

Dinapore. Cette ville, depuis l'année 1806 jusqu'en 1809, fut le théâtre des travaux du plus zélé, du plus désintéressé, du plus actif missionnaire que les Eglises protestantes aient employé de nos jours. Je veux parler du célèbre Martyn, traducteur du Nouveau Testament en langues hindoue et persane, qui mourut en Turquie, en revenant dans sa patrie, en 1812, dans la trente-unième année de son âge. Nous pouvons même assurer qu'il fit l'épreuve de tout ce que pouvait tenter un missionnaire de cette religion. Quatre fois le jour des fêtes il prêchait ou tenait des conférences spirituelles. *L'office en langue hindoue*, écrit-il, *se fit jusqu'à deux fois. Le nombre des femmes auxquelles j'expliquai le troisième chapitre de saint Matthieu, n'excède pas une centaine. Nonobstant l'apathie générale avec laquelle elles semblaient assister à la cérémonie, il y en avait deux ou trois qui, j'en suis sûr, écoutaient et comprenaient quelque chose. Mais à l'exception de ces femmes, nous ne fûmes honorés de la présence d'aucun autre, européen ou insulaire* (1). Et peu après il se plaint, dans une lettre à M. Corrie, de ce que, les ayant reprises pour leur légèreté dans l'église, toutes l'abandonnèrent (2). Enfin, longtemps après, une femme voulant se marier, se présenta pour recevoir le baptême ; mais il la trouva si peu disposée, qu'il le lui refusa (3). C'est le seul exemple qui se rapporte, dans tout le cours de son ministère, à l'œuvre de la conversion.

Cawnpore. Ce fut à cette station que le même Martyn vint, après avoir quitté Dinapore. Il nous dit que là, *malgré sa délicatesse sur ce point, il administra le sacrement de baptême à une vieille Indienne qui, quoique assez ignorante, était bien humble* (*p.* 314). Enfin son biographe, ou, pour mieux dire, son panégyriste, à la fin de la vie de ce missionnaire, ne se glorifie que d'*une seule* conversion, outre celle de la vieille, résultant des travaux de Martyn dans la Perse et dans les Indes (*p.* 482).

Buxat. M. Corrie a observé parmi les habitants chrétiens *une disposition à recevoir un missionnaire* (*Miss. Reg.*, *p.* 136).

Alep. « *Le seul Norton poursuit ses travaux, mais il est parfois bien abattu à la vue d'un progrès plein de lenteur. Il espère cependant le trouver plus encourageant*, quand il plaira à Dieu d'opérer dans les cœurs d'un petit nombre (*ibid.*, *p.* 181). »

Tellicherry. « *Je suis persuadé que bien des plantes sont sur le point de germer pour Jésus-Christ dans ces régions. Il en est* un *qui cherche la vérité avec une diligence qui n'est pas sans ardeur. Qu'on nous donne plus de collaborateurs : notre travail est bien modéré par l'absence* d'ouvriers (*p.* 186). » Ainsi il paraît que pour aider à germer à cette *unique* plante, ils voudraient promptement de nouveaux secours.

Banghulpore. C'est là que fut placé le missionnaire Christian, un des plus zélés de l'Eglise anglicane. Voici comment parle de lui le rapport de la Société pour la propagation de l'Evangile, d'après les documents reçus de lui-même. *Il aurait à peine le courage de dire qu'il a opéré quelque résultat parmi les païens qui l'environnent. Il espère que tout viendra avec le temps, à mesure que les connaissances se propageront et que l'on connaîtra mieux la pureté du christianisme. Après son arrivée, il a baptisé* deux *naturels : le premier est un enfant de douze ans, le second une jeune fille de six ans. Ils sont tous deux entretenus par des personnes qui pourvoiront à leur intérêt futur* (4).

Raj-Mahul. Les montagues situées dans le voisinage de cette station, et habitées par les Puharrees, parurent favorables aux travaux des missionnaires ; car ces habitants ne sont pas soumis à ces préjugés que l'on croyait

(1) Ibid., p. 46.
(2) Vol. III, p. 253.
(3) Ibid., p. 261, datée de Tittyghur 1824.
(4) Ibid., p. 284.

(1) Memoir of the Rev. Henry Martyn., 8e édition, Lond., 1825, p. 255.
(2) Ibid., p. 278.
(3) Pag. 283.
(4) Report of the Society for the propag. of the Gospel in foreign parts, for 1825. Lond. 1826. p. 149.

le plus grand obstacle à la propagation du christianisme parmi les Indiens. Christian en fit l'expérience; mais son journal rend manifeste que, jusqu'au jour de sa mort, il n'avait pas même opéré une seule conversion (1).

Calpentyn, dans l'île de Ceylan. *De cette manière*, écrit le missionnaire, *j'ai passé le temps avant ces six mois. Ma grande espérance, ma grande consolation sont dans un petit nombre de* descendants d'Européens *qui viennent régulièrement à l'église. Il y a aussi un pauvre* naturel chrétien *dont j'espère que Dieu attirera le cœur à lui. Ma foi est souvent chancelante sur le bien que l'on pourra faire parmi ces peuples* (*Miss. Reg., pp.* 196, 356).

Jaffna. Lettre du missionnaire: *Après tout, si je puis réussir à faire* une ou deux conversions vraies et durables, *je reposerai en paix. Plus je vois ce peuple, et plus je suis convaincu de l'inefficacité absolue des seuls moyens humains pour le délivrer de l'erreur.* Un *seul homme et trois filles, avec mes domestiques, étaient présents* (*à l'église*). *En vérité les choses se présentent sous un point de vue ténébreux* (*p.* 205, 261).

2. En Afrique, on nous dit que les missions de *Soosoo* et de *Buitom* sont suspendues sans espérance de pouvoir se relever désormais (*p.* 68).

Kissey. Le dimanche, écrit le missionnaire, *on rassemble une société de* 300 *personnes ou plus : mais* aucune *d'elles n'a encore d'oreilles pour entendre ni de cœur pour comprendre. Je suis encouragé à poursuivre l'œuvre, quoique parfois je sois presque désespéré de ne pas recueillir de fruit comme les autres* (*p.* 80.)

Kent Station. M. Randle tombe dans une grande appréhension de son propre salut spirituel. *Il n'est pas sans espoir de pouvoir opérer* quelque bien *chez ce peuple* (*p.* 83).

Charlotte-Town. Dans le rapport sur cette mission, il y a une preuve du peu de foi qu'on doit ajouter aux relations répandues en Europe par les émissaires des sociétés, et aux conversions des pays éloignés. *La bénédiction de Dieu*, dit le Registre, *descend sur les travaux de M. Taylor chez les Maures.* Ecoutons maintenant ce qu'écrit M. Taylor lui-même : *Je ne puis rapporter* aucune action décisive de la grâce divine *sur le peuple : car mon cœur n'a encore été réjoui par rien de semblable. Mais il y a divers motifs qui me font nourrir l'heureuse espérance que Dieu se montrera bientôt miséricordieux* (*idem*).

Voilà donc quelques exemples pris entre beaucoup d'autres, qui font voir combien l'on a été trompé par ce que promettaient les institutions des missions. Ils sont pour la plupart tirés des actes même de la *Société de l'Eglise,* une des plus remarquables et des plus efficaces de ces associations. Dans tous on promet, on espère, on présume, on attend, mais rien ne s'effectue. C'est un printemps perpétuel, pendant lequel on voit poindre à chaque pas de nouvelles plantes, germer de tendres fleurs ; mais jamais l'automne n'arrive : le fruit ne se forme pas, ne mûrit pas, et le pauvre cultivateur ne trouve pour se nourrir que le désir et la promesse d'une floraison abondante, mais trompeuse.

(1) Report of the Society for the propag. of the Gospel in foreign parts, for 1827, Lond., 1828, p. 180-212.

SECTION QUATRIÈME.

Succès des missions en général. 1. *Des missions anglaises dans les Indes orientales.* 2. *De celles des anabaptistes et des indépendants dans le même pays.* 3. *De toutes les sectes dans l'Inde et dans l'Australie.* 4. *Des missions en Amérique, tant pour les sauvages que pour les esclaves.* 5. *Des missions dans la Méditerranée.* 6 *Des missions chez les Kalmoucks.* 7. *Aveux plus généraux des intéressés eux-mêmes sur la malheureuse issue de leurs efforts par tout le globe.*

Mais c'est maintenant que, laissant le particulier, je vais vous présenter des résultats généraux, tirés autant que possible des relations des protestants eux-mêmes. Il ne sera pas facile de les exposer ; car il n'est pas facile de calculer le non être, ni de raisonner d'après des données négatives. Le profond silence qu'ils gardent pour la plupart quand il s'agit d'énumérer les prosélytes qu'ils ont faits, est déjà un puissant argument pour montrer qu'ils n'ont pas trop à se glorifier sous ce rapport. Mais heureusement, de temps en temps, la sincérité des missionnaires et autres écrivains, et les défis des nôtres, leur ont arraché la vérité de bouche ou par écrit, et les ont amenés à avouer, quoique dans les termes les plus doux, quels ont été les véritables fruits de leurs travaux. J'ai avec soin rassemblé ces aveux, pour en faire l'examen le plus exact possible.

Et d'abord, tournons les yeux vers l'Asie ; arrêtons-nous sur l'Inde anglaise ; car les sociétés se font un mérite d'avoir donné à ce pays leurs soins les plus particuliers.

1. Ceux qui méritent d'attirer en premier lieu notre attention, ce sont les missionnaires qui agissent sous la direction de l'église nationale ; car ils conservent une certaine apparence de juridiction reçue de leurs pasteurs, et ont l'intention de propager un système revêtu au moins des apparences de la vérité et d'une organisation ecclésiastique.

Et certes, les partisans de ces entreprises n'ont point manqué de se glorifier à haute voix du succès des missions dans ces contrées ; il paraîtrait même que déjà la victoire serait entre leurs mains. Ecoutez comment s'exprimait à ce sujet l'évêque de Londres, dans un de ses sermons. *Grand* nombre *de conversions véritables se sont opérées, malgré de nombreuses difficultés ; des congrégations chrétiennes existent depuis longtemps dans l'Inde ; les enfants des naturels païens peuvent faire leur éducation dans les écoles chrétiennes, et s'instruire ainsi dans la connaissance des Ecritures sans exciter la jalousie ou la crainte : ce sont des faits suffisants pour imposer silence aux objections du doute, pour justifier notre persévérance et fortifier nos droits*

(*Cinq.*)

à la protection du gouvernement et aux offrandes du public (1).

Mais à la pompe de la déclamation on doit opposer les calculs plus modestes et plus mesurés de ceux qui, moins passionnés ou plus en contact avec des témoins qui pouvaient démasquer leurs faussetés, ont confessé la vérité. J'en citerai quelques exemples.

Le premier témoignage sera celui du missionnaire Hough, qui, en 1824, répondit à l'ouvrage de M. l'abbé Dubois. Cet ecclésiastique avait été trente ans missionnaire catholique dans l'Inde, et avait avancé sans hésiter que les missionnaires protestants n'avaient point opéré de conversions. Voilà une objection de fait qui demandait réponse. Si les sociétés des missions avaient des faits à opposer, c'était le moment favorable de les produire : c'était la véritable manière de donner un démenti à une pareille injure. Ecoutons donc la réponse du missionnaire, maintenant agent et collecteur de je ne sais quelle association. *Tout en exposant*, écrit-il, *les moyens dont se servent les missionnaires protestants pour la conversion des Indiens, et tout en soutenant qu'ils sont plus propres à produire l'effet demandé que ceux dont les jésuites font usage, je n'en proteste pas moins que la bénédiction du Seigneur peut seule leur donner une heureuse issue. Je suis pleinement d'accord avec lui en croyant qu'il n'y a pas possibilité humaine de les convertir. Je connais bien ces difficultés, et j'ai dû lutter avec elles aussi bien que lui ; et maintes fois j'ai été contraint de m'arrêter. Mais Dieu soit loué : il n'en a pas toujours été ainsi, et un cas de succès que j'ai obtenu m'a paru une récompense suffisante* (*British Critic. Jan.* 1825). Voilà donc M. Hough qui ne peut se glorifier que d'*une* conversion pour réfuter son adversaire.

Mais on pourrait me demander ce qu'il y a de vrai dans les descriptions faites en Europe sur la grande amélioration qui a eu lieu dans l'Inde après la création de l'évêché protestant de Calcutta. Il est certain que les deux premiers évêques étaient des hommes d'un talent supérieur, d'un grand mérite littéraire et d'un zèle capable de hautes entreprises. Le second, Héber, fit partout la visite avec une infatigable patience; il fonda de nouvelles missions, donna à son clergé une forme plus hiérarchique, ouvrit des colléges et des écoles. Dans son journal, publié après sa mort, on parle souvent de congrégations nombreuses de nouveaux chrétiens, d'écoles bien fréquentées, de missionnaires remplis, selon lui, du feu du Seigneur. On doit cependant tenir bien peu compte de ces signes par lesquels on prétend prouver l'agrandissement de l'Eglise protestante dans l'Inde : je ferai dans la suite toucher au doigt cette vérité par beaucoup d'exemples ; maintenant je veux faire voir combien on doit ajouter peu de foi aux prétendues améliorations.

Pour cela je veux suivre pas à pas le cours de sa visite, en dépouillant tous les passages qui parlent de conversions d'Indiens naturels, afin d'en découvrir le nombre et l'origine. La première partie de ses voyages comprend toute la distance de Calcutta à Bombay, en passant par les villes de Dacca, Furridpore, Boglipore, Bénarès, Allahabad, Luknow (capitale du royaume d'Oude), Méerut, Delhi, Agra, Giepur et Baroda. Voici le résultat de la visite détaillée de tant de provinces, dans une étendue de pays beaucoup plus grande que la surface de l'Italie, et contenant des villes plus vastes et plus populeuses que les principales capitales de l'Europe.

La première chose que je trouve, c'est que presque toutes les conversions mentionnées sont de *femmes mariées à des soldats anglais*, *et en conséquence déjà rejetées ou pour mieux dire excommuniées par les leurs*. Ainsi, à Buxar, on parle d'une convertie de l'archidiacre Corrie, *veuve* d'un sergent (*tome* II, *p.* 334): et un peu après, dans la même ville, on en cite une autre, *aussi femme d'un sergent*, baptisée par M. Palmer (*Ibid.*). Dans une *station militaire*, un peu plus avant, on parle de quelques autres chrétiens, mais tous *enfants* et *femmes* (*p.* 333) de la même classe, comme on le verra clairement par la suite : c'est-à-dire, épouses et enfants d'Européens. Dans la ville de Bénarès, qui renferme une population de 582,000 habitants, cet évêque confirma quatorze naturels (*p.* 367). Il fait monter à cent le nombre total des convertis, y compris ceux qui n'étaient pas confirmés. Au fort de Chumor, où avait résidé pendant nombre d'années l'archidiacre tant vanté, il en confirma 57 (*p.* 408). De manière que, dans ces deux endroits, il trouva 71 personnes à confirmer. Mais lui-même nous fait savoir que celles de Chumor étaient *la plupart*, comme aussi celles de Bénarès, *femmes et veuves de soldats*. A Agra, nous avons, dit-il, une *petite congrégation de chrétiens naturels qui paraît monter à vingt individus, nouveaux prosélytes de Corrie* (*tome* II, *p.* 339) ; mais il faut observer que, par la suite, on nous désigne les *naturels* convertis dans ces lieux comme *descendants d'Européens* (*p.* 342).

Jusqu'ici on ne parle donc pas de conversions de naturels proprement dits : il y a pourtant des passages qui semblent en fournir des exemples. L'extrait suivant, fait avec la plus scrupuleuse exactitude, fera voir combien ils sont peu nombreux. A la page 10 du second volume, on fait mention de *deux* convertis. A la page 257 il est écrit : *C'est le troisième ou quatrième chrétien dont j'aie entendu parler dans le pays des montagnes.* A Meerut, il rassembla un auditoire de 20 chrétiens, parmi lesquels il faut compter les personnes de sa suite et les deux convertis mentionnés à la page 10 (*Ibid.*, *p.* 280).

Bref, arrivé à Rahmatgunge, entre Cawnpore et Luknow, il écrivit à M. Cholmondeley, que jusque-là il avait confirmé 80 naturels (*tome.* III, *p.* 320), au nombre desquels toutefois, comme nous l'avons vu, il y a *certainement* 70 femmes dégradées de leur *caste*. Je

(1) A sermon preached before the Soc. for the propag. of the Gospel in foreign parts. By the R. R. Charles James, Lord Bp. of Chester (maintenant de Londres), Lond., 1827, pag. 21.

dis que cela est certain pour elles, puisque j'ai lieu de croire que ceux qu'on appelle naturels convertis (et il faut remarquer que tous ceux qu'il compte ne montent pas à 150) sont de la même classe, c'est-à-dire, issus de familles européennes. En effet, voici ce qu'écrit l'évêque : « *Les travaux des missionnaires et des écoles sont bornés en réalité aux épouses des soldats anglais, lesquelles avaient déjà été rejetées de leur* caste *pour ce mariage, et à* quelques *musulmans et* Indiens *que la cucuriosité ou quelques meilleurs motifs amènent aux écoles et aux églises.* » N'allez pas croire que de ce passage il faille conclure la conversion au moins de ces *quelques* Indiens; non, car il continue : *Le nombre de ces hommes qui « cherchent la vérité » me paraît être considérable et aller toujours en augmentant. Mais il faut que je l'avoue; pour des conversions actuelles, excepté celles des femmes des soldats, je n'en ai rencontré qu'un bien petit nombre, et ce petit nombre de conversions, je les crois toutes l'œuvre de l'archidiacre* (*tom.* I, *p.* 395). Dans une autre lettre a M. Charles W. W. Wynn, il donne le même résultat; mais après ce que j'ai rapporté on ne peut douter que ce nombre dont il fait mention ne soit de beaucoup exagéré. « *Le nombre des naturels chrétiens qui sont membres de l'Eglise anglicane en cette présidence* (*de Bengale*)..... *n'excède pas le nombre de* 500 *adultes, dont une grande partie consiste en épouses de soldats européens* (*tom.* III, *p.* 338). »

Si nous voulons des aveux plus généraux de cet évêque, il ne sera pas difficile de les trouver. Par exemple, vers la fin de cette interminable visite, après une conférence avec un certain imposteur indien appelé Swaamée Narain, il s'écrie : *Que de temps devra s'écouler, avant qu'un chrétien enseignant puisse espérer d'être aimé et honoré de la sorte! mais à coup sûr, un ministre chrétien peut trouver quelque encouragement dans le succès d'hommes comme celui-là..... Car on peut certainement espérer qu'avec la bénédiction divine, il viendra un temps où* nos *efforts pourront obtenir aussi leurs fruits; et notre Eglise, « jusqu'ici absolument stérile, » pourra habiter, comme une mère joyeuse, au milieu de ses enfants* (1). Dans la lettre à M. Cholmondeley déjà citée, nous avons encore le même aveu. *A l'égard de la conversion des naturels, un commencement a eu lieu : ce n'est encore qu'un commencement, mais, je le crois, il promet beaucoup.* Nous voici au refrain ordinaire de ces messieurs : les promesses et les espérances; et après avoir ainsi montré combien elles sont peu fondées sur l'expérience du passé, je donnerai un exemple qui fera comprendre d'après quels légers motifs on conçoit ces espérances. Dans le cours de sa visite, quelqu'un chercha à conférer avec M. Corrie. « *Ce n'est pas*, dit l'évêque, *le seul indice que j'aie rencontré dans les environs, de personnes qui paraissent ne pas être opposées aux recherches sur les matières religieuses* (*t.* I, *p.* 288). » Mais le passage suivant, tiré de son journal, rendra manifeste que lui-même était persuadé de la futilité de ces espérances. *M. Corrie a dit aujourd'hui que toutes les grandes* pagodes, *entre ce lieu et Calcutta, ont été fondées et reconstruites de son temps. J'avoue que ce fait nous découvre dans les Indiens peu d'inclination à recevoir une nouvelle religion. De fait, excepté dans nos écoles, on n'en voit aucun indice* (*Ibid.*, *p.* 110). Quant à ces écoles, je dois en parler plus tard d'une manière plus étendue.

(1) Tom. III, p. 36. Voy. aussi tom. II, p. 14. « Maintenant les musulmans font de nombreux prosélytes. Dans peu de temps *peut-être* le christianisme aura-t-il sa part dans la moisson. »

Ceci suffit pour donner un démenti à ceux qui prétendent que l'Eglise anglicane s'est accrue et a prospéré parmi les naturels de l'Inde supérieure pendant ces dernières années. J'ajouterai seulement que l'évêque Héber fait observer que, *hors Calcutta et ses environs, il n'y a actuellement aucune secte* (il parle uniquement des religions protestantes) *qui mérite d'être mentionnée, si ce n'est l'Eglise anglicane* (1). Si tel est donc l'état de cette dernière, que dira-t-on des autres ?

Mais l'objet de la jactance des protestants n'est pas tant dans ces provinces que dans les plus méridionales, où fut le théâtre des fatigues du fameux Schwartz, cité déjà plusieurs fois. M. Robinson, chapelain de l'évêque Héber, nous raconta que le prélat avait coutume de dire, en parlant de ces contrées : *C'est ici que réside la force de la cause chrétienne dans l'Inde :* puis il ajoutait que dans toute l'Inde, il n'avait point vu le christianisme dans un état aussi florissant qu'à Tanjor (2). Il sera peut-être difficile de découvrir la vérité par rapport à l'état de ces missions, qui comprennent les provinces ou districts de Tranquebar, Trichinopolis, Tanjor et Travancore; car les données que nous en avons sont manifestement exagérées. En démontrant cette assertion, je ferai voir que ces missions sont plutôt dans un état de décadence et de dépérissement que de progrès, et que si un jour elles acquirent un certain éclat, il dépendait entièrement des talents *personnels* du *directeur*, et du concours des circonstances politiques.

En écrivant à M. Wynn, l'évêque Héber parle de cette Eglise en ces termes : *Vous êtes certainement informé du nombre très-considérable* (40,000, je crois) *de chrétiens protestants de cette présidence, enfants spirituels de Schwartz et de ses successeurs.* Cette lettre est en date du 21 mars 1826. Nous en avons une autre adressée à M. Wilmot Horton, écrite *onze jours après*, c'est-à-dire au commencement d'avril; or écoutez quelle correction l'évêque croit devoir faire dans le nombre, tel qu'il l'avait cru et donné auparavant. *Le nombre* (des convertis) *croît chaque jour, et il y a dans les parties méridionales de l'Inde environ* 200 *congrégations protestantes, nombre que l'on a vaguement porté en certaines occasions jusqu'à* 40,000, *âmes. Pour moi je*

(1) Lettre à M. Thornton, 12 mai 1825, t. III, p. 377.
(2) Report of P. C. K. soc. Lond., 1827, p. 25

doute qu'il arrive à 15,000; *mais toutefois, ce nombre est encore grand* (P. 460). Et moi aussi je crois et n'hésite pas beaucoup à dire qu'il est trop grand.

Et d'abord, je fais observer que cet évêque, dans la page même qui vient d'être citée, élève le nombre des prosélytes de Schwartz à *sept mille* dans le cours des cinquante années que dura sa mission. Mais je ferai voir bientôt qu'après sa mort ses missions ont toujours été en décroissant; comment donc pourra-t-on concilier ces données, qui se repoussent?

Secondement, voyons dans quel état l'évêque trouva les missions où le même Schwartz travailla en personne pendant bien des années : si nous y trouvons un nombre de chrétiens assez médiocre, nous pourrons justement conclure que ce nombre doit être beaucoup moindre dans les pays qu'il fréquentait plus rarement, sans y laisser ensuite de pasteurs. A Pâques de l'année 1826, l'évêque visita l'église de Tanjor, où mourut et où fut enseveli l'*apôtre* de ces missions. Le nombre des communiants fut trouvé s'élever à *cinquante-sept* (1) ! Pour la première fois depuis plusieurs années, il y administra la confirmation : le nombre de ceux qui se présentèrent fut environ le même, c'est-à-dire *cinquante* (2).

Il passa à Trichinopolis, autre église de la même fondation : il y trouva *onze* naturels à confirmer (3). Mais ensuite, «*après la cérémonie, monseigneur examina l'église, et manifesta sa peine de la trouver dans* un état de dépérissement, comme aussi de voir la mission dans une semblable misère (4).» Ce jour fut le dernier de sa vie. Trois heures après cette visite, il tomba mort dans le bain, frappé d'apoplexie.

Un tel événement interrompit la visite et par conséquent les détails qui en seraient résultés. Mais *ab uno disce omnes*. Si les missions de Schwartz sont dans un état si misérable, si déjà les églises commencent à y tomber en ruines, que dirons-nous des autres qui sont plus éloignées et qui forment les 200 paroisses protestantes? paroisses dont j'ai de puissants motifs pour révoquer en doute l'existence, et parce que tous les auteurs que j'ai consultés gardent le silence sur ce point, et parce que ce nombre fut confondu par l'évêque avec les 40,000 âmes dont elles se composent, nombre que lui-même rétracta plus tard.

(1) Lettre du missionnaire Kohloff, Journal, t. III, pag. 495. Ce missionnaire, admirateur enthousiaste de l'évêque, fut présent et paraît même avoir officié en cette circonstance. Il n'est donc pas croyable qu'il ait diminué le nombre des sujets de son pasteur. Mais l'évêque nous donne un nombre exagéré, tant pour les communiants que pour les confirmés; car il affirme dans une de ses lettres, qu'il fit communier 200 naturels, et que le *même jour* de Pâques il en confirma 60 (Ibid., p. 454). Kohloff nous dit que cette cérémonie eut lieu le jour d'après; d'où il résulte évidemment que la mémoire de l'évêque se trouve ici en défaut.

(2) Ibid., p. 496.

(3) Pag. 499. Le chapelain de l'évêque, le révérend T. Robinson les fait monter à *quinze*. Report of P. C. M. soc. Lond., 1827, p. 24.

(4) Ibid.

Ce ne sera pas, je crois, sortir du sujet que de rapporter quelque exemple qui démontre combien petites sont ces congrégations dont les missionnaires font tant de bruit, combien peu elles sont en progrès, et en quel degré de prospérité on doit les considérer. Cet exemple, je le tirerai du rapport détaillé de la mission de Tanjor, qui nous a été signalée comme la plus florissante de toutes celles qu'ont les protestants dans l'Inde. Ce rapport, auquel ont souscrit les missionnaires Kohloff et Sperschneider, contient la description de douze congrégations de naturels, pendant les années 1820-1823 inclusivement. Il faut remarquer que chacune de ces congrégations, comprend de cinq à douze villages, de manière que nous avons ici un tableau de la condition de 111 villages.

Or, dans tous ces villages, je trouve qu'en 1823, le total des chrétiens montait à 1,388, c'est-à-dire à un peu plus de douze par endroit : et ces missions furent ouvertes de 1730 à 1744. Mais on ne peut dire qu'elles soient en voie de progrès, comme on le voit par ce qui suit. Il est vrai qu'en 1820, le nombre d'âmes ne surpassait pas, dit-on, 1305, de sorte qu'au premier aspect il semblerait que, dans l'espace de quatre ans, il y aurait eu une augmentation de 83, différence des deux nombres cités 1305 et 1388. Mais dans le dépouillement des registres de morts et de baptêmes de toutes ces paroisses, je trouve que le nombre des naissances surpasse celui des morts, pendant cet intervalle, de 74 ans (1) : d'où il résulte clairement que l'on devra diminuer d'autant l'augmentation rapportée plus haut. Le véritable accroissement des congrégations existant en ces cent onze hameaux, dans l'espace de quatre années, n'a été que de *neuf* individus; et c'est précisément le nombre que les missionnaires nous donnent, à un autre endroit, comme étant celui des païens baptisés pendant tout cet intervalle (2).

Pour nous résumer, on a vu que presque *cent* ans après sa fondation, cette mission, dans *cent onze* villages, mis au rang des Eglises les plus florissantes que les protestants aient jamais eues et aient encore maintenant dans l'Inde, a pu compter 1388 chrétiens, le nombre des naissances surpassant celui des morts dans la proportion de *trois* à *deux* : et que l'augmentation, par le moyen de nouvelles conversions, est de *neuf* en *quatre* ans!

Je demande si des missions de ce genre sont dans un état de prospérité ou de décadence : vu qu'il doit être constant et certain qu'au commencement les conversions devaient s'opérer avec plus de rapidité : car autrement, elles ne seraient jamais parvenues au nombre que l'on trouve aujourd'hui. Aussi les visiteurs cités plus haut, Kohloff et Sperschneider, écrivent que *le nombre*

(1) Le nombre des morts fut de 149, celui des enfants baptisés de 225. Report of P. C. K. soc. Lond., 1825, pag. 110.

(2) Ibid., c'est-à-dire, en 1820, *trois*; en 1821, *un*; en 1822, *un*; en 1823, *quatre*. En cette même année 1823, on cite encore trois catholiques qui apostasièrent.

de païens et de catholiques qui se sont joints aux congrégations dans l'espace de ces quatre années est vraiment petit; mais que, *vu les difficultés et les désavantages qu'ont à éprouver les chrétiens de ces contrées, c'est un accroissement qui mérite attention* (*Ib.*, *p.* 103).

Il paraît encore que les visiteurs ne se trouvèrent que peu satisfaits de l'état intérieur de beaucoup de ces églises ; car ils se plaignent qu'à Vatistergood, les enfants sont mal instruits, et que tant qu'on n'en prendra pas plus de soin, l'espérance d'avoir des chrétiens dignes de leur profession sera vaine (*p.* 105). Ainsi, parmi ces chrétiens, on trouve souvent la bigamie (*p.* 104); à Serfajeerasahpooram les chrétiens se laissent amener à l'observance des pratiques païennes (*p.* 106); a Manickramam, les chrétiens sont les plus arriérés par rapport aux connaissances religieuses, et sont plongés dans une profonde ignorance (*Ibid.*) ; à Tarasaram ils sont négligents à l'excès à s'assembler pour le culte divin, tellement qu'on trouva nécessaire d excommunier une famille entière et plusieurs autres personnes, pour conduite scandaleuse (*p.* 108); à Kawastalam, il y eut divers exemples de semblables transgressions qui ont rendu nécessaire la même mesure de rigueur (*Ibid.*).

Tels sont les renseignements fournis par les missionnaires sur une portion considérable des florissantes congrégations tant vantées de Tanjor; on pourra d'après elles raisonner par analogie sur les autres.

Déjà, en parlant de l'histoire des missions particulières, il faut se rappeler que j'ai rapporté les témoignages des missionnaires sur l'état déplorable des missions de Tranquebar et de Travancore, appelées *les antiques et vénérables missions sur la côte de Coromandel* ; Je veux les appuyer encore de l'autorité de l'évêque dont j'ai parlé plus haut. *Ces missions,* écrit-il, *sont dans un état tel, qu'elles exigent beaucoup de secours et de réparations. Les revenus, qui étaient considérables, ont été malheureusement dilapidés depuis le temps de Schwartz... et quoique je trouve beaucoup de piété et de bonne volonté, je désirerais encore les voir avancer avec un peu plus d'énergie* (*T.* III, *p.* 455).

Je pourrais ajouter encore bien d'autres choses, tirées des aveux du même évêque sur les dissensions produites par le mélange de sentiments peu chrétiens dans les différentes portions du troupeau, et par la conduite tyrannique et fanatique des pasteurs (1); mais ce que j'ai rapporté jusqu'ici prouvera ce que j'ai avancé: que le nombre de ces congrégations est manifestement exagéré, et qu'elles sont dans un état de décadence.

Ayant tant parlé de Schwartz, je ne puis m'empêcher de faire connaître les avantages singuliers dont il a joui, par une heureuse combinaison de circonstances politiques. Cet homme eut le hasard d'obtenir la faveur et la protection du *raja*, ou roi de *Tanjor*. Il devint en quelque sorte son agent diplomatique; deux fois il sauva le fort de Tanjor; en différentes occasions il exigea, pour le gouvernement anglais, le tribut des provinces révoltées, et souvent il joua le rôle de médiateur entre ce même gouvernement et les princes du pays. Au moment de mourir, le raja le laissa tuteur de son neveu et successeur, qui est le roi actuellement régnant, Maha-Raja-Sarbogi, dont il avait dirigé l'éducation sans cependant le convertir. Telle était l'influence que le missionnaire avait acquise, que, comme on le raconte, le peuple crut trouver en lui *un être plus que mortel* (1). Il n'y aurait eu rien de merveilleux si, avec ces avantages, il eût opéré un bien plus grand nombre de conversions, d'autant plus que le roi *païen* lui-même le poussait à cette œuvre, en disant *qu'il attaquerait par tous les moyens possibles la religion de ses* brigands *de sujets, et qu'il essaierait d'en faire, s'il était possible, une nation industrieuse et honnête* (*Buchanan, p.* 77).

Et cependant, il me semble qu'il y a de puissants motifs pour croire que ses succès si exagérés ont eu lieu moins parmi les naturels, que parmi les familles de caste mélangée, c'est-à-dire, parmi les descendants d'Européens ou les femmes mariées à des Européens. Voici le tableau de sa mission, donné par un de ses disciples : combien il est plus modeste que les panégyriques des auteurs que j'ai cités ! « *Schwartz,* disait-il, *tenait avec Kohloff et Jœnike pour les enfants de caste mélangée une école éloignée d'un mille et demi de Tanjor, et chaque soir il allait à l'eglise de cette ville pour faire l'office à soixante ou soixante-dix soldats, et ensuite à leurs femmes et à leurs enfants, en portugais* » (*Martyn, p.* 326).

Ce serait assez de ce que j'ai rapporté jusqu'ici pour démentir les prétendus progrès du protestantisme dans les Indes orientales ; mais il y a un autre genre de documents officiels non moins propre à démontrer que ces progrès se réduisent, après tout, aux espérances d'usage pour l'avenir. Je veux parler des *rapports de la Société destinée à la propagation de l'Evangile dans les pays étrangers ;* je me bornerai à ceux de 1827 et de 1828, comme étant les plus récents.

Je pourrais en général affirmer que, du commencement à la fin, on ne parle jamais de conversions ; mais je transcrirai quelques passages du premier, pour confirmer d'une manière plus précise ce que j'avançais il y a un instant. *Les actions des missionnaires de cette société sont en harmonie avec les espérances qu'on avait conçues dans le dernier rapport. L'évêque visita Chinsurah, et resta pleinement satisfait de la diligence de M. Morton et de l'aspect encourageant des choses.* « *On a reçu des nouvelles encourageantes des efforts et des espérances de M. Christian à Baghulpor* (2). » Mais voyons à quoi se réduit tout ceci, en citant un autre passage, qui fait

(1) Il suffit pour cela de lire son rapport sur ces particularités, p. 444 et suiv.

(1) Martyn, ubi supra, p. 327. Buchanan, p. 79.
(2) Report of. S. P. G. Lond., 1827, pp. 51, 52.

voir le peu de fruit qu'ont rapporté toutes les missions anglicanes dans l'Inde, même après l'episcopat de Heber. C'est ce que renferme l'extrait suivant d'une lettre du professeur Craven. *Que jusqu'ici*, par rapport aux conversions, nous n'avons rien fait *qui puisse satisfaire un zèle illimité qui ne voit que l'objet et ne tient nul compte des obstacles, c'est ce qui ne saurait causer d'étonnement à la société que j'ai l'honneur de servir. Mais tout ce qui est possible avec la bénédiction divine, on le tente* (is attempted) *maintenant, et c'est un des missionnaires de la société qui le tente, c'est M. Christian* (*p.* 144).

Le rapport de l'année suivante, 1828, s'exprime d'une manière non moins decisive. Parlant de la perte qu'eut à souffrir la mission indienne par la mort du même Christian, il dit que *le peuple montagnard qu'il avait commencé à prêcher, présentait une circonstance favorable qu'on ne trouve pas dans le reste de l'Inde: c'est l'absence des distinctions* de caste, préjugé qu'ont jusqu'ici trouvé insurmontable tous les efforts *des plus zélés et des plus ardents d'entre les missionnaires* (1). Ces passages suffisent pour démontrer combien il y a peu à se glorifier : je pourrais en ajouter d'autres de la même force si l'abondance des matières qui me restent a traiter me le permettait.

2° Voyons maintenant ce qu'ont fait les anabaptistes dans le même territoire.

C'est la secte qui travaille plus que toutes les autres à la traduction de la Bible en tant de dialectes indiens, dans sa grande fabrique de versions à Sérampore. Ils se sont vantés en Europe de conversions innombrables ; mais voyons le fait. Parmi les adversaires de M. l'abbé Dubois, dans la controverse ci-dessus rapportée, se trouva M. Henri Townley, missionnaire anabaptiste dans le Bengale, et précisément membre de la Société de Serampore. Il nous fera donc sans doute connaître les triomphes de sa religion, et peut-être de quelque autre secte, beaucoup mieux que ne l'a fait M. Hough pour l'église anglicane. « *Mon objet*, écrit-il, *n'est pas tant de calculer le nombre des convertis sur la sincérité desquels on peut compter, que de démontrer par mon observation, que l'œuvre de la conversion* est actuellement commencée dans l'Inde. » (Vous vous rappellerez, messieurs, qu'il écrit plus de vingt ans après la fondation des missions.) *J'ai nommé trois familles au moins, de la* vraie *conversion desquelles je puis parler avec quelque confiance*. Le beau résultat ! après tant d'années on peut donc dire que l'on commence ; la preuve consiste en trois conversions, qui même ne paraissent pas bien assurées. Mais le passage suivant est encore plus décisif. *Quand je quittai le Bengale en* 1823, *il y avait* un *Indien*, *sur lequel les missionnaires de Calcutta avaient des espérances : il avait véritablement de droites intentions en cherchant à être admis dans l'Eglise chrétienne. Ces espérances ont été confirmées par la suite, et il a été baptisé.*

En cela, continue-t-il, *il y a eu de la ressemblance entre les premiers fruits des tentatives des missionnaires de la Société de Londres* (c'est-à-dire, des indépendants) *et des anabaptistes. Le premier prosélyte qu'aient eu ces derniers fut gagné sept ans après que la congrégation eut commencé ses travaux dans l'Inde. La Société de Londres a obtenu la première conversion après le même intervalle. On peut ajouter que la Société de l'Eglise anglicane cueillit son premier fruit à Burdevan, après que la foi et la patience des missionnaires eurent été exercées pendant une période d'égale durée* (*British Crit. Jan.* 1824).

Voici donc, en raccourci, l'histoire des trois religions qui s'occupent de missions : — Toutes, dans l'espace de sept années, ont produit chacune une conversion. C'est donc avec raison qu'un journal, même protestant, se déchaîne avec indignation contre ces messieurs. *Messieurs Hough et Thownley*, dit-il, *avouent qu'on a fait seulement dix ou douze conversions. Mais est-ce le langage de M. Townley dans les sermons qu'il va réciter avec tant de jouissance dans toutes les villes du royaume ? Est-ce le langage de M. Parsons qui a fait des harangues à toutes les assemblées des missions ? Certainement, aucun de leurs auditeurs n'a entendu la chose en ce sens* (*Ibid.*).

Ce témoignage très-convaincant est amplement confirmé par des preuves tirées d'autres sources. En 1823, M. Ware de Cambridge écrivit au fameux brame Ram-Mohun-Roy, bien connu des admirateurs de la littérature indienne. Parmi les questions sur les missions qui formaient le sujet de la lettre, on trouvait la suivante : *Quel est le véritable succès des grands efforts qui ont été faits pour convertir les naturels de l'Inde au christianisme?* La réponse de ce savant, en date du 2 février 1824, fut publiée à Calcutta même dans un ouvrage du révérend M. Adams, ecclesiastique protestant. L'extrait suivant renferme la solution de l'information indiquée. *C'est un point bien délicat que de répondre à cette question, attendu que les missionnaires anabaptistes de Serampore ont résolu de démentir formellement quiconque osera exprimer le moindre doute sur le succès de leurs travaux ; et même, en diverses occasions, ils ont donné à entendre au public que leurs prosélytes étaient non seulement nombreux, mais encore de bonne conduite. Mais les jeunes missionnaires anabaptistes de Calcutta, quoiqu'ils ne le cèdent à aucune autre classe de missionnaires dans l'Inde, ni en talents, ni en connaissances, ni en zèle pour la cause du christianisme, ont la sincérité de confesser publiquement que le total de leurs prosélytes, après six ans d'un pénible travail, n'excède pas le nombre de* quatre. *Les missionnaires* indépendants *de cette ville, qui ont encore plus de moyens que les anabaptistes, avouent avec candeur que leurs efforts comme missionnaires, n'ont produit, pendant l'espace de* sept *années*, qu'un *seul prosélyte* (1).

(1) Report of. S. P. G. for. 1828. Lond., 1829, p. 49.

(1) Nouveau Journal asiat., t. II, p. 58.

Si tel est le succès qu'ont obtenu les missions de cette secte dans les Indes anglaises, il ne sera certainement pas plus brillant dans les royaumes indépendants. Nous en avons une preuve dans la mission des anabaptistes américains à l'empire Birman, qui comprend les royaumes d'Ava et de Ségu. Cette mission fut ouverte par deux personnes: par M. Judson, homme de talent et de savoir, et par sa femme. Ils reçurent ensuite l'aide de M. Hough et autres, avec des presses, des caractères birmans et tout l'appareil nécessaire d'une mission protestante. C'est dans son histoire, écrite par madame Judson, que je prendrai les résultats suivants. Dans les six premières années on ne put parvenir à opérer une conversion. Après cet espace, elle écrivit que « *maintenant ils avaient à communiquer une joyeuse nouvelle : un Birman avait embrassé la religion chrétienne, et donné de bonnes preuves qu'il était un vrai disciple* du cher Rédempteur. » Après son baptême, cet homme, qui était dans la misère, en amena un autre qui fut baptisé avec un compagnon de la même classe. Une quatrième conversion compléta le résultat obtenu dans l'espace de dix années, après lesquelles la mission fut suspendue ou supprimée (1).

Je résumerai l'histoire des missions anabaptistes en Orient, par les paroles d'un autre journal protestant et toujours favorable aux missions. *Nous l'avouerons, nous doutons fort que la méthode suivie par les missionnaires anabaptistes soit la véritable voie qui conduise à l'objet désiré. Si nous devons* en juger par le résultat, *la conclusion nécessaire sera qu'ils ne la suivent pas* (2).

3. Après avoir démontré le succès totalement nul des trois sectes principales considérées l'une après l'autre, dans leurs tentatives pour propager la religion protestante dans l'Asie orientale, je donnerai quelques preuves applicables à toutes ensemble. En 1822, M. White publia à Edimbourg un ouvrage intitulé : *Considérations sur l'état de l'Inde britannique;* l'auteur est bien informé: or, à la page 42 on lit ce qui suit : *Les conversions extraordinaires annoncées par le* Quarterly Review (*c'est précisément le journal que j'ai cité comme partisan des missions*) *peuvent avoir eu lieu, mais elles ne sont pas connues en Orient. Les individus qui ont embrassé la religion chrétienne, sont pour la plupart considérés comme des personnes chassées de leurs* castes *pour leurs délits, et attirées à une nouvelle religion par une morale moins sévère.*

Dans la même année, un ouvrage périodique, *la Revue mensuelle*, parle ainsi qu'il suit du fruit recueilli par les missionnaires dans l'Inde : *C'est un fait qui causera peu de plaisir à ceux qui espèrent avec confiance la conversion de l'Hindoustan; mais on ne doit pas le dissimuler, jusqu'à ce jour le christianisme a fait peu ou point de véritables progrès parmi ce peuple. Voici tantôt trente ans passés que les missionnaires ont mis la main à l'œuvre, et on peut affirmer en assurance qu'il n'y a pas eu plus de* 300 *conversions durant ce long intervalle; et encore est-il douteux qu'entre les nouveaux convertis on puisse compter un seul brame ou rajaput* (1).

(1) Quarterly Review., décemb., 1823, p. 53
(2) *Ibid.*, p. 28

Enfin le Journal asiatique de Londres, fév. 1825, à la page 58, déclare que *dans l'état actuel des Indiens, les difficultés qui s'opposent au progrès du christianisme sont tout à fait insurmontables. Il n'y a pas la moindre raison de croire que les douces et simples vérités du christianisme les feront renoncer à leurs erreurs.*

Je puis donc conclure avec certitude que, dans ces contrées, les missions des différentes sectes protestantes ont été tout à fait paralysées ; telle a été aussi leur destinée dans les autres parties du monde.

En effet, si nous passons de l'Inde aux terres voisines de l'Australie et précisément à New-South-Wales, nous trouvons le même résultat. L'histoire de cette mission est courte; je l'exposerai dans les mêmes termes que le rapport officiel. *L'archidiacre* (*Scott*) *s'est engagé, avec la sanction du gouvernement, à découvrir les moyens de civiliser et d'instruire le reste des naturels de l'Australie : jusqu'ici toutefois la tentative n'a pas réussi* (2). Mais passons à l'Amérique.

4. *L'Histoire de la propagation du christianisme*, de Brown, consacre son quatrième chapitre aux tentatives faites pour la conversion des sauvages de l'Amérique septentrionale. Pour ne pas encourir le reproche d'un jugement précipité, je donnerai le résultat de ses recherches dans les termes d'un auteur anglais et protestant.

Cette histoire est le récit d'une série de mauvais succès qu'on avait d'autant moins lieu d'attendre, que les circonstances semblaient indiquer parmi ces peuples une disposition particulière pour l'Evangile. Généralement ils croient à l'unité et à la spiritualité de l'Etre suprême; ils ne sont point idolâtres; leur religion est pure de tout rit obscène et sanguinaire. Il semblerait que, pour ce peuple, le christianisme devrait être un présent agréable : et en effet, les missionnaires ont été presque toujours bien accueillis et écoutés avec attention et respect : tellement que les premières apparences promettaient l'établissement permanent de la religion. Toutes ces espérances, sans en excepter une, ont été trompeuses (3).

Mais il est juste que j'expose des notions plus detaillées. A peine la Société destinée à la propagation du christianisme dans les pays étrangers fut-elle organisée, qu'elle dépêcha un missionnaire à South-Caroline pour convertir les Yammossées; on convient que cette mission fut entièrement infructueuse. Vers la même époque, l'archevêque Tennison présenta à la société, par ordre de la reine Anne, un mémoire du comte de Bellamont, gouverneur de New-York, afin d'ob-

(1) Month. Review, 1822, p. 223.
(2) Report of P. C. K. Soc. Lond., 1828, p. 34.
(3) Month. Review. 1817, p. 113

...nir quelque missionnaire qui pût instruire les cinq nations indiennes qui occupaient le voisinage. Le motif qu'on alléguait pour faire ressortir le besoin qu'on en avait, était que ces Indiens se trouvaient actuellement entre les mains de quelques missionnaires français, et notamment des pères jesuites. En 1704, on envoya le missionnaire Moore : sa mission eut une issue également infructueuse, et les protestants se consolent toujours de ce mauvais succès en l'attribuant *à l'influence des prêtres français, qui empêchèrent les Indiens de recevoir le missionnaire. Quelques-uns de ces prêtres (à ce qu'ils disent), pour servir leurs desseins contre les Anglais, s'étaient incorporés aux tribus indiennes, et avaient même pris des noms* iroquois, *de manière qu'ils jouissaient de l'entière confiance du peuple. Moore s'embarqua pour retourner en Angleterre, mais il périt avec le vaisseau qui le portait* (1).

En 1709, quatre chefs de tribu arrivèrent en Angleterre pour ratifier le traité de paix conclu par eux avec le gouverneur de New-York; ils demandèrent avec instance que leur peuple fût instruit dans le christianisme et que l'on envoyât des prédicateurs pour résider parmi eux. M. Andrews, à qui leur langue était déjà familière, fut envoyé et bien accueilli. Les Indiens ayant montré de la répugnance à lire la langue anglaise, les prières et quelques parties des saintes Ecritures furent traduites en langue mohawkiane, par M. Freeman, pasteur hollandais à Schenectady. On crut alors apercevoir un commencement d'amélioration : plusieurs furent baptisés, quelques-uns apprirent à lire et à écrire. Mais on vit encore cette fois le résultat d'habitude. *Les Indiens, quelque temps après, retombèrent dans leurs habitudes d'ignorance sauvage, et se moquèrent de toutes les tentatives qu'on fit pour les convertir. En conséquence la Société suspendit cette mission dispendieuse, le* 25 *mars* 1719 (2).

Quelques années après, la mission fut de nouveau ouverte par M. Miln ; il sembla pour lors qu'elle allait produire enfin quelque apparence de fruit : retraçons-en donc l'histoire.

Les *six nations*, que l'on connaîtra mieux peut-être sous le nom que leur donnent les Français, d'Indiens-iroquois, occupaient à l'époque de ces missions, l'état de New-York, comme je l'ai dit plus haut. Les six tribus qui formaient cette confédération s'appelaient les Mohawks, les Oneidas, les Onondagas, les Tuscaroras, les Cayugas, et les Senekahs. Dans la guerre entre les Américains et les Anglais, les six nations prirent le parti des Anglais, excepté les Oneidas et les Tuscaroras, et, en 1770, ils furent complétement défaits par les troupes républicaines. La conséquence fut que l'alliance se rompit et que les Mohawks, toujours fidèles à la nation anglaise, et particulièrement attachés à la famille Johnson, émigrèrent en 1776, avec sir J. Johnson, du territoire de la nouvelle republique. Sa majesté Georges III, voulant récompenser leur loyauté, acheta des Indiens mississaguais, sur le fleuve Grande, ou Puse, dans le Canada supérieur, une belle portion de pays, et y plaça ces émigrés.

Je suis entré dans ces détails, afin d'expliquer comment, après avoir commencé l'histoire de ces missions indiennes dans le territoire de New-York, qui fait maintenant partie des Etats-Unis, il ne doit pas paraître etrange que je la continue dans le Canada. En effet, les Mohawks, à peu près l'unique partie de ces tribus qui reste encore maintenant sous la domination anglaise, ont concentré sur eux seuls le soin de la Société qui d'abord ouvrit la mission dont nous parlions tout à l'heure en faveur de toutes les six nations : cependant quelques-uns de ceux qui restaient des Tuscaroras et autres tribus se sont joints à eux.

Lorsque, dans la guerre de l'indépendance leur église fut livrée aux flammes, ils sauvèrent les vases sacrés d'argent qui avaient été donnés par la reine d'Angleterre, Anne ; et les missionnaires continuèrent à se succéder à Mohawk-village, chef-lieu du territoire dont nous avons parle. Voyons donc maintenant l'état de cette église fondée depuis plus de cent ans.

En 1825, le révérend M. Leeming écrit *qu'il tient encore la cure des Indiens mohawkiens sur le fleuve Grande, et qu'il a beaucoup de plaisir à rapporter qu'ils sont très-attentifs pendant le temps de l'office sacré. Il a* vingt-cinq *communiants, et baptise au moins* cinquante *enfants chaque année. Son maître d'école Hess est une bonne personne et se rend très-utile; rarement il a moins de* vingt-cinq *écoliers* (1). Dans la même année, le révérend M. Stewart, promu ensuite à l'évêché protestant de Quebec, confirme ce rapport en qualité de visiteur des missions pour la Société. *A mon arrivée sur le fleuve Grande,* écrit-il, *dans le territoire des six nations, je trouvai un nouveau village peuplé d'Anglais, à deux milles de l'église des Mohawks. Le dimanche,* 5 *juin, je baptisai douze enfants, et j'administrai la cène à* vingt-quatre *communiants* (*Ibid.*, *p.* 23). Mais de plus, il nous apprend que loin d'être en progrès, le christianisme est plutôt dans un etat de decadence parmi ces sauvages. *Au village de la tribu Tuscarora (celle qui, comme je l'ai dit, s'était en partie réfugiée avec les Mohawks), je baptisai cinq adultes et huit enfants. Le besoin d'un missionnaire et d'un maître d'école s'y fait profondément sentir; car je vois avec peine que, par la privation de ces fonctionnaires, la tribu suit une marche rétrograde dans la connaissance et l'exercice des principes chrétiens. Après les Mohawks, ces Indiens étaient anciennement les plus exacts de toutes ces tribus au culte public, à l'usage de notre liturgie, et à l'instruction des enfants. Mais maintenant, la lumière de l'Evangile va s'af-*

(1) Christian Rememb., vol. III, Lond., 1825, p. 302.

(2) P. 302. Pour l'ordinaire on attribue cette déception aux artifices des missionnaires catholiques, qui toutefois, comme on le verra dans la suite, ont su fonder des églises stables parmi ces sauvages.

(1) Report of S. P. G. Lond., 1826, p. 131.

faiblissant parmi eux : elle n'est cependant pas entièrement éteinte, et j'espère qu'avec le secours nécessaire on pourra bientôt la rallumer de manière à la faire briller devant les nations voisines (*Report of S. P. G., p.* 124).

En l'année 1827, nous avons une relation semblable du missionnaire Hough, en date du 27 septembre, et écrite au village des Mohawks, où il avait été nommé curé peu auparavant. *Après une résidence de quelques mois dans ce lieu,* nous dit-il, *j'ai pris connaissance du caractère de la plus grande partie des Indiens qui professent le christianisme. J'espère que beaucoup seront solidement chrétiens ; mais je m'afflige d'avoir à dire qu'il y en a beaucoup trop d'indignes du nom qu'ils portent, étant adonnés à l'ivrognerie au dernier degré ; c'est leur péché le plus commun : c'est pour cela que plusieurs sont réduits à l'état le plus misérable... Si l'on eût essayé de civiliser ces Indiens, bien des années auparavant, sur une échelle plus convenable* (qu'on se rappelle qu'il y a plus de cent ans que les missions existent chez ces sauvages), *c'est-à-dire, si on leur eût enseigné les arts de la vie civile dès leur jeunesse, je crois qu'ils formeraient maintenant un corps respectable, et seraient des membres utiles à la société* (*Idem, Lond.*, 1828, *p.* 174). Le même missionnaire en vient à dire ensuite que plus de la moitié de ces Indiens (et en tout ils ne montent pas à deux mille) sont encore plongés dans le paganisme. Et en effet, les missionnaires ont si peu réussi à le déraciner, qu'en 1800, les Mohawks et leurs confédérés, les Oneidas et les Senekahs, reprirent l'usage qu'ils avaient abandonné pendant trente ans, de sacrifier des chiens blancs à leur divinité.

A l'égard des tribus qui n'émigrèrent point, je n'ai trouvé que peu de renseignements. La société des missions, de New-York, envoya, il n'y a pas longtemps, un missionnaire au fleuve Génersée, entre les Senkahs et les Tuscaroras : il paraîtrait que ces sauvages se donnaient comme chrétiens, car on nous dit qu'il fut accueilli de tout cœur. Mais l'auteur américain dont je tire ce document, et qui est aussi un ecclésiastique protestant, ajoute qu'on est loin de pouvoir trouver en ce pays quelque trace du christianisme qui y fut prêché autrefois ; au contraire, *il y a déjà cent ans qu'on ne fait plus usage d'aucun rite pour le mariage ; ils vivent ensemble comme les bêtes du désert : de sorte que, dans un village tuscarorais, il n'y a pas même un enfant légitime, pas un couple uni par le mariage* (1).

Et pour donner le témoignage plus récent d'un observateur pénétrant, membre zélé de l'Eglise anglicane, un des derniers voyageurs dans l'Amérique-Unie, le capitaine Hall, nous raconte qu'en 1827, il alla pour visiter la première église fondée, ou, pour mieux dire, qu'on ait essayé de fonder, chez les Indiens dans le Canada. Elle consiste en deux cent quinze individus de la tribu des Mississaguais, incivilisés et réduits en colonie par un certain Jones, missionnaire, dont la mère était une Mississaguaise. Mais ici, comme en tant d'autres exemples, il paraît qu'on doit attribuer tout l'heureux succès à l'influence de l'individu mentionné ci-dessus, comme le même auteur nous l'avoue. *Bien des fois,* dit-il, *j'eus occasion de parler avec des personnes qui ont fort pratiqué les Indiens ; et j'eus le déplaisir de voir qu'on nourrissait peu d'espérance à leur égard sur la possibilité d'améliorer pour toujours la condition de ces misérables. Quand je leur rapportais ce que j'avais vu en ce petit pays, elles me répondaient qu'on ne pouvait nier que le frein de l'éducation, surtout dans les mains de personnes désintéressées et remplies de zèle qui se consacreraient à leur enseigner les arts civils, pourraient en apparence les amener à un état sensible de civilisation ; mais que, tôt ou tard, on l'a toujours éprouvé, ils retombent dans leur premier état,* dès que la main qui les a guidés se retire (1) : paroles qui montrent assez l'absence de tout bon succès jusqu'à ce jour. Et pourtant, combien les protestants ne se sont-ils pas vantés des travaux *apostoliques* des Breinard, des Hekelwelder et de cent autres missionnaires chez les Indiens de l'Amérique septentrionale !

Outre les sociétés dont j'ai parlé au commencement et qui ont l'intention de propager le protestantisme dans tout l'univers, il en est d'autres plus particulièrement destinées à la conversion des esclaves, dans les colonies anglaises : nous allons voir maintenant le succès qu'elles ont obtenu. Il existe, par exemple, en Angleterre, depuis nombre d'années, une *Société pour la conversion et l'instruction religieuse des esclaves maures.* En 1825, à cette société s'en agrégea une autre, formée le 15 septembre 1823, à la Barbade, sous le nom de *Association destinée à communiquer l'instruction religieuse aux esclaves* (2).

En 1691, le célèbre physicien Robert Boyle légua des biens pour être employés à quelque œuvre de charité : la chancellerie décréta qu'ils seraient consacrés à la conversion des naturels de la Virginie. En 1794, après la séparation des Etats-Unis, ces fonds furent destinés à la conversion des esclaves dans les Indes occidentales. Quel en a été le fruit ? En 1823, trente ans après la seconde incorporation et cent trente après sa première fondation, la société qui a jouissance de ces biens publia son rapport. Elle y déclare que son objet est *de faire connaître les espérances plutôt que le résultat de ses travaux* (3).

Nous avons vu que les protestants font dater la prétendue amélioration de leur religion dans les Indes de la fondation de l'évêché anglican de Calcutta ; ils veulent aussi qu'un semblable changement ait eu lieu dans les îles américaines, après l'érec-

(1) The American universal geography by Jed. Morse. D. D. Boston (en Amérique), 1812, t. I, p. 367.

(1) Travels in North America in the years 1827 and 1828, by capt. Basil. Hall. Edimb., 1829, v. I, p. 260.

(2) Christian Rememb., VII vol., Lond., 1825, p. 729.

(3) Anti-slavery Reporter, n. 41, p. 310.

tion des siéges épiscopaux protestants de la Jamaïque et de la Barbade. Ce fait eut lieu en 1824, le 25 juillet : ce fut cette année-là que les révérends MM. Christophe Lipscombe et Guillaume Hart Coleridge furent constitués, à Lambeth, évêques de ces nouveaux diocèses, le 29 janvier 1826 ; celui-ci parvint à sa destination, l'autre arriva le 11 février dans la rade de la Jamaïque.

Avant cette époque, il est vrai, il y avait déjà dans ces îles des paroisses bien dotées et fournies de curés ; les différentes sociétés des missions, ainsi que le gouvernement, y employaient beaucoup d'argent et y envoyaient toujours des ouvriers ; notamment l'île de la Barbade jouissait, depuis plus d'un siècle, d'un collége fondé et doté par un legs du général Codrington, avec une rente annuelle de plus de douze mille écus pour l'éducation du clergé, des hommes de loi et des médecins. Mais, nonobstant tous ces moyens, quand on fonda les évêchés dont nous parlons, l'espérance que conçurent alors les partisans de ces missions, leur permit de révéler la vérité à l'égard du passé, et d'avouer que maintenant l'œuvre de la conversion allait réellement commencer. Ainsi s'exprimait, par exemple, M. Campbell, dans un sermon qu'il fit pour la consécration des sujets nommés. *L'instruction des* (*esclaves*) *maures dans le christianisme,* quoique jusqu'ici retardée par des obstacles particuliers, *pourra maintenant s'effectuer avec une facilité singulière, avec le secours d'une hiérarchie complète et suffisante. La plus grande partie des difficultés qu'on rencontre dans les autres parties du monde, n'existe pas dans les Indes occidentales. Les Maures africains ne sont pas adonnés à des pratiques d'une haute antiquité, ni aveuglés par des préjugés qui s'opposent aux progrès de la vérité : ils ne sont pas partisans d'un faux prophète, etc. L'esprit du Maure est, relativement parlant, comme une page blanche sur laquelle on peut graver le christianisme. Le travail de celui qui enseignera consistera à civiliser non moins qu'à convertir,* etc. (1).

Un journal ecclésiastique protestant, rendant compte de ce sermon, s'exprime de la même manière. « *Ce n'est pas blâmer le clergé actuel des Indes occidentales que de dire que* nous fondons profondément nos espérances sur les mesures que l'on commence à prendre maintenant pour le bien spirituel des colonies (2). »

Après cet aveu non équivoque, que, par le passé, le clergé anglican n'avait fait que peu de chose ou même rien, l'auteur se met à décrire le succès des sectaires protestants dans ces pays : il parle ainsi qu'il suit : *L'unique secours qu'on ait fourni jusqu'ici au clergé des colonies a été volontairement donné par les* dissidents ; *et tout ce qu'on* a tenté de ce côté-là, a, et c'est peu dire encore, manqué complétement. *Ils n'ont manifesté aucune sympathie pour ceux auxquels ils se sont présentés comme coadjuteurs, et ils ont porté avec eux cette vanité qui engendre l'esprit d'opposition à une religion établie par les lois ; et cette vanité, secondée par leur ignorance et par l'absence d'éducation civile, a excité un dégoût assez raisonnable pour leur coopération. Si l'on examine leurs rapports, cette prétention à une grande importance se fait jour à chaque pas. Si le travail qu'ils ont entrepris ne réussit pas, il leur vient toujours dans l'esprit que les individus employés peuvent avoir mal fait, et leur conclusion est qu'ils ont été persécutés. De cette manière, nous trouvons que,* n'ayant rien effectué dans les Indes occidentales, *ils rejettent la stérilité de leurs œuvres sur les propriétaires* (*Christ. Rememb.., p.* 593).

On s'accorde donc à dire que, jusqu'en 1824, on n'avait nullement fait avancer l'œuvre de la conversion des esclaves, après qu'on s'était vanté pendant tant d'années de prodiges en ce genre. Et depuis cette époque, que s'est-il opéré de plus ? Voyons :

J'ai examiné le rapport publié en 1826 par la fraction de la Société pour la promotion des connaissances chrétiennes, résidant à la Barbade, et je trouve que les travaux des missionnaires s'étaient bornés aux enfants, et qu'on ne parle aucunement de conversions d'adultes (*Idem., vol.* VIII, *p.* 43). Mais écoutons le rapport formel de la Société pour la conversion des esclaves, publié la même année. Nous avons appris par M. Campbell que les Maures sont sans préjugés et qu'ils ne présentent aucun obstacle au christianisme, de sorte qu'il promettait une victoire prompte et facile. Voyez maintenant comment le rapport mentionné ci-dessus tient, après l'expérience, un langage entièrement opposé. *Ce rapport suffira pour convaincre l'esprit du plus incrédule* que ce n'est pas fatigue perdue *d'inculquer les vérités de la religion à nos Maures; car, quoique les vieillards, en grande partie, soient plongés trop avant dans le vice* (*conséquence nécessaire de l'ignorance de la religion*) *et trop* souillés par les préjugés et par l'opiniâtreté pour se laisser amener à écouter sérieusement *des doctrines qui commandent ce changement de vie indispensable à la profession du christianisme; cependant,* même parmi les adultes, on a opéré quelque bien, *et une moisson abondante s'offre parmi la jeunesse,* etc. (*Id., tom.* IX, *Lond.* 1827, *p.* 117).

Ce rapport suffit pour le diocèse de la Barbade : on découvre clairement le même résultat pour celui de la Jamaïque. Le 25 fév. 1828, la partie de la Société pour la conversion des esclaves résidant en cette île tint une assemblée, et approuva le rapport présenté par son administration. C'est de ce rapport que j'extrais le résultat des travaux des missions par eux entreprises. *On pourrait demander, après avoir tant fait pour rendre cette institution efficace, et après deux années d'épreuve, quels effets a produits notre Société parmi la population maure? Nous, pour répondre, nous demanderons si la connaissance de Dieu est une bénédiction?.... Si c'en est une,*

(1) A sermon preached in Lambeth chapel, on sunday 25 july 1824, by A. M. Campbell. Lond., 1824, p. 10.

(2) Christian Remembr., VI vol., Lond., 1824, p. 592.

c'est un privilége d'être un moyen choisi pour faire part aux autres de semblables bénédictions : or, c'est de ce privilége qu'a joui notre société; elle s'est appliquée à cette œuvre, elle a tenté *d'enrichir les âmes des Maures, ceux surtout de la génération naissante, de ces vérités qui brillent comme un rayon de soleil dans le sacré volume. Et comme le prix d'une seule âme est plus grand que celui de tout l'univers, il faut nécessairement convenir que* quand on a mis 3,000 de nos semblables en état de pouvoir atteindre ces moyens *et de pouvoir jouir de semblables priviléges, c'est un résultat vraiment glorieux, c'est une bénédiction dont l'étendue sera manifestée seulement alors que les trônes seront élevés pour le jugement, et que les morts, grands et petits, se tiendront devant Dieu* (1). A coup sûr, c'est un expédient plein de prudence et d'adresse que de renvoyer au jour du jugement dernier les bons associés qui voudraient savoir le bien qu'on a opéré avec leur argent; mais poursuivons. *L'administration est donc assurée qu'un grand bien s'opère et que votre société est une vraie bénédiction*, etc. *Mais on nous demande encore, Quels faits pouvez-vous apporter en preuve du bien qu'on a effectué ou qu'on est sur le point d'effectuer? L'administration répond que l'on apprend aux jeunes gens à connaître le prix de leurs âmes, et qu'ils commençent à sentir la nature et le mal du péché; que les parents veillent à l'intérêt spirituel de leurs enfants,* etc. (2). Après avoir ainsi enuméré différents avantages (entre lesquels toutefois on n'insinue pas même la conversion d'un seul esclave) produits, dit-on, par cette société, le rapport se rejette sur les espérances d'usage pour l'avenir. *Que l'on considère ces choses avec justice, que l'on pense que Dieu a dit : Ma parole ne reviendra pas à moi sans fruit*, etc., *et puis nous demanderons si l'on peut supposer que la parole de Dieu, répandue en plus de cinquante endroits, retournera sans effet et qu'elle n'accomplira pas les desseins de sa miséricorde?* Peut-on supposer qu'elle tombera infructueuse sur tout cœur? à Dieu ne plaise! *Ce pourrait être l'opinion de ceux qui ne croient pas aux promesses divines; mais celui qui croit à la révélation sera certain que l'Ecriture doit s'accomplir* (3).

Pourrait-on jamais concevoir un rapport où, malgré toutes les ruses d'un charlatanisme si décidé, on découvre plus clairement la malheureuse issue de l'entreprise dont on parle? Mais j'ai présenté encore le rapport qui concerne la partie la plus florissante de ce diocèse : le renseignement suivant, extrait du rapport d'une société des missions en 1829, rendra certain de ce qui est : « *On ne le peut nier : il y reste encore (dans les deux diocèses ci-dessus mentionnés) beaucoup d'obstacles à vaincre; les préjugés et la crainte des propriétaires, les dissensions politiques, l'absence d'un nombre suffisant d'ouvriers et de moyens pour leur entretien* (1), *suscitent des difficultés sérieuses dans la prédication effective de l'Evangile. A la Jamaïque, les écoles pour les esclaves sont jusqu'ici bornées aux villes principales, excepté dans la paroisse S. Thomas* (c'est précisément celle dont parlait le rapport qu'on vient de citer); *et même l'instruction orale a été empêchée, en beaucoup d'occasions, parce que les propriétaires ont refusé d'admettre les catéchistes sur leurs terres.* Mais le terrain gagné auparavant n'est pas perdu (1). » Ce passage fait conclure d'abord que toutes les autres parties du diocèse sont dans un état pire que cette paroisse, dans laquelle on n'a rien opéré, comme je l'ai démontré avec le rapport même; en second lieu, l'unique avantage jusqu'en 1829 était de *n'avoir point perdu* ce qu'on avait anciennement gagné.

Si nous descendons à l'Amérique méridionale, le rapport des missions en 1828 avoue qu'elles ont eu peu de succès et qu'elles n'ont fait rien autre chose que de distribuer un petit nombre d'exemplaires de la Bible (2).

4. De même les missions dites de la Méditerranée, qui comprennent la côte de Barbarie, l'Egypte, la Syrie et la Grèce, ont éprouvé le sort accoutumé. M. Jowet, un des plus zélés missionnaires, a publié au long le récit de ses travaux et de ceux de divers missionnaires de plusieurs sociétés, de 1815 à 1824. Cet ouvrage forme deux gros volumes, y compris les journaux de MM. Greaves et Connor (3). Après avoir tout parcouru plusieurs fois, je puis affirmer que non seulement on n'y voit pas un exemple de conversion, mais encore qu'on n'y trouve aucun cas de personnes qui aient donné à ces missionnaires l'espérance fondée d'un semblable changement pendant tout cet intervalle.

5. On peut en dire autant à l'égard des missions chez les Kalmoucks du Volga. En 1765, par une faveur spéciale de l'impératrice Catherine, les frères moraves fondèrent une colonie à Sarepta, sur le fleuve. Pour l'usage de cette colonie ils construisirent des maisons, des moulins, plantèrent des jardins, des vignes et des vergers, élevèrent différentes manufactures, et fondèrent une ville sur le pied de tous leurs établissements. En 1821, cette mission fut visitée par M. Henderson, envoyé par la Société biblique en Russie pour fonder des associations semblables dans cet empire. Le résultat qu'il nous présente, après 56 ans, est que leurs travaux n'ont produit aucun fruit, et que, excepté *un petit nombre de* filles *qui ont donné des preuves* encourageantes *de l'opération de l'esprit de Dieu dans leurs âmes*, ils n'ont pas fait une seule conversion (4).

(1) Report of the S. Thomas in the East branch-association of the incorporated society for the conversion and religious instruction and education of Negro slaves. For the year 1827. Lond. 1828, p. 14.
(2) Ibid., pag. 15.
(3) Ibid., pag. 17.

(1) Report of P. C. K. soc. Lond. 1829, p. 43.
(2) *Le National*, feuille de Bruxelles, 10 décembre 1829.
(3) Intitulés; Christian researches in the Mediterranean from 1815-1820 Troisième éd. Lond., 1824. Christian researches in Syria and the Holy Land in 1823, 1824 Sec. éd. Lond., 1826.
(4) Biblical researches and travels in Russia. Lond. 1826, p. 411 et suiv.

Et pour ne plus revenir aux missions de cette secte, j'en dirai ici quelques mots.

Ces frères sont vraiment des gens de l'honnêteté la plus intègre à l'égard des autres et d'une grande affabilité entre eux. Ils sont industrieux, bien réglés et sobres ; et quand ils renoncent à leurs erreurs et reviennent à la véritable religion, ils en pénètrent facilement toute la beauté et en désirent la perfection. Ils vivent en forme de communauté, s'aidant réciproquement, prenant soin des orphelins et des veuves et se soumettant aux ordres de leurs *anciens*. Ils passent facilement d'une terre à l'autre, et c'est en cela que consistent leurs missions ; car en fixant leur demeure en des contrées non chrétiennes, ils cherchent plutôt à en attirer les habitants à leur religion par leurs manières agréables et leur industrie civile, qu'à les convertir par les raisonnements et les discours. C'est ainsi que parfois les peuples voisins, voulant participer à ces avantages, se joignent à eux, et, grossissant ainsi la communauté, sont mis au nombre des prosélytes moraves.

On voit que ces gens ne doivent pas précisément être appelés missionnaires, mais plutôt fondateurs de colonies. Bien que je n'aie recueilli sur ces émigrations qu'un très-petit nombre de renseignements, je puis cependant produire plusieurs exemples qui feront voir que leurs missions ont entièrement disparu, quoiqu'elles fussent une fois bien établies. En 1735 on en fonda dans la Saxe; en 1737, dans la Guinée; en 1738, dans la Géorgie ; en 1739, à Alger, pour les esclaves; en 1740, dans l'île de Ceylan; en 1744, en Perse; et en 1752, en Egypte. Maintenant il n'en reste plus la moindre trace. Et d'ailleurs, si nous considérons les autres missions, et même les plus célèbres, dans le Groënland, dans le Labrador, ou au cap de Bonne-Espérance, on verra que le nombre dont ils se font gloire n'excède pas l'augmentation naturelle que les premiers fondateurs ont dû produire à peu près avec leurs familles, depuis l'époque de leur émigration ; et il n'y aura plus lieu de supposer qu'il y a eu un nombre même léger de conversions.

Mais pour revenir heureusement au point d'où cette digression m'a écarté, je crois à propos de produire ici une observation de Klaproth sur la mission de Sarepta, dont il a été parlé ; il dit que non seulement cette mission, mais toutes les missions semblables, dans la Russie, ne sont que des spéculations d'intérêt, et finissent par devenir non des écoles de chrétiens, mais bien des manufactures de toiles (1).

Je ne dois pas omettre non plus la conjecture que font quelques-uns, et entre autres les missionnaires de Sarepta eux-mêmes, sur l'état de métamorphose auquel a été soumise une autre de leurs colonies dans les pays dont je parle. En effet, le chevalier Gamba, consul de France à Tiflis, nous raconte que, près de Sulak, dans le Caucase, on trouve deux villages *dont les habitants, actifs, sobres et riches, ont des habitudes et une religion tout à fait différentes de celles des nations qui les entourent. Ils passaient généralement pour des descendants d'une colonie de frères moraves ; de sorte que les Moraves de Sarepta, environ trente ans après, envoyèrent trois individus pour entrer en communication avec eux. Mais, soit que ce bruit fût peu fondé, soit qu'il eût suffi des deux ou trois générations écoulées depuis l'arrivée de cette colonie pour effacer toute trace de leur langue, de leur origine et de leur religion primitives, les députés restèrent convaincus qu'il n'y avait pas de ressemblance entre eux et ces peuplades* (1).

Non seulement les missions de ces moraves, mais encore toutes les autres, dans la région du Caucase, ont été sans effet. En 1802, les missionnaires écossais Brunton et Paterson en fondèrent une à Karass, protégée par une division de soldats cosaques, dans la vue de convertir les Tartares ; mais M. Henderson avoue que leur entreprise n'a été suivie d'aucun résultat (*p.* 420 *et suiv.*). Il faut en dire autant de la partie de cette mission ouverte par M. Blythe chez les Ingush, tribu située au fond des vallées au delà de Vladikavkas, et qui professe des opinions singulières et très-intéressantes. L'empereur Alexandre, quelques années après, supprima cette mission ; ce fut à cette occasion qu'il défendit aussi aux moraves de chercher à faire des prosélytes parmi les Kalmoucks païens.

6. Après avoir ainsi parcouru les diverses missions pour démontrer combien elles ont été trompées dans leur attente, je citerai des aveux plus généraux des protestants mêmes, fauteurs et membres de ces associations, qui, en général, en avouent l'issue totalement nulle dans toutes les parties du monde.

Le premier sera l'illustre M. Bickerseth, secrétaire de la Société des missions de l'Eglise (anglicane). En mai 1823, il vint à York chercher de nouveaux associés, et c'est du discours qu'il y prononça que j'extrais le passage suivant : *Pendant l'espace des* dix *premières années, la Société* n'eut jamais connaissance d'un seul individu *qui soit passé de l'idolâtrie au christianisme* (*York Herald*, 31 *may* 1823).

Le second témoignage sera celui des actes mêmes de la Société. Après vingt ans de travaux, le Registre des missions parle ainsi : *Un heureux succès*, présent *et* visible, *n'est certainement pas la marque que nos travaux soient agréables devant Dieu. Nous n'avons encore*, dit le Journal de la Société de l'Eglise, après le même intervalle, *nous n'avons encore aucune bonne preuve à produire. On a obtenu jusqu'ici peu de* succès *dans la conversion actuelle des païens* (*Ch. miss. Soc.*, *comme ci-dessus, p.* 250). Mais le passage suivant est encore plus pathétique. Parlant d'un certain jeune homme qui paraissait convaincu de la vérité du christia-

(1) Voyage au mont Caucase et en Géorgie. Paris, 1823, t. I, p. 261.

(1) Voyage dans la Russie méridionale et particulièrement dans les provinces situées au delà du Caucase. Paris, 1826, t. II, p. 370.

nisme, sans avoir cependant l'idée de l'embrasser, un missionnaire écrit : *Quelqu'un sourira peut-être en voyant ce transport pour si peu de chose; mais le malheureux qui erre après avoir perdu le chemin pendant l'obscurité de la nuit, s'élance aussitôt qu'il aperçoit une lumière éloignée, quelque faible qu'elle soit, et hâte ses pas vers elle. Aussi, au milieu des ténèbres qui nous environnent, nous courons en avant dans la voie que ces exemples d'un succès partiel nous signalent comme étant la véritable; et si ce n'est nous, nos enfants du moins, ou les enfants de nos enfants, pourront peut-être voir un résultat brillant de nos efforts* (*Ch. miss., p.* 550). Je le demande, un ennemi juré des missions pouvait-il leur faire un plus mauvais compliment ou une plus triste prophétie!

Enfin je terminerai ces témoignages en rapportant le sentiment d'un des journaux que j'ai cités : *Nous fermerions cette histoire de la propagation du christianisme* (*il parle de l'ouvrage de Brown qui a été mentionné*) *avec quelque mortification et quelque découragement, si nos espérances sur la diffusion de notre religion dépendaient du succès des entreprises qu'on nous décrit dans ces volumes* (*Month. Review*, 1817, *p.* 252) : c'est-à-dire des sociétés pour les missions.

Tel est, messieurs, le résultat de nos recherches. Ces associations peuvent s'écrier avec vérité :

Quæ regio in terris nostri non plena laboris ?

mais de *travail* seulement; vous les avez entendues convenir, d'elles-mêmes, qu'à les considérer soit en particulier, soit dans leur ensemble, elles n'ont produit aucun fruit, je ne dis pas comparable à leurs revenus énormes et à la multitude des missionnaires qu'elles ont à gage, mais capable d'exciter seulement un peu d'attention.

SECTION CINQUIÈME.

Sur la manière d'évaluer les conversions rapportées par les journaux des missions. 1. Sur le nombre des conversions dont ils se glorifient. 2. Calculs faits d'après le nombre des Bibles distribuées ; 3. d'après le nombre des écoliers qui fréquentent les écoles des missions ; 4. d'après le nombre de ceux qui suivent les sermons. 5. Ce qu'on doit entendre par les termes se convertir *ou* se faire chrétien, *dans la bouche de ces missionnaires. 6. Caractère de ceux qu'ils ont faits chrétiens. 7. Examen de leurs succès dans les îles de l'Océan Pacifique.*

Je crains sans doute d'avoir déjà abusé de l'indulgence de mes auditeurs; mais il me reste encore une partie importante de mon travail : c'est d'examiner à quoi se réduisent les conversions que l'on dit opérées, ou d'exciter dans les esprits beaucoup de circonspection à recevoir les rapports des missionnaires : circonspection fondée sur leurs aveux; car aujourd'hui je me permets à peine de citer des auteurs catholiques.

Et en effet, on pourrait me demander avec raison comment on peut concilier tout ce que j'ai dit, avec les données que nous fournissent les journaux protestants sur les nombreuses conversions opérées par les travaux de leurs missionnaires. Peut-être ignore-je que le *Registre chrétien* de cette année fait monter les prosélytes de la religion wesleyenne, jusqu'à l'année dernière, à 39,000; ceux de la Société consacrée à la propagation de l'Evangile dans les pays étrangers, à 6,042. Il est vrai qu'il passe sous silence, et il fait sagement, le nombre des conversions opérées par les autres sociétés, excepté les Moraves, dont j'ai parlé assez longuement dans la section précédente : mais ces nombres ne sont-ils pas suffisants pour réfuter toute ma thèse? Je vais démontrer qu'ils ne le sont pas : c'est l'objet de cette section. Et avant d'entrer en matière, qu'on veuille bien me permettre de faire une observation. La société qui vient d'être citée travaille depuis plus de cent ans, comme je l'ai prouvé au commencement de ma dissertation, avec un revenu énorme et tous les autres moyens nécessaires; et si le nombre des *méthodistes* ou des *wesleyens* paraît grand, il y a beaucoup de villes, dans les Indes, qui, comme je le ferai voir aussi plus tard, contiennent plus de naturels catholiques que cette secte ne se vante d'avoir fait de prosélytes dans tout l'univers. Et de plus, quelle foi doit-on ajouter à ses assertions triomphantes? je le ferai voir bientôt.

Après ces courtes réflexions, j'en viens à prouver que la méthode dont ces sociétés font usage pour calculer le nombre de leurs prosélytes est fausse et trompeuse.

1. Et d'abord il ne faut pas, comme on le fait souvent, croire à leur bon succès d'après le nombre des Bibles distribuées aux peuples par milliers; elles sont en effet livrées à quiconque veut les accepter; et on ne doit pas conclure qu'il y a autant de personnes avides de la parole de Dieu que d'exemplaires distribués. En voici une preuve tirée de l'*Histoire des campagnes contre les Mahrattes et les Pindarres*, écrite par le général Hislop. *Ces missionnaires*, dit-il, *pensent que la distribution des Evangiles en chinois, en sanscrit, en hindou et en malais, parmi ces peuples, suffit pour atteindre leur but; et comme ils envoient ces livres aux agents anglais et aux magistrats, en différents lieux, ils* comptent ainsi le nombre de leurs convertis, *et ils mettent le fruit de leur travail en proportion avec les exemplaires distribués. Nous-mêmes, nous avons connu plusieurs résidences d'agents de la compagnie des Indes, en Orient, où l'on voyait à peine arriver un vaisseau qui ne fût chargé d'une caisse ou d'un paquet de Bibles chinoises pour les distribuer. Le résident les envoyait dans tout le pays, par centaines à la fois. Les Chinois en prenaient connaissance, puis ils disaient qu'ils avaient de plus belles histoires dans leur littérature; car ils ne savaient pas si ces livres étaient envoyés pour leur amusement ou pour leur instruction. Après les avoir lus ils les jetaient de côté, et le résident ne pouvait plus en distribuer. Mais le*

zèle ardent du missionnaire de Malacca ne laissait point partir de navire sans lui en remettre de nouvelles; elles lui arrivaient par monceaux, pour ainsi dire; et elles s'accumulèrent tellement dans sa demeure, qu'il fut enfin forcé de les placer dans un magasin hors de sa maison. Ce missionnaire, continue le chevalier Hislop, *est celui dont les feuilles anglaises ont rapporté, il y a peu d'années, qu'il écrivit à la Société biblique des missions, afin qu'on lui envoyât trois cents millions de Bibles ou d'Actes des apôtres. Il était facile de se débarrasser, même de ce nombre, en mettant en usage la méthode indiquée* (1).

Ce récit d'un écrivain protestant est confirmé mot à mot par une lettre écrite par Mgr le vicaire apostolique de Siam à son E. R. le cardinal préfet de la S. congrégation de la Propagande; lequel, avec l'affabilité qui lui est naturelle, a daigné me la communiquer. Elle est en date du 20 juin 1829; je la rapporterai dans l'original latin. *Duo emissarii Societatis biblistarum huc venerunt, a decem circiter mensibus : immensos libros Bibliorum, lingua sinica scriptos, sparserunt inter Sinenses. Alii illis utuntur ad fumandum tabacum; alii, ad involvenda dulciaria quæ vendunt; alii denique tradiderunt nostris, qui ad me detulerunt tanquam inutiles. Numerant isti biblistæ libros sparsos, et postea scribunt in Europam, dicentes, tot esse gentiles factos christianos quot sunt libri sparsi : at ego, qui sum testis ocularis, dico ne unum quidem factum christianum. Voluit ab initio rex Siami expellere eos : significatum est illis nomine regis ut abirent; petierunt ut simul expellerentur missionnarii apostolici. Respondit Barcolo, primus regni minister, sacerdotes gallos habere confidentiam regis ab initio, etc. Videtur mihi rex timuisse ne nationem illorum offenderet; et, mediante pecunia, ut puto, usque modo remanent.*

A l'appui de ce que j'ai cité, il y a un instant, du chevalier Hislop, vient la relation du Journal Asiatique de Paris; car il nous assure, sur la foi de documents certains de Macao, que les exemplaires de la Bible traduite en chinois par le docteur Morrisson, qui l'a fait introduire en Chine, ont été vendus à l'encan, et, pour la plupart, achetés par les cordonniers, dans l'intention de s'en servir pour doubler les pantoufles (2).

En effet, il est constant, d'après de très-nombreux exemples, que les Bibles sont, je ne dirai pas reçues, mais avidement recherchées par les Gentils, sans qu'ils aient l'idée de les lire par un motif religieux. Pour citer un exemple, voici comment Martyn en a dispersé un grand nombre : *Le 17 nov., beaucoup (d'Indiens) me suivirent jusqu'à la barque, où je leur distribuai plusieurs traités religieux et quelques exemplaires du Nouveau Testament. J'arrivai à Monghir vers le milieu du jour. Dans la soirée quelques-uns vinrent à moi pour me demander des livres*, ayant entendu que je distribuais des copies du Ramayana (*célèbre poème indien*). *Ils ne me voulurent pas croire quand je leur dis que ce n'était pas le Ramayana... Le 18 novembre un homme suivit la barque le long des murs de la forteresse; saisissant un moment favorable, il vint à bord, suppliant, afin d'avoir un livre : il ne croyait pas que ce fût autre chose que le Ramayana* (*Martyn, p.* 206).

Un autre exemple, tiré du même écrivain, fera connaître ce que croient devoir faire ceux auxquels on accorde des Bibles. *La Ranée (princesse) de Daudnagur, à laquelle j'avais envoyé un exemplaire des Évangiles par le ministère de son pandit, me renvoya ses compliments en priant qu'on lui fît savoir ce qu'elle en devait faire pour en tirer avantage; si elle devait dire une oraison, ou simplement lui faire un salut ou une inclination* (*Ibid., p.* 240).

Mais cela ne suffit pas : il est prouvé qu'on a distribué des éditions entières de la Bible, lorsque ceux pour l'avantage desquels elles avaient été faites ne les pouvaient entendre. La version répandue parmi les Tartares, dans le voisinage du Caucase, en sera la preuve : on la croyait faite dans la langue de ces peuples; mais le *Magasin évangélique* avoue que, ne pouvant parvenir à comprendre cette traduction, ils en employaient les exemplaires en guise de bourre pour leurs fusils (*Journ. As.*).

Le chevalier Gamba, déjà cité, ne nous fournit pas une moindre confirmation en nous faisant connaître la conduite des émissaires bibliques à Astracan. *Pour convertir*, dit-il, *les individus des différentes nations qui demeurent dans cette grande ville, ils distribuent des Bibles traduites dans la langue de ces différents peuples;* mais la plus grande partie, ne sachant pas lire, ne peut en faire aucun usage; *et ceux qui le peuvent ne se sentent pas très-disposés à abandonner leur croyance pour une religion privée de toute cérémonie et de tout culte.*

Je pourrais ajouter ici d'autres exemples pour montrer évidemment que la distribution de milliers de Bibles, au lieu de prouver un progrès du christianisme, ne démontre même pas que la version soit lue; ou, si elle est lue, elle n'est certainement pas entendue des païens. Mais ce sujet mérite un travail à part : et j'espère n'être point désagréable en le traitant séparément.

2. On ne doit pas non plus calculer le nombre des conversions opérées, en se guidant sur le nombre des écoliers, qui, dit-on, fréquentent les écoles des missions. Mainte et mainte fois on lit dans les journaux missionnaires qu'un tel instruit quelques centaines d'enfants et même d'adultes qui fréquentent journellement son école. On verra aussi parfois le compte-rendu d'épreuves et d'examens subis par eux-mêmes en présence de l'évêque : c'est en cette occasion qu'on donne des preuves de l'étude qu'ils font dans nos livres sacrés. Qui ne croirait, au premier aspect, que, là au moins, il y a une église naissante, un jeune troupeau pour le Seigneur? Conclusion très-fausse, et cela pour deux raisons.

(1) Voy. le Monthly Review, n. 91, p. 569.
(2) Nouveau Journal Asiatique, 1828, t. II, p. 40.

C'est M. Charles Lusington, employé à Calcutta, personnage très-porté pour les entreprises concernant les missions, qui me fournira la première. Je la prends dans un ouvrage publié en 1824 (1) sous ce titre : *Histoire, plan et état actuel des institutions religieuses, bienfaisantes et charitables, fondées par les Anglais à Calcutta et dans le voisinage.* A la page 217 on lit ce qui suit :

Il est toujours hors de doute que, jusqu'à un certain point, les naturels de l'Inde mettent à profit, avec une grande avidité, les moyens d'éducation; et que, dans beaucoup d'occasions, ce n'est pas un motif pour les détourner du désir d'acquérir des connaissances, que ces connaissances se communiquent au moyen de nos livres religieux. Avec tout cela, quoiqu'ils consentent à apprendre à lire le Nouveau Testament, on ne doit point voir dans cette conduite une preuve irréfragable que leurs préjugés contre le christianisme aient diminué. Ceci fait seulement connaître avec plus d'évidence jusqu'à quel point les classes les plus dégradées s'avancent pour acquérir une branche de connaissances qu'elles croient utiles à leur avancement temporel. Quelque nombreuse que soit la quantité des élèves dans les écoles fondées sur le plan d'éducation le plus parfait, cette affluence ne dure que jusqu'à ce que l'élève ait appris à lire, à écrire et à compter, autant qu'il lui en faut pour se procurer un moyen d'existence, en se faisant agréger à la nombreuse confrérie des écrivains et des teneurs de livres (siccars).

Les pères et les enfants s'appliquent si profondément pour réussir dans cet objet d'universelle envie, qu'ils ne font aucune attention aux doctrines qui sont exposées dans les livres qu'ils lisent, puisqu'ils s'en servent comme d'un moyen pour parvenir à un emploi lucratif et pour obtenir des avantages temporels... Dans l'état actuel de leur cœur, on ne peut raisonnablement espérer de résultat différent..... et dans l'état présent de leur intelligence, si les livres dont on se sert dans les écoles font sur eux quelque impression passagère, elle doit bientôt s'évanouir faute d'être renouvelée.

Je citerai encore sur ce sujet l'évêque Héber. *Un missionnaire anabaptiste a établi ici (à Dacca) vingt-six écoles, suivies par plus de cent enfants, qui tous lisent le Nouveau Testament sans que personne s'y oppose... De tout ce nombre, peu, il est vrai, se convertiront* (*t.* III, *p.* 399). *Dans les écoles fondées récemment en cette partie de l'empire (dont neuf appartiennent à la Société des missions de l'Église et onze à celle qui est destinée à la propagation des connaissances chrétiennes), il est arrivé des faits inattendus. Comme toute tentative de convertir les enfants est formellement rejetée, leurs pères les envoient sans scrupule. D'un autre côté, ce qui semble plus étrange, mais qui est vrai pourtant, c'est qu'on n'a fait aucune opposition à ce que l'Ancien et le Nouveau Testament servissent comme de livres d'école, et que, si toutefois les maîtres n'obligent pas leurs écoliers à manger des mets interdits dans leur* caste, *ou à recevoir le baptême et à maudire les dieux de la patrie, ils consentent facilement à toute autre chose... Les enfants seront-ils imbus, d'eux-mêmes des maximes du christianisme, ou bien les laisseront-ils s'évanouir dans leur esprit, comme nous faisons à l'égard de la mythologie qu'on nous enseigne dans nos études ? C'est une question que le temps doit décider* (*Ibid.*, *p.* 230).

La même vérité, c'est-à-dire que ces écoles sont aussi fréquentées dans les autres pays uniquement par motif d'intérêt, résulte évidemment du passage suivant, rapporté à la Société de l'Église anglicane : *Les enfants se sont toujours trouvés prêts à répéter leurs leçons, chaque fois qu'il a été à notre disposition de pouvoir leur donner un morceau à manger* (*Rapport*, comme ci-dessus, p. 211). D'autres missionnaires écrivent que, pour faire un peu de bien aux enfants, il faudrait les enlever aux parents et les entretenir aussi bien que les instruire (*Ibid.*, *p.* 204).

De ces réflexions je déduis une conséquence intéressante, qui met à même de juger le calcul donné plus haut par la Société wesleyenne, de 39,000 prosélytes qu'on dit être l'objet de la sollicitude des missionnaires. On compte encore 20,000 élèves dans les écoles de ces mêmes missionnaires. Or je demande si ces 20,000 doivent être séparés, dans le calcul, des 39,000 dont on se fait gloire; si on me dit que oui, alors c'est une preuve que les écoles ne sont pas composées de chrétiens et même ne rendent pas chrétien : autrement ces 20,000 devraient à juste titre s'ajouter aux autres 39,000, et ces messieurs se seraient fait le tort de retrancher, d'eux-mêmes, 20,000 du total qu'ils auraient pu présenter avec vérité, chose peu croyable pour qui sait la manière de parler des directeurs de ces sociétés dans leurs rapports et dans leurs discours. Mais si, comme il paraît, il faut renfermer dans les 39,000 les 20,000 écoliers, les faits qui viennent d'être exposés ont montré sous quel titre on peut ranger parmi les chrétiens les écoliers des missions. On voit par là qu'il faut faire tout d'abord une diminution dans le nombre fourni par le rapport.

Mais il est encore une autre preuve démonstrative de l'erreur de ceux qui calculent les progrès de la religion par l'affluence des écoliers : erreur dans laquelle est tombé certain journal anglais, par rapport aux Indes orientales. Cette preuve consiste dans le simple fait que c'est une règle fixe, dans ces écoles, de n'enseigner aucunement le christianisme. C'est ce que démontre le journal de l'évêque Héber. Quand il visita l'école des missions à Bénarès, il y trouva 140 enfants, nombre d'ailleurs assez faible pour une ville qui compte 582,000 âmes. Ils lisaient le Nouveau Testament : l'évêque, qui les interrogea, resta satisfait de ce qu'ils paraissaient le comprendre et l'aimer (*T.* I, *p.* 370). Mais quand il sortit de l'école pour visiter le temple

(1) The history, design and present state of the religious, benevolent and charitable institutions, founded by the British in Calcutta and its vicinity.

de Siva, comme un objet curieux par ses richesses, il s'aperçut qu'il était accompagné d'un petit enfant brahmane : c'était précisément celui qui, entre tous les autres, avait donné la meilleure opinion de lui dans l'école des missions. Il s'offrit pour guide, et raconta en langue anglaise l'histoire des divinités peintes sur les murs. *Mais ces observations*, continue l'évêque, *m'ouvrirent grandement les yeux sur un danger que j'avais redouté d'abord ; j'avais soupçonné que quelques enfants, élevés dans nos écoles, pourraient devenir profondément hypocrites, en se faisant chrétiens devant nous, et partisans zélés de Brahma entre eux. Je fis part de mes réflexions à MM. Frazer et Morris, missionnaires. Ils me répondirent que M. Macleod les avait déjà prévenus, et que, par suite de ses observations, ils avaient cessé d'enseigner le Credo et le Décalogue....., espérant que la lumière les éclairerait peu à peu, à mesure qu'ils seraient plus à même de la supporter* (*Ibid.*, *p.* 379).

Mais ce n'est pas seulement dans les écoles de l'église anglicane qu'on doit regarder comme une fausse marque de conversion le nombre des écoliers. Voici, par exemple, ce qu'écrit le missionnaire anabaptiste à Chittagong : *Mon école forme ma congrégation.* Qui ne croirait qu'au moins cette école est chrétienne? Ecoutez; elle ne l'est que dans les *espérances* de l'écrivain. *J'espère*, continue-t-il, *que ce ne sera pas en vain que je lirai régulièrement l'Ecriture à mes écoliers* (*Regist. des miss., comme ci-dessus*, *p.* 47). La bonne dame Judson, que j'ai comme fondatrice de la mission américaine de cette secte à Ragun, dans l'empire Birman, avait aussi une école fréquentée régulièrement par trente ou quarante filles, entre lesquelles il n'y a jamais eu même une chrétienne.

4. En troisième lieu, je dis qu'il ne faut pas évaluer le nombre des conversions d'après ces rapports, et c'est peut-être le grand nombre, qui nous représentent des assemblées immenses, et une foule d'auditeurs aux sermons des missionnaires, quand même ils seraient par milliers, quand même ce seraient des naturels. Car tantôt la curiosité, tantôt l'intérêt exerce une puissante influence, et les missionnaires eux-mêmes sont les premiers à nous donner à croire qu'une assistance même régulière à l'étude n'est point un signe de conversion. En voici quelques preuves et quelques exemples. *Mes sermons*, écrit ce missionnaire, de Digah, *ont été très-suivis, et cela avec une attention profonde ; mais il n'y en a pas même un dont on puisse dire : Celui-là prie* (*Registre*, *p.* 56). *Le dimanche*, écrit celui de Kissey, *on rassemble un auditoire de trois cents personnes et plus ; mais jusqu'à ce moment, aucune d'elles n'a eu d'oreilles pour entendre, ni de cœur pour sentir.* Puis il ajoute pour expliquer un semblable paradoxe : *Il y a ici environ cinq cents personnes qui vivent d'un secours journalier du gouvernement, et qui, en conséquence, sont sous ma surveillance. Tenant ainsi le peuple, surtout à mes ordres, j'espère humblement dans le Seigneur que sa parole produira son effet, quoique peut-être je ne verrai point de mes yeux ce résultat que je désire avant tout* (*Church. miss.*, *p.* 82).

Et il est besoin de remarquer ici que tel est peut-être aussi l'état des autres missions fondées sur les côtes occidentales de l'Afrique. Pour la plupart, ce sont, comme celle de Kissey, des colonies d'esclaves repris par les flottes anglaises sur les vaisseaux qui en font secrètement le trafic dans ces parages, pour les revendre ensuite dans les îles américaines. Or ces malheureux sont dans une entière dépendance des secours du gouvernement, qui certainement a fait de longs efforts pour les civiliser et les transformer, de sauvages presque abrutis qu'ils sont, en des citoyens utiles et en gens de bien. Si une bonne partie de ces peuplades, en recevant les moyens de gagner leur vie des mains de leurs protecteurs, embrassent en même temps leur religion, il n'y aura là assurément rien de merveilleux : aussi ces missions sont-elles rangées parmi les plus florissantes, ou, pour parler le langage missionnaire, parmi les plus *encourageantes* de toutes celles qui existent. Mais les citations qui viennent d'être transcrites et d'autres rapportées ailleurs, auront laissé clairement voir la disproportion entre le fruit recueilli et les avantages avec lesquels on répandit la semence.

Ce que j'ai dit des colonies d'esclaves sur les côtes occidentales de l'Afrique peut s'appliquer aux *plantations* que cultivent les missionnaires dans les îles américaines. Depuis quelques années, on a songé à donner une certaine instruction chrétienne à ces malheureux. Malgré la résistance opiniâtre de leurs patrons, qui ne voulaient pas sacrifier leur travail du dimanche, il a été établi, comme je l'ai fait voir plus haut, que ces esclaves doivent assister aux églises, et recevoir une éducation telle quelle, dans les écoles fondées à cette intention. Quelle espèce de christianisme apprennent-ils; c'est ce qu'on pourra dire en son lieu : pour le moment, il suffit de remarquer qu'une partie de ces nouvelles églises, et ce n'est pas la moins nombreuse, est déjà devenue la proie des émissaires du fanatisme wesleyen ; car leur conduite plus populaire et leurs sentiments plus enthousiastes leur captivent facilement les esprits des gens grossiers et ignorants.

Si j'en viens aux autres missions, je puis dire qu'il y a encore le même soin à prendre pour ne pas se laisser éblouir par l'affluence des auditeurs présents aux discours des missionnaires. Martyn, cité déjà plusieurs fois, dans sa station à Dinapore, comme je l'ai rapporté plus haut, avait tous les dimanches un auditoire pressé, composé de femmes ; mais il n'ose pas même les regarder comme faisant partie de son église. Au contraire il se plaint éternellement, tantôt qu'ayant doucement repris l'une d'elles pour sa tenue inconvenante dans l'église, la fête suivante, elles disparurent toutes de sa congrégation ;

tantôt que, voulant parler en particulier avec une qui manifestait une plus grande attention et à la fin versait des larmes, elle refusa tout et ne voulut jamais s'entretenir avec lui (*Page* 279); d'autres fois, qu'ayant pris occasion de déclamer contre les dogmes du catholicisme, le dimanche suivant, son auditoire fut réduit de moitié. *J'attribuais cette absence*, dit-il, *à ce que j'avais prêché; mais Sabat* (Sabat lui aidait dans la version persane; c'était une des premières et des plus grandes gloires de la mission indienne, mais il en devint ensuite le scandale et la honte) *Sabat m'assure qu'elles couvrent de mépris tout ce que je leur disais. Sabat, au lieu de me consoler et de m'encourager dans l'anéantissement de mes espérances et dans mon malheur, en accroît encore l'amertume par des expressions d'ironie sur la parfaite inutilité de ma persévérance à les instruire. Pouvait-il s'abstenir de ces observations mordantes, quand je prévois qu'après dimanche prochain il n'en viendra plus une* (*Page* 387).

Il me semble à propos de donner ici un exemple de la facilité avec laquelle les écrivains savent souvent créer de belles et grandes églises selon leur bon plaisir, quoique de fait elles n'aient aucune existence. Une lettre écrite de Bombay, et insérée dans un journal ecclésiastique protestant, communique les détails d'une visite à Cochin, sur la côte du Malabar. Après avoir décrit le collége et la maison des trois missionnaires qui s'étaient fixés en ce lieu, l'écrivain parle de la congrégation en ces termes: *Le nombre de ces chrétiens protestants est de* 60,000, *et leurs églises s'élèvent à* 55 (*Christian Remembrancer, t.* VII, *p.* 643). Qui croirait jamais que ce ne sont autre chose que les chrétiens schismatiques syriens qui existaient dans ce pays bien des siècles avant la naissance du protestantisme, et qui professent tous les dogmes par lesquels ceux-ci *protestent* contre l'Eglise catholique, et n'en diffèrent que par les erreurs de Nestorius, à cause desquelles les protestants eux-mêmes les condamnent!

5. Mais il n'est pas rare non plus d'entendre un missionnaire rapporter que quelqu'un s'est converti ou a embrassé le christianisme; souvent même ils le disent en parlant d'un grand nombre. Une certaine habitude de parcourir leurs rapports apprendra au lecteur, pour peu qu'il ait de pénétration, que cette manière de parler, dans la bouche des missionnaires, ne doit pas s'interpréter d'après la signification vulgaire. C'est pourquoi je juge qu'il n'y a pas encore là de preuve de véritables conversions. Quelques exemples feront voir que l'expression *se faire chrétien* signifie tout autre chose en Asie et en Afrique que dans notre Europe.

Une lettre de la Jamaïque, concernant les missions, parle ainsi: *On a construit une nouvelle église: entre la Pâque de* 1819 *et celle de* 1820, *quatre-vingt-treize personnes ont été baptisées ou incorporées, à d'autres titres, à la congrégation* (*Register, page* 85). Dire donc qu'un païen a été admis par un missionnaire dans la religion chrétienne, ne suppose pas même nécessairement qu'il ait reçu le rit d'initiation! — Autre lettre d'un missionnaire à Madras: *L'année dernière...., deux pauvres païens qui n'avaient jamais vu de missionnaires, mais qui avaient entendu parler de Jésus à une femme du pays, sont morts, et, comme je l'espère, sont allés en paradis* (*Reg., p.* 70). Sans exposer plusieurs réflexions que je pourrais faire ici, l'espoir du missionnaire que ces infidèles seraient sauvés *parce que* ils avaient simplement *entendu parler* de la vérité, donne lieu de reconnaître quelles faibles connaissances ils exigent de leurs prosélytes pour les ranger parmi les bons chrétiens.

Voici un exemple de la manière dont souvent les conversions sont opérées par les missionnaires: cet exemple est rapporté par un panégyriste de ces entreprises. *Il s'est manifesté en Orient un esprit présomptueux, qui attend des résultats sans mettre en œuvre les moyens nécessaires pour les atteindre; qui se félicite des symptômes les plus équivoques comme de signes infaillibles de conversion; qui suggère des réponses au païen indifférent, puis enregistre ces réponses de perroquet, comme si c'étaient des signes spontanés de la grâce. Un certain missionnaire interrogeait un homme qui était barbouillé de fiente de vache* (*marque de superstition chez les Indiens*); *et, à chaque question, il lui répondait:* Nisam, *c'est-à-dire* très-certainement; *et cela d'un air excessivement grave et avec une solennelle inclination de tête. Je fus bien consolé,* dit son digne pédagogue, *de voir comme il approuvait de cœur la doctrine du salut; et il est certain que s'il en fût resté là avec ses questions, cet homme aurait acquis un droit, égal à celui de bien d'autres, d'être enrôlé sur la liste des infidèles convertis. Mais, par malheur, il continua ses interrogations, et lui demanda: Quel âge avez-vous? Combien de temps avez-vous été à Jungasée? Et toujours l'Indien répondait, avec la même emphase,* Nisam, nisam (1).

Brown, dans son Histoire des missions protestantes, nous raconte que, dans l'île de Ceylan, les Hollandais, qui la gouvernaient, forcèrent à se faire chrétiens de leur secte tous ceux qui désiraient recevoir des honneurs et des emplois. Comme on vit alors accourir à l'envi ces malheureux esclaves pour se faire enrôler! Ce fut au point que les registres destinés à cela furent bientôt couverts de noms par milliers. Mais les qualités qu'on exigeait d'eux étaient bien légères: savoir réciter par cœur un *Pater*, les dix commandements du Décalogue, deux oraisons pour le matin et le soir, et la bénédiction de la table, c'était un droit au titre et aux prérogatives de chrétien (2). Que sont devenus ces malheureux, chrétiens de nom seulement, et où est venue aboutir une église ainsi fondée? Ce n'est pas ici le moment favorable pour le dire: je réserve

(1) Quarterly Review, mars 1827, p. 446.
(2) Monthly Review n. 84, p. 145.

ce récit pour la section suivante, dans laquelle il sera plus naturel d'en parler.

6. Mais supposons le cas où un missionnaire rapporte qu'un infidèle n'a pas seulement été baptisé, mais est profondément instruit dans la doctrine chrétienne, dans laquelle il persévère, et que même il fait preuve d'avancement spirituel : peut-être alors du moins mon incrédulité cédera, et je conviendrai, pour le coup, que cette conversion est véritable. On peut m'accuser d'obstination; mais, je l'avoue ingénument, je ne me rendrai pas encore facilement cette fois, et en voici la raison : je vois les hommes de tous les partis convenir que les prosélytes faits par les missionnaires protestants sont, pour la plupart, des gens peu honorés de leurs premiers coreligionnaires ; que leur conversion ne leur obtient pas plus d'estime parmi leurs nouveaux frères ; que souvent ils sont attirés au christianisme, comme dit un écrivain cité plus haut par l'envie de jouir d'une morale moins austère que celle qui leur était imposée par leurs doctrines païennes. L'accusation est grave et demande des preuves satisfaisantes.

La première se tire, comme de coutume, du témoignage des missionnaires. De Candy, dans l'île de Ceylan, on nous raconte que M. Lambric avait conçu des espérances sur un prêtre païen, mais qu'elles ne s'étaient pas réalisées, et qu'il y en avait un autre qui délibérait sur son passage au christianisme. *Je voudrais espérer de lui*, écrit ce missionnaire, *mais je ne voudrais pas augmenter le nombre de ceux qui, dans des vues temporelles, ont pris le nom de chrétiens* (*Miss. Reg.*, *p.* 193). *Je desire*, écrit Norton d'Alep, *je désire des conversions vraies et sincères, et d'après la règle des saintes Ecritures* (*Ib. p.* 182). On se rappelle encore combien on vanta, combien on applaudit, en Angleterre, le passage au protestantisme d'un certain évêque des schismatiques arméniens de la Syrie. Mais on découvrit bientôt qu'il avait été déjà excommunié et banni par les siens, pour s'être engagé dans le mariage contre les canons de l'Eglise. Quoique je me rappelle bien avoir lu cette histoire dans une relation d'un voyageur protestant des plus récents, néanmoins j'avouerai, par amour de la vérité, qu'en ce moment je ne puis dire où précisément; mais je me souviens encore qu'on y protestait avec ardeur contre de pareilles impostures. Outre cela, un voyageur pénétrant et instruit, alors nouvellement revenu de la Palestine, où il était allé par commission de l'université d'Oxford dont il est membre, me raconta le même événement sans que je m'en informasse, et il le fit aussi avec des expressions de mépris et de dégoût.

Si on passe à l'Inde, c'est un fait bien connu de tous que le peu de chrétiens qu'on y fait sont appelés par ironie et par reproche, *chrétiens de riz*, comme qui dirait parmi nous *chrétiens de pain;* c'est que le riz est la nourriture que ces chrétiens espèrent se procurer par la conversion. Si on voulait que ce jugement ne vînt que du vulgaire, qui médit souvent de quiconque s'écarte de la voie commune, je rapporterai une anecdote qui m'a été communiquée sur la foi de quelqu'un qui a réside aux Indes pendant plusieurs années, personnage d'une haute considération, et incapable, pour aucun motif, d'altérer la vérité. Il se trouvait en la compagnie d'un missionnaire qui désirait se pourvoir d'un domestique, quand un sien ami lui fit connaître un Indien qu'il croyait apte à cet emploi. Telles furent les qualités qu'il énumérait en lui que le missionnaire en eut envie : mais voilà que, par malheur, ce monsieur voulant résumer les mérites et mettre le comble à l'éloge, s'avisa d'ajouter : *Et même c'est un de vos nouveaux chrétiens*. C'en fut assez de ce mot pour rompre le marché, car le missionnaire répliqua : *Maintenant que vous me le dites, cela suffit ; je ne puis me fier à lui ; je ne puis recevoir dans ma maison un chrétien du pays*.

Et si les missionnaires eux-mêmes apprécient tant le fruit de leurs travaux *apostoliques*, il ne paraîtra ni singulier ni étrange que le gouvernement séculier en fasse moins de cas encore. Et cependant on croirait à peine que la défiance de ce gouvernement à l'égard de ces sujets pût aller jusqu'à les exclure de tout emploi, si petit qu'il soit. Et toutefois c'est la vérité. Dans les règlements du gouvernement de Madras, la section VI est celle-ci: *Les juges de la zillah recommanderont aux tribunaux provinciaux les personnes qu'ils croiront propres à la charge de* mursif *d'un district* (charge confiée aux indigènes); *mais nul ne sera trouvé habile à cet emploi s'il n'obtient préalablement l'approbation du tribunal de province, et* s'il n'est de la religion indienne ou mahométane (*Héber, t.* III, *p.* 463). Mais on me dira peut-être que ce décret est destiné seulement à assoupir la jalousie que pourraient concevoir les naturels, s'ils voyaient élever aux magistratures au-dessus d'eux ceux qui ont abandonné la croyance de la patrie. Or cet argument s'évanouit à la réflexion que, sous l'empire des princes indiens, il n'existait aucune loi pareille, de sorte qu'il était alors permis aux chrétiens d'aspirer aux charges publiques, sans qu'on redoutât de semblables jalousies. *Croira-t-on jamais*, s'écrie l'évêque de Calcutta, dans la dernière lettre qu'il écrivit à sa femme, *croira-t-on jamais que, quand le* Raja *conservait sa domination, les chrétiens étaient aptes à toutes les différentes charges de l'Etat*, tandis que, maintenant, il y a un ordre du gouvernement qui les exclut de tout emploi ? *En vérité, dans les affaires de religion nous sommes le peuple le plus froid et le plus lâche de toute la terre* (*Ib.*). Et qu'il me soit permis de faire observer que cet édit ne peut regarder que les seuls naturels du pays, c'est-à-dire les chrétiens des missionnaires; car les Anglais, quoique chrétiens, attirent souvent à eux les meilleures charges et celles qui donnent le plus d'influence et de considération. Il est vrai que l'évêque que je citais cherche, dans une lettre à M. Wilmot Horton, un expédient pour excuser ce décret, expédient d'ailleurs que son langage dévoile comme la conjecture d'un esprit toujours ennemi

de la religion catholique, et que je réfuterai en son lieu. *Les catholiques*, écrit-il, *sont beaucoup plus nombreux* (que les protestants, dans ces provinces, où Schwartz et ses collègues ont opéré, dit-on, tant de merveilles); *mais ils appartiennent à une caste inférieure; et, quant aux connaissances et aux usages, on les dit de beaucoup en arrière. Cette infériorité retombant sur le caractère général de la religion, elle a été, dit-on, la cause que le gouvernement de Madras a vu de mauvais œil tous les naturels convertis. S'ils n'ont pas été poursuivis de fait, on les a solennellement déclarés inhabiles à posséder aucune charge, aucune fonction civile ou militaire, sous le gouvernement de la compagnie des Indes: et cela même dans des contrées où les chrétiens étaient employés sans scrupule pendant que des princes indigènes y régnaient* (*Héber, tome* III, *page* 461). De ces lignes je conclus deux choses : premièrement, que la défense dont on parle n'est pas destinée à seconder la jalousie des païens, mais exprime la défiance qu'on a de certains chrétiens : en second lieu, qu'on peut réfuter l'évêque par ses propres paroles, sans attendre la réfutation que je donnerai plus tard, comme je l'ai promis. En effet, si les catholiques qui existaient sous les princes indigènes, et qui existent encore sous le gouvernement anglais, sont de basse condition, ou bien tous de castes inférieures, cette raison seule les excluait des emplois ; c'est pourquoi il n'y avait pas besoin de loi pour les en priver.

Mais pour montrer jusqu'à l'évidence que la *prétendue* ignorance des catholiques n'a pas été la cause de cette exclusion, comme *on l'a dit*, suivant le rapport de l'évêque, il suffit de remarquer que, même dans les autres provinces où les catholiques sont beaucoup moins connus, le gouvernement anglais, par principe, dépose de leur charge ceux qui sont amenés par les missionnaires à abjurer les erreurs du paganisme. En voici la preuve pour l'intérieur des provinces septentrionales de l'Inde. *Environ vingt personnes furent présentes : parmi elles était le* naick *ou caporal que le gouvernement anglais avait déshonoré en le chassant de son régiment, par la raison qu'il avait embrassé le christianisme. Cette conduite est absurde, pour ne pas dire impie. Ils lui ont cependant continué la solde* (*Ibid.*, *t.* II, *p.* 280). Ce dernier trait rend manifeste que cette mesure n'a pas été prise pour obvier à la jalousie ; car on devait en exciter une plus grande en faisant voir qu'en se rendant chrétien, on recueillait les émoluments sans éprouver la fatigue de l'emploi. Je donnerai un autre exemple, et ce sera suffisant. *J'eus une visite très-intéressante d'un bon vieillard, qui me raconta qu'il avait été converti par M. Corrie, tandis que celui-ci faisait sa demeure à Agra; il me dit qu'il avait nom* Nur Mussi (*lumière du Messie*). *Entre autres choses, il vint me prier de parler au collecteur et à M. Halhed, afin de n'être point privé de son léger emploi, qu'il disait être en péril de perdre, à cause de son passage au christianisme* (*Ibid.*, *p.* 256).

Si le gouvernement anglais a pris, dans ses possessions indiennes, de pareilles mesures à l'égard de ceux qui embrassent la religion de l'état, l'empereur des Russies n'aura certainement pas eu des raisons moins concluantes pour défendre aux missionnaires étrangers de convertir ses sujets païens. Et en effet, S. M. Alexandre, d'abord protecteur ardent de ces missions, les supprima toutes, par son décret impérial de 1822, surtout celle des Moraves de Sarepta, auxquels il prescrivit de ne plus baptiser ni recevoir dans leur secte les Kalmoucks païens.

Il n'y a pas bien des années que l'effet produit par les missionnaires dans une colonie anglaise des Indes occidentales fut une conspiration entre les esclaves qui les écoutaient. Les autorités civiles en eurent connaissance, et elle donna lieu à un procès criminel contre les maîtres. Celui qui fut convaincu d'avoir ourdi la conjuration fut le missionnaire Smith ; en conséquence il subit le dernier supplice ; les autres, si j'ai bonne mémoire, furent exilés.

Je pourrais citer d'autres exemples afin de montrer, comme je l'ai promis, de quel genre sont les prosélytes des prédicateurs méthodistes dans les Indes occidentales ; mais j'en serai parcimonieux, parce que les autorités dont je m'appuierai sont des catholiques. Tel est l'auteur de plusieurs notices sur les missions, insérées dans le journal catholique de Londres, et auxquelles je suis souvent redevable, dans ce travail, de diverses citations tirées des rapports des missionnaires, que je ne pouvais pas toujours avoir entre les mains. Mais cet écrivain, bien qu'anonyme, m'étant connu personnellement, je puis répondre de sa véracité en tout ce qu'il écrit. C'est l'usage de ces missionnaires de baptiser tout esclave qui se présente à eux sans faire précéder cette cérémonie d'un cours d'instructions en rapport avec la circonstance. Et comme ils ont continuellement à la bouche de beaux discours sur la *liberté chrétienne*, qui s'étonnera si ces malheureux conçoivent de là l'idée qu'en embrassant le christianisme on reçoit en même temps les franchises civiles et les droits de bourgeoisie? Et, au fond, il en est ainsi. Ces discours, qui donnèrent lieu à la conjuration mentionnée, causent aussi des insubordinations continuelles dans les possessions des particuliers. Pour preuve de ces assertions, l'auteur dont j'ai parlé dit avoir lui-même connu le cas d'un esclave qui revenait du conventicule où il avait reçu le baptême, le jour même : on lui demanda par hasard ce qu'il avait appris sur la très-sainte Trinité, au nom de laquelle il avait été régénéré. A cette question, il répondit qu'il n'en avait rien appris, parce que *jamais personne ne lui avait parlé de cela.* Il raconte encore que, plusieurs fois, il s'est présenté à lui des esclaves fugitifs qui lui demandaient le baptême; car il est prêtre. Le motif de cette demande était simplement que, devant cingler vers les pays d'où ils s'étaient enfuis, ils croyaient, comme je l'ai dit, que le baptême les aurait mis à l'abri de la servitude, puisqu'il leur aurait con-

féré le grade de citoyens (*Catholic. Miscell.*, *may* 1823, *p.* 227).

Pour confirmer les assertions de cet écrivain, je rapporterai une lettre qui lui fut envoyée sur ce sujet par une personne pleinement à même de nous donner des renseignements véritables.

Monsieur, pour remplir la promesse que je vous ai faite de vous écrire quelques détails sur les missionnaires des Indes occidentales, je dirai, avant tout, et en général, que tout ce que vous en avez écrit est vrai sous tous les rapports. Ils en sont venus au point de persuader à des esclaves malheureux et ignorants, qu'ils sont aussi les ministres de Dieu, encore qu'ils ne soient pas baptisés. Ceci est vrai; dans notre possession de Demarara, deux esclaves ont prétendu à cet honneur. Il paraît véritablement que ces missionnaires ne regardent point le baptême comme nécessaire pour le salut. Il est vrai cependant qu'ils prêchent; mais une moitié de l'assemblée n'entend rien à l'anglais, l'autre l'entend mal. Toutefois, peu leur importe; pourvu qu'ils puissent extorquer des rétributions de ces pauvres malheureux, cela suffit; et si par hasard quelqu'un d'entre eux reçoit le baptême, il faut que cela soit payé bien cher.

La conséquence de ceci est que, quand, après avoir prêché trois ou quatre sermons à une chiourme d'esclaves, le missionnaire trouve leurs modiques épargnes épuisées, vite il les abandonne, et va chercher ailleurs. Ces pauvres malheureux acquièrent quelques idées confuses sur la liberté et sur la prédestination; ce qui les rend non moins à redouter qu'à plaindre, et très-souvent les porte au suicide. Il est un mot maintenant devenu commun parmi eux : Je ne puis mourir avant le temps marqué; et alors la moindre raison suffit pour qu'ils se fassent mourir........ Je pourrais rapporter bien des choses de ce genre; mais si on ne particularise pas, si on ne nomme pas, on croira avec peine. Donc puisque le missionnaire N. a eu l'audace de vouloir tromper le public avec tant d'effronterie, je me crois autorisé à le nommer. Cet homme s'est fait une bonne fortune. Maintenant les esclaves n'ont plus que peu de chose ou même rien en propre, et ne peuvent en enrichir un autre que par le vol, ce dont étaient capables presque tous ses auditeurs. Il administra la cène (c'est leur eucharistie) à un esclave non baptisé, *avec du* rhum *au lieu de vin. Il fréquentait les sociétés les plus viles et prenait part aux discours les plus obscènes. Sa conduite fut publiquement censurée par les journaux. Quelle ne dut pas être ma surprise en voyant qu'il était tenu pour un saint en Angleterre, et qu'il est toujours plein d'ardeur quand il s'agit de proclamer ses actions glorieuses et de recueillir de l'argent pour les missions. A coup sûr, un homme d'honneur se bannirait de la société plutôt que de faire parler de soi comme ce missionnaire a fait à Demarara... Vous pourez vous servir de ces documents de la façon qui vous arrange le mieux. Je suis toujours prêt à défendre ce que j'ai écrit, et si jamais il était nécessaire, je pourrais avoir les feuilles et les noms des témoins de Demarara. Je m'estimerai toujours heureux de pouvoir vous servir, vous et notre sainte religion, pour laquelle je ne croirai jamais pouvoir trop faire* (*Id.*, *t.* II, *p.* 296).

J'ai l'honneur, etc.

F. J. DE RIDDER.

Le fait sacrilége rapporté dans cette lettre, sur ce missionnaire qui administra l'eucharistie avec une matière que les protestants croient impropre à cet usage, est un spécimen de la religion que l'on communique à ces misérables, comme on le verra par l'anecdote suivante. C'est la coutume, dans ce pays, que ceux qui veulent participer à ce rit paient une certaine somme pour la dépense des éléments qu'ils doivent consommer. Or notre missionnaire, songeant que le prix élevé du vin, dans ces colonies, ne lui laissait pas un profit suffisant, crut remédier à cet inconvénient en y substituant le *rhum*, boisson à bas prix, et cependant mêlée d'une assez grande quantité d'eau. Les pauvres esclaves, comme de raison, se plaignirent d'un tel changement; mais c'était peut-être parce qu'ils voyaient profaner une cérémonie sacrée; peut-être parce qu'ils se sentaient privés des fruits de cette institution par l'usage d'une matière qui la rendait nulle? Rien de cela, messieurs : mais, le croirez-vous? ils murmurèrent, et protestèrent qu'on les avait trompés; c'est qu'on y avait mis tant d'eau qu'avec l'argent déboursé, ils s'en seraient procuré davantage en tout autre lieu (*Id.*, *p.* 228). Je ne sais si cette histoire, que je n'ai pas rapportée sans un véritable effroi, est plus propre à éveiller la pitié pour ces malheureux qui se mettent à croire si légèrement qu'ils ont acheté le christianisme, ou plutôt l'indignation et l'horreur pour ces imposteurs qui, sous le masque de l'apostolat, vont par le monde afin de se faire un prosélyte; et quand ils ont réussi, le rendent, selon la parole de notre Seigneur, enfant de perdition deux fois plus qu'il ne l'était d'abord (*Matt.*, XXIII, 15).

Qu'on n'aille pas prendre pour une calomnie téméraire l'assertion de la lettre citée : que les missionnaires méthodistes ne croient pas le baptême nécessaire au christianisme; car ils enseignent publiquement à leurs auditeurs que ce n'est nullement là la porte du christianisme. *Les méthodistes*, écrit un missionnaire anglican dans la Nouvelle-Ecosse, *sont nombreux; et ici* (*à Parsborough*) *comme à Amherst et à Westmorland, ils ne permettent pas à leurs enfants d'apprendre le catéchisme de l'Eglise. Mais ils en ont un entièrement opposé au nôtre, et dont voici une des premières demandes :* Par votre baptême êtes-vous devenu chrétien? *Réponse :* Non (1).

Quant à la conduite des missionnaires anglicans en ces îles et à la morale qu'ils y enseignent, je n'ai point de données positives. Je vois cependant qu'un journal déjà

(1) Report of S. P. G. for 1823, Lond., 1824, p. 81.

cité plusieurs fois comme l'organe de cette Église et comme un défenseur ardent de ces missions, n'approuve pas la conduite trop scrupuleuse d'un missionnaire, qui avait refusé d'admettre à la communion un esclave, pour n'avoir pas voulu se séparer de deux femmes qu'il avait épousées dans le paganisme. Le sentiment de cet auteur est que, S. Paul voulant que, par distinction, les *évêques* soient *unius uxoris viri,* il n'oserait dès lors exclure de la communion chrétienne ce simple *laïque,* qui voudrait embrasser le christianisme, en se réservant l'usage de sa première polygamie (1)

De même, cette autre assertion de la lettre citée, que les colons craignent fort l'arrivée des missionnaires dans leurs terres, est confirmée par l'extrait suivant du rapport de la Société pour la promotion des connaissances chrétiennes de l'année dernière. *On ne peut nier qu'il n'y ait encore bien des difficultés à vaincre, et que les préjugés et la jalousie des possesseurs, les contestations et l'agitation politique...; ne créent des obstacles formidables à la prédication effective de l'Evangile à la Jamaïque... l'instruction orale a même été défendue en différentes circonstances, parce que les propriétaires avaient refusé d'admettre les catéchistes dans leurs possessions* (2).

7. Mais en faisant disparaître avec si peu de compassion les victoires tant vantées des missionnaires, je pourrais être accusé d'injustice peut-être si je ne parlais des missions des îles Sandwich, dans l'océan Pacifique : comme si, sachant que leur histoire dût démentir tout ce que j'ai dit sur la stérilité de ces entreprises, j'eusse cru plus à propos de la passer entièrement sous silence.

Mais tel n'a jamais été mon dessein, et la raison qui m'a fait réserver ce sujet pour cette section, est qu'ayant vu qu'on en appelait à ces missions comme à l'argument le plus plausible de l'heureux succès des travaux des missionnaires, il me semblait plus convenable d'en parler ici.

Les habitants de ces îles se distinguent par la douceur, la docilité et la simplicité de leur caractère naturel. Sitôt qu'ils furent visités par les Européens et par les Américains, ils commencèrent à imiter leurs usages et à apprendre leurs arts. Le roi Tamehameha apprit du navigateur Vancouver à construire et à armer des vaisseaux, et jeta les germes d'un commerce actif avec l'Amérique et l'Asie. Il bâtit des forteresses et les munit d'artillerie, il ouvrit des routes larges et commodes, fit planter des arbres à fruit, semer des grains et des herbes, et paître des bestiaux inconnus jusque alors en ces contrées. Il changea en beaucoup de choses les usages barbares du pays, en améliora les lois, et fut véritablement le père de la patrie. Il est certain qu'il s'était dégoûté de la religion de ses ancêtres : cependant il mourut en la professant.

(1) Christ. Rememb., vol. XI, Lond., 1829, p. 245.
(2) Report of P. C. K. Soc. Lond., 1829, p. 43.

A peine monté sur le trône paternel, en mai 1819, son fils Iolan Riho-Riho (appelé aussi Liho-Liho) rassembla les chefs des îles et s'entretint longuement avec eux sur l'inutilité de leurs idoles et la cruauté de leurs rites : puis il dit qu'il avait pris la résolution de profaner les temples et d'abolir ce culte. La reine mère prit le parti des dieux de la patrie : mais elle se rendit bientôt. Le jour suivant vit les temples profanés, souillés et en partie ruinés. Il fit beaucoup d'autres changements utiles à ses sujets et à l'ordre public.

Les premiers de ces princes qui voulurent professer le christianisme furent les frères Karaïmokou (qui changea ce nom pour celui de Guillaume Pitt), et Boki, dont il sera souvent fait mention. C'étaient des plus puissants; et ils désiraient avec tant d'ardeur d'être initiés au christianisme, que quand le capitaine français Freycinet vint aborder à ces îles, dans le voyage qu'il fit autour du monde sur la frégate l'*Uranie*, ils se firent baptiser par l'abbé De Quélen, chapelain du vaisseau, prêtre catholique (1).

Vous avez bien remarqué que jusqu'ici je n'ai point parlé de missionnaires; c'est qu'en effet il n'y en avait pas encore; l'année suivante, plusieurs y descendirent d'Amérique. Ils furent accueillis avec joie et reçurent du roi une dotation libérale. Mais il n'en est pas moins vrai que le bon sens et la pénétration d'esprit des princes avaient détruit ou du moins mutilé l'idolâtrie, et qu'ils attendaient uniquement une religion meilleure afin de l'embrasser. Ils ne savaient rien des innombrables sectes qui divisent, d'une manière si déplorable, la religion chrétienne. Ils cherchaient le *christianisme* comme un système opposé à leurs futilités païennes; et la première forme de cette croyance qu'on leur présenta, sur-le-champ ils l'adoptèrent.

Cette démarche fut le résultat de leur conviction particulière, née de la comparaison qu'ils faisaient de leur paganisme avec les opinions plus saines que les Européens avaient sur la Divinité; ce furent aussi leur prudence et leur courage qui accomplirent l'œuvre et effectuèrent l'extermination presque totale du paganisme. Car ce fut la princesse Kapiolani qui, par un acte héroïque de courage, sut dissiper le plus puissant prestige de cette religion: je veux parler de Pélé, déesse du feu. Le trait mérite, ce me semble, d'être rapporté tout au long.

Dans l'île de Owhyhée, la principale du groupe Sandwich, il y a un volcan dont le cratère est situé dans une plaine élevée de 3,000 pieds au-dessus du niveau de la mer. La bouche de ce cratère a une circonférence de huit milles, et une profondeur de 1332 pieds. Du bord de cet abîme, l'œil découvre une scène qui réveille l'effroi même dans les plus intrépides : une mer de feu qui parfois roule en tourbillons ardents et parfois s'élance en bonds enflammés; tantôt couverte de flammes sulfureuses serpentant sur sa surface, qu'elles semblent caresser, et tantôt plongée dans des

(1) Quarterly Review, t. XXXV, p. 420-422.

nuages de fumée, jaillissant d'une nouvelle explosion volcanique. Au milieu de ce marais de feu se dressent vingt-une pointes coniques, de la cime desquelles s'élancent tour à tour autant de colonnes de fumée grisâtre et de flamme très-vive, qui retombent, puis roulent le long des flancs de ces fournaises noircies, pareilles à des fontaines, et vont se verser dans le bassin enflammé qui rougit leurs bords. Au milieu de cet horrible gouffre, entre les lueurs vives des météores volcaniques et le sourd retentissement des tonnerres qui mugissent de toutes parts, la terrible Pélé, déesse du feu, avait fixé sa demeure. Telle était la terreur de ces pauvres ignorants, que ni les raisons des missionnaires, ni la conversion des princes ne purent amener le vulgaire à nier cette divinité, qui, d'après le sentiment du peuple, aurait, au premier affront, par un seul signe de tête, renversé l'île entière (1).

Cependant la princesse Kapiolani proclama que son dessein était de descendre dans le cratère pour défier la déesse Pélé dans son sanctuaire. Je ne dirai pas qu'elle fut assaillie de mille supplications; elle resta toujours inexorable, une foule d'amis et de suivants l'accompagnèrent par amour pour elle jusqu'au bord de la plaine; mais là ils s'arrêtèrent avec crainte et gémissement. La princesse cependant, escortée d'un missionnaire et d'un petit nombre d'amis fidèles, s'approcha du cratère et y fit construire une hutte. Ses amis la conjurèrent encore une fois de se désister de l'entreprise téméraire de provoquer la déesse. *Non*, répondit-elle : *j'irai dans le cratère, et si je ne reviens pas sans mal, continuez encore d'adorer Pélé; mais si vous me revoyez sauve, il faudra adorer le dieu qui créa Pélé* (*le feu*). Elle descendit avec intrépidité, suivie du missionnaire et de quelques hommes fidèles qui voulurent être témoins de cette téméraire aventure. Parvenue au bord de ce *Phlégéton*, elle plongea dans le brasier la baguette dont sa main était armée, et dispersa les cendres sacrées au milieu des airs. Tous demeurèrent étonnés en voyant que la déesse ne s'empressait pas de punir une pareille audace; on passa de la crainte au mépris, et le culte de Pélé finit par cesser presque entièrement (2).

Je me suis étendu sur ces détails pour montrer que la conversion des îles Sandwich n'est aucunement due aux missionnaires protestants, dans son origine, et que la droiture et le bon sens des habitants ont été les moyens auxquels il faut attribuer le commencement et les progrès du christianisme. Tomba-t-il jamais sous la main d'aucun missionnaire une terre plus propre à produire les plus belles vertus? Quand un prédicateur de la religion de Jésus-Christ trouva-t-il des esprits plus dociles, des disciples plus dépouillés de préjugés?

(1) Narrative of a tour in Hawaii or Owhyhee, by W. Ellis, missionary : Lond., 1826, pp. 206, 215.
(2) Voyage of H. M. S. Blonde to the Sandwich islands. Lond., 1827, p. 187.

Ainsi commença le christianisme dans ces îles, sans rien devoir aux missionnaires; mais maintenant, retournons la médaille, comme on dit, et cherchons ce qu'on leur doit, cherchons ce que sont devenus, entre leurs mains, de si heureux commencements. Or je dis qu'ils ont été le fléau de ces royaumes pacifiques; tellement qu'on en a craint le bouleversement, pour ne pas dire la ruine entière. A peine les missionnaires s'étaient-ils emparés de la faveur du roi, qu'ils voulaient aussi usurper son autorité. *Les missionnaires*, remarque l'écrit auquel je dois ces documents, *les missionnaires n'ont pas montré, cela est vrai, beaucoup de bon sens dans leur manière d'agir en ces contrées* (1). *Il y a bien raison de craindre que ces hommes (animés sans doute des meilleurs motifs) ne causent un grand mal parmi ces simples insulaires. Ils ont si peu de jugement, si peu de connaissance du cœur humain, qu'ils poussent le zèle au delà de toute mesure en bien des occasions et de bien des manières. Nous en savions déjà beaucoup auparavant; mais, à coup sûr, nous ne nous étions pas préparés à voir une absurdité aussi monstrueuse que la tentative de forcer ces peuples à l'observance des plus ténébreuses et des plus horribles pratiques de la discipline puritaine. D'après le récit de M. Ellis même* (*un des missionnaires*), *il demeure constant que tels sont les sujets les plus ordinaires de leurs sermons, qu'on ne saurait en concevoir de moins à la portée d'un peuple sans instruction* (ce sont les points les plus mystérieux de la religion chrétienne); *et ce sont précisément ceux-là que les missionnaires eux-mêmes étaient le moins capables de toucher, vu leur éducation. Ces cordonniers fuyant leur atelier, ces tailleurs échappés de leur boutique, pour commencer la prédication évangélique* (2), *croiraient se dégrader en apprenant à ces pauvres insulaires à manier l'alène ou l'aiguille. Leur règle est que plus on emploie de temps à prêcher, à prier et à chanter, mieux on fait. Le moins que l'on exige des néophytes nus ou demi-nus d'Owhyhée, c'est de paraître à l'église au moins cinq fois le jour. Les dimanches, il leur est rigoureusement défendu de faire cuire aucune espèce de viande et même d'allumer du feu. Boki fut obstiné sur ce point : il protesta contre un* tabu (*interdit*) *de cette sorte; il voulait avoir son* thé *le dimanche matin, comme il avait continué de faire à Londres* (3)..., *où il n'avait jamais remarqué*, disait-il, *que le repas du di-*

(1) Quarterly Review, ubi sup., p. 428.
(2) Ces expressions nous rappellent vivement les paroles de M. Ch. Marsh dans le parlement anglais, le premier juillet 1813, à propos des missionnaires que l'on songeait à envoyer aux Indes, où il en avait connu. « Les missionnaires que cette proposition doit déchaîner sur l'Inde, sont-ils donc des instruments capables d'opérer une semblable révolution? Cette race qui sortira de l'obscurité de sa première destinée, ces apostats de la navette et de l'enclume, ces renégats des arts manuels les plus vils, seront-ils donc des champions de la religion, » etc.
(3) Boki vint en Angleterre avec le roi et la reine, qui tous deux moururent à Londres au mois de juillet 1824. Karaimoku (Guillaume Pitt), frère de celui-ci, resta à Owhyhée, en qualité de régent, et il continua à remplir cette charge après la mort du roi.

manche fût plus mauvais que celui du samedi.

Les mauvais effets de ce système paraissent s'être trop clairement manifestés dans les îles Sandwich. La maladie prolongée et l'incapacité de Karaïmokou avaient entièrement soumis le roi enfant à l'influence de M. Bingham (un des missionnaires). Nous avons vu des lettres du capitaine Beechey, qui visita ces îles au mois de mai dernier (1826); il y écrit ce qui suit :

Les efforts de ce petit nombre de missionnaires tendent, le plus promptement possible, à dévaster le pays entier, et à plonger les habitants dans les guerres civiles et dans le sang. Une vaste étendue de terrain, qui produisait auparavant les plus belles récoltes, est maintenant convertie en une plaine de sable. Les vivres sont rares, au point que le roi envoya dernièrement demander un peu de pain au consul américain. Les pêches sont presque abandonnées, et l'école de la mission n'est nullement florissante. La raison en est assez claire : ces pauvres et simples naturels s'entendent continuellement menacer de peines éternelles, toutes les fois qu'ils négligent l'unique chose nécessaire; on leur dit que le lendemain prendra soin de lui, que les lis des champs croissent sans travailler et sans filer. L'appréhension d'une guerre civile, que manifeste le capitaine Beechey, paraît devoir s'attribuer à une fausse application d'un autre texte de l'Ecriture, qui dit que, dans le royaume du ciel, il n'y a point de plus grand ni de plus petit; ce texte, appliqué ou expliqué comme il l'est par ces missionnaires américains, revient précisément à dire à ces malheureux que tous les hommes sont égaux. *L'effet ainsi produit, de diminuer l'autorité des princes, était déjà très-visible : Boki se plaignit fort de ce qu'ayant eu par le passé deux mille de ses colons qui travaillaient bien volontiers pendant un certain nombre de jours aux semailles et à la récolte, et qui, pour ce service, jouissaient des terres, il en trouvait maintenant à peine dix qui voulussent se conformer à cet antique usage* (1).

La vérité de ces assertions est amplement prouvée par une lettre de Boki, écrite en anglais. J'en citerai quelques passages :

Ile de Woahoo, 24 *janvier* 1826

C'est avec une profonde amertume que je vous apprends que M. Bingham, chef missionnaire, fait son possible pour s'emparer des lois du pays. Nous sommes tous contents d'avoir avec nous des personnes qui puissent nous apprendre ce qui est juste et bon ; mais il veut nous soumettre entièrement à ses lois, et c'est ce qui ne saurait bien réussir avec les naturels. Moi, de mon côté, j'ai fait tout pour l'en empêcher, et jusqu'ici j'ai réussi. Il y a Cahomano, qui voudrait que les missionnaires eussent toute l'autorité; mais c'est ce que j'empêcherai tant qu'il me sera possible : car, s'ils l'obtiennent, on ne travaillera plus dans ces îles: on ne fera pas même assez de culture pour fournir à la consommation du pays. Je désire cependant que le peuple sache lire et écrire, mais je veux aussi qu'il travaille. Les missionnaires attirent tout à eux, jeunes et vieux, et ils les gardent jour et nuit : tellement qu'on ne fait presque rien autre chose. Le peuple est, en général, fort dégoûté des missionnaires, précisément parce qu'on croit qu'ils cherchent à s'emparer de toute l'autorité.

Dieu vous envoie bonne santé et longue vie,
Na-Boki (1).

Mais pour mener à son terme la déplorable histoire de ce prétendu Paraguay du protestantisme, il suffira de citer les dernières nouvelles qui en sont venues, rapportées dans le *Times*, feuille de Londres, du 20 septembre de l'année courante 1830 :

Nous devons signaler un progrès inespéré parmi les insulaires de l'archipel Sandwich : ils ont armé une expédition, composée de deux vaisseaux de guerre, contre les Nouvelles-Hébrides, où ils ont dessein de former une colonie. L'expédition est dirigée par Boki, gouverneur de Woahoo, lequel porte avec lui Manuia, capitaine du port, et trois cents soldats. D'après les dernières nouvelles, il est constant que les missionnaires acquéraient une puissante prépondérance à Woahoo, et s'étaient rendus si odieux au gouvernement, que le jeune roi désirait avec anxiété d'abandonner son royaume; et l'on croyait qu'au cas que son entreprise eût heureusement réussi, Boki ne serait jamais retourné aux îles Sandwich.

Je n'ajouterai plus qu'un seul fait, afin de faire connaître les principes de morale que ces missionnaires ont enseignés dans ces îles. Le roi Riho-Riho, qui mourut à Londres, était chrétien depuis cinq ans, grâce à l'instruction qu'il avait reçue; mais loin d'avoir appris à s'abstenir de sa première polygamie, il paraît qu'on ne lui avait pas même enseigné que l'inceste était défendu par l'Evangile, qu'il embrassait : car celle de ses deux femmes qu'il amena avec lui en Angleterre, et qui y mourut aussi, n'était rien moins que sa propre sœur (2).

Voilà le beau résultat de cette mission chez un peuple qui déjà s'était, de lui-même, soumis au christianisme ; et je demande si, après cet exposé, appuyé sur des documents aussi authentiques, on voudra m'accuser d'une prévention injuste pour l'avoir passée sous silence, en proclamant l'impuissance absolue des entreprises des missions. Et, au fond, qu'est-ce que ces messieurs ont donné à ces îles, excepté la fainéantise, l'insubordination, le fanatisme et un terme à ce progrès de la civilisation qui, commencé dans le paganisme, ne demandait qu'une direction prudente, une morale saine et la religion véritable, pour atteindre sa perfection ? Une seule consolation me demeure, après une histoire qui fait frémir et pleurer en même temps : c'est l'espérance que les missionnai-

(1) Quarterly Review, ut sup., p. 438-440.

(1) Append. du Quarterly Review, t. LXX, p. 609.
(2) Annales de l'association de la propagation de la foi. Num. 21, juillet 1830, p. 286.

res français et catholiques, qui y ont abordé depuis peu, pourront opposer une digue à ces fléaux, et gagner ces hommes d'un si beau naturel à la sainte religion de Jésus-Christ (1).

J'aurais encore à parler des missions aux îles de la Société, dans le même Océan; je le ferai avec brièveté. Ici comme aux îles Sandwich, on doit l'introduction du christianisme surtout au bon naturel du roi Pomaré : les missionnaires l'ayant convaincu de l'absurdité de l'idolâtrie, ils gagnèrent facilement des prosélytes parmi ses sujets. Je me dispenserai de détailler les guerres qu'il dut soutenir contre les princes voisins, ses feudataires, et de raconter comment, après les avoir vaincus par son courage et par la bravoure des siens, il les gagna par une clémence et une modération inaccoutumées dans la victoire. Il suffit de dire qu'une grande partie de ces peuples embrassèrent le christianisme, sous la forme que leur présentèrent les missionnaires indépendants.

Mais ici nous avons les mêmes résultats que dans les îles Sandwich, à savoir, l'intrusion des missionnaires dans les affaires, la paresse et le désordre qui se sont emparés du peuple.

Il y a déjà quelques années que Humboldt remarqua que les missionnaires devaient tout leur succès, dans ces îles, aux dissensions intestines qu'ils y trouvèrent. Il est certain que le récit du missionnaire Ellis, déjà cité (dans ses *Recherches polynésiennes*, publiées à Londres l'année dernière 1829), rend manifeste qu'ils ont donné un code à ces îles, et qu'ils en règlent l'exécution; qu'ils ont convoqué un parlement de sauvages et leur ont donné une constitution; et tout cela au moment où le roi est encore pupille.

La première conséquence a été que, les missionnaires ayant aboli tous les exercices guerriers, les pauvres insulaires, menacés sans cesse d'une guerre féroce de la part de leurs voisins, irrités de ce qu'ils ont abandonné les dieux de la patrie, ne sont plus en état de pouvoir se défendre (2).

La seconde est que la paresse a énervé cette pauvre nation, de la même manière que les habitants des îles Sandwich. Ecoutez le rapport que nous donne à ce sujet le capitaine Beechey :

Cette île (*Taïti*) *est encore le beau et fertile pays que tous ont décrit; mais c'est pitié de voir le changement qu'ont subi les naturels. Ils semblent avoir perdu toutes les bonnes qualités qu'ils avaient autrefois, et sont devenus oisifs au point que, si la récolte de l'arbre à pain* (artocarpus incis. Linn.) *venait, par malheur, à manquer, on verrait certainement une disette. Et d'ailleurs, c'est ce qu'ils ont déjà presque éprouvé; tellement que la nourriture fournie par le plantain sauvage* (plantago alpina) *et par une espèce de fougère, les a seule préservés des horreurs de la famine. Les champs de coton, dont vous me parlez, ont été couverts de mauvaise herbe; les métiers qu'on y a envoyés ont été mis de côté, et la tissure est abandonnée. Le roi est un petit enfant, sa mère une femme licencieuse; les princes divisés se portent envie l'un à l'autre. A Tobuai, la paresse des naturels, après leur conversion, a été telle, qu'il n'en est pas resté plus de deux cents sur toute la population. A peine pourra-t-on croire que cette mortalité provienne de ce qu'ils vivent dans l'oisiveté : c'est au point qu'il leur est pénible de faire cuire des mets plus d'une fois par semaine; cette nourriture, devenant ainsi acide et malsaine, leur cause des maladies d'estomac qui les conduisent à la mort* (1).

Maintenant vous jugez, messieurs, des motifs qui m'ont amené à parler de ces missions, non pas au moment où l'on traitait de la bonne ou de la mauvaise issue des expéditions des missionnaires, mais où il était question du caractère des prosélytes qu'ils font, et des précautions à prendre avant d'ajouter foi aux rapports qu'on nous donne sur les nombreuses conversions qui ont été opérées par eux. Sans doute il était réservé à notre siècle et au zèle missionnaire des protestants de démontrer, par le fait même, que le christianisme peut faire dégénérer les belles qualités qu'il trouve dans ses disciples; et que, de dociles et d'obéissants qu'ils étaient, il est capable de les faire devenir indociles et rebelles; d'actifs et pleins de vie, paresseux et sans énergie.

Mais venons enfin à nos conclusions.

SECTION SIXIÈME.

Conclusion. 1° *Le mauvais succès des missions protestantes ne peut venir de l'absence des moyens humains;* 2° *ni du défaut de dispositions parmi les peuples auxquels elles sont destinées. On le prouve par les relations surtout des protestants, sur les missions catholiques en Asie, en Amérique,* etc. 3° *Il provient donc de ce qu'elles ne sont pas fécondées par la bénédiction divine.*

Il est donc démontré, par ce qui précède, que les missions protestantes, de quelque secte qu'elles soient, à quelque partie du monde qu'elles se soient adressées, sont demeurées sans aucun effet. A présent, il ne nous reste plus qu'à rechercher la cause d'où peut provenir une pareille stérilité.

1° Ne proviendra-t-elle point de l'absence de moyens favorables, de talent dans l'administration, de zèle et d'énergie dans les ouvriers, ou de prudence dans les projets? Mais les rapports ne se lassent jamais de signaler ces vertus comme des marques distinctives de leurs entreprises. Alors on manquera sans doute de sommes nécessaires pour une œuvre si vaste, ou d'un nombre suffisant de per-

(1) Il y en a trois : MM. Bachelot, Armand et Short. Ils partirent de France le 20 nov. 1826 et arrivèrent l'année suivante. Les dernières nouvelles qu'on ait reçues d'eux, en date de décembre 1828, confirment pleinement la prédiction qu'on fait ici; car les missionnaires protestants ont beaucoup perdu de leur influence et du grand nombre de leurs écoliers : au contraire, on voit croître de jour en jour l'estime et le respect pour les nouveaux missionnaires encore trop peu exercés dans la langue du pays pour pouvoir se faire bien entendre des naturels. Voyez Annales de l'association de la Propagation de la foi, juillet 1830, p. 275 et suiv.

(2) Quarterly Review, mai, 1830. p. 53.

(1) Idem. mars 1827, p. 410.

sonnes qui veuillent se consacrer à cette vie. Enfin on ne sera peut-être pas secondé par les autorités civiles, ni par les circonstances locales. Mais nous avons vu jusqu'à l'évidence, au commencement de mon interminable travail, que ce sont précisément là les avantages et les faveurs qui distinguent les sociétés missionnaires de toute autre association de personnes privées. On ne peut donc alléguer de semblables motifs pour donner raison de la malheureuse issue des missions protestantes.

2° Mais, quoique ces messieurs se plaignent souvent de ne point jouir de ces avantages dans la proportion qu'ils désireraient, ils trouvent cependant un meilleur argument en signalant le caractère et les institutions de ceux auxquels ils prêchent l'Evangile, comme des obstacles insurmontables à la religion chrétienne. Or si je démontre, et cela, appuyé le plus souvent sur des autorités protestantes, que tandis qu'ils se plaignent d'avoir obtenu peu de résultats à cause de ces motifs, les missionnaires catholiques, sans avoir les mêmes moyens, ont su faire de nombreuses conversions et fonder des églises stables et florissantes; on devra, ce me semble, tenir pour certain que c'est à tort qu'ils s'en prennent à de semblables obstacles.

Au temps où la péninsule de l'Inde était sous la domination portugaise, cette puissance n'oublia pas d'établir les moyens de propager la religion catholique parmi les naturels du pays. Les Hollandais en firent autant pour le protestantisme dans leurs domaines. Or on verra que les travaux des premiers ont été durables et fructueux; ceux des seconds, caducs et stériles. Nous avons vu que c'est dans les provinces méridionales que les protestants placent leur gloire, tant pour le nombre que pour la prospérité des congrégations. Mais l'évêque protestant Héber, quand il en parle, ajoute : *Les catholiques sont beaucoup plus nombreux* (*Journal, t.* III, *p.* 460). Il fait le même aveu pour les provinces supérieures. *Les naturels qui ont embrassé la religion catholique, montent,* m'a-t-on dit, *à plusieurs milliers* (*P.* 338). Un rapport du parlement britannique affirma, il y a peu d'années, que, dans le seul diocèse du Malabar, il y a 35,000 âmes de la communion catholique. Un autre en contient 127,000. Je passe ensuite à des données particulières pour différentes villes ou villages : les passages suivants sont tirés des journaux des missions protestantes. *A Tinevelly, il y a* 30,000 *catholiques romains. Il y a ici un village dont les habitants ont été convertis à la religion catholique* (*Cit. dans le Cathol. Miscel., t.* III, *p.* 278). Le missionnaire anglican, Martyn, cité déjà plusieurs fois, nous parle de la même manière du territoire de Goa, de Bombay et autres lieux. *Le colonel N., qui y résida pendant qu'il écrivait l'histoire des Portugais dans cette colonie, m'assura que la population de ce territoire monte à* 260,000 *âmes, dont* 200,000 *sont certainement chrétiennes. Je priai le gouverneur de Bombay de nous procurer tous les renseignements sur les naturels convertis, et il promit de le faire. A Bombay il y a* 20,000 *chrétiens ; à Salsette* 21,000, *qui tous parlent la langue mahratte* (*Martyn, p.* 330). *Tannah,* écrit Héber, *est principalement habitée par des chrétiens catholiques, ou Indiens convertis, ou Portugais* (*Journal, t.* III, *p.* 89). Des lettres de Calcutta m'ont assuré que, dans cette ville, le nombre des naturels catholiques surpasse 15,000; et que quelques-uns le font monter à 30,000.

Mais le passage suivant vous donnera une idée plus précise de l'état de la religion catholique dans l'Inde. Il est tiré du Mémoire du docteur Buchanan, écrit afin de procurer l'établissement d'un siége épiscopal protestant dans l'Inde anglaise. *L'Eglise catholique de l'Inde date de la même époque que la domination espagnole et portugaise en Orient ; et bien qu'elles soient toutes deux en décadence, l'Eglise demeure. Les biens ecclésiastiques ont été, pour la plupart, respectés dans les différentes révolutions : c'est qu'il est conforme aux principes des Asiatiques de révérer les institutions sacrées. Généralement parlant, les revenus sont faibles, comme ils le sont communément dans les pays catholiques de l'Europe; mais les prêtres vivent partout dans une condition honorable, ou du moins honnête. L'office divin se fait régulièrement, et les églises sont le plus souvent bien fréquentées; la discipline ecclésiastique se maintient ; les cérémonies canoniques s'observent comme en Europe, et le peuple est généreux dans ses offrandes. On a remarqué que, dans l'Inde, les catholiques cèdent moins à l'influence corruptrice du pays, et souffrent moins du climat que les Anglais ; ce qu'on peut attribuer à ce que leur jeunesse est environnée de ces institutions qu'ils avaient chez eux, et à ce qu'ils sont soumis à la vigilance et aux conseils de personnages religieux qu'ils ont appris à révérer* (1).

Outre les églises régulières, il y a de nombreuses missions catholiques établies par toute l'Asie ; mais le zèle pour de nouvelles conversions n'a pas été très-remarquable pendant le dernier siècle : les missionnaires sont fixés, pour la plupart, dans le pays. Respectés des naturels pour leur doctrine et leur science médicale, et généralement pour leurs mœurs pures, ils se procurent un entretien honorable et sont en état d'exercer l'hospitalité envers les autres.

A considérer en général l'Eglise catholique, il faut certainement avouer qu'outre son but principal de conserver la foi de ses membres, elle exerce de l'influence dans la civilisation de l'Asie ; et que, nonobstant son austérité naturelle, si intolérante et si repoussante quand on la compare avec les principes généreux de la religion protestante, elle a jeté beaucoup de

(1) Il y a un autre passage du même écrivain qui vient pour appuyer cette assertion : l'auteur nous apprend que « l'observation constante des naturels de l'Inde est que *les Anglais ne professent pas de religion.* Au milieu de nos conquêtes en Orient, au sein de la gloire de nos armes et de notre politique, l'Anglais, au jugement de beaucoup d'entre eux, est toujours *l'homme qui n'adore aucune divinité.* » Memoir, etc. p. 18.

lumière dans les ténèbres du paganisme (1).

Jusqu'ici le témoignage de Buchanan en faveur de l'efficacité de notre religion sainte pour la conversion et la civilisation des naturels de l'Inde, et ses aveux sur la conduite exemplaire de nos missionnaires et sur l'observation de la discipline, sont confirmés par les suffrages de Martyn. *Certainement*, écrit ce missionnaire à son compagnon Corrie, *certainement il existe dans l'Eglise catholique une discipline infiniment supérieure à la nôtre; et si jamais il m'arrivait de devenir pasteur de naturels chrétiens, j'essaierais de gouverner avec une semblable exactitude* (*Martyn, p.* 287). Dans un autre endroit, après avoir rapporté un entretien qu'il eut avec le révérend père Antoine, missionnaire à Bogliapore, où celui-ci lui avait montré une traduction hindoue du Missel et des Evangiles qu'il avait faite, et qui avait excité l'applaudissement et la surprise du même Martyn, celui-ci conclut : *Je ressentis un véritable plaisir en voyant ce qu'il avait fait, quoiqu'il marche dans une voie différente de la nôtre. Dieu bénisse ses travaux* (*p.* 321).

Et ici, qu'on me permette une réflexion : Il y a à peine trois cents ans que les protestants se séparèrent de l'Eglise catholique, à raison principalement des corruptions en matière de pratiques et de discipline qu'ils prétendaient trouver en elle. C'est pour cela qu'ils changèrent, qu'ils réformèrent, qu'ils perfectionnèrent la religion, à ce qu'ils croient : au contraire, l'Eglise catholique resta immobile, elle ne changea ni dans sa discipline, ni dans ses usages. Maintenant donc que nous voyons ces écrivains avouer qu'il faut imiter la discipline de cette Eglise, quelle conséquence en devrons-nous tirer? celle-ci : ou bien cette religion qu'ils disent avoir été alors réformée, a, dans leur opinion, dégénéré au point que, comparé à son état actuel, ce qu'elle abandonna comme corrompu doit être regardé, trois siècles après, comme un état de perfection; ou bien ce fut à tort qu'ils accusèrent de ces abus une Eglise à laquelle ils portent envie maintenant et qu'ils veulent adopter pour modèle. En deux mots, la réforme, pour ces motifs, fut inutile ou fut injuste.

Il suffira d'un dernier extrait pour faire ressortir encore plus le contraste que les protestants eux-mêmes, cédant à l'évidence ou à leur candeur naturelle, remarquent souvent entre les églises protestantes et l'Eglise catholique dans l'Inde. Il est tiré de l'évêque Héber, à l'endroit où il décrit la ville de Bassein, autrefois appartenant aux Portugais, maintenant ruinée et pillée pendant les guerres des Mahrattes. Après avoir remarqué que, parmi ces restes, on voit se dresser encore ceux de sept grandes églises, il continue ainsi : *L'une d'elles, qui semble être adjacente à la maison des jésuites, présente encore les débris d'une belle voûte de bois de teak, sculpté et doré. L'aspect de ces objets fait naître la mélancolie; ce sont toutefois des monuments d'une grandeur qui n'est plus, d'un amour de la magnificence de beaucoup supérieur au désir d'amasser de l'argent, dont la plupart des autres nations sont tourmentées, et d'un zèle pour Dieu qui, s'il n'était pas* secundum scientiam, *était cependant du zèle, et même du zèle sincère. Je fis en cette circonstance une réflexion qui me causa du chagrin : si les Anglais étaient maintenant chassés de l'Inde, qu'il resterait peu de débris de leur religion!* (*Tom.* III, *p.* 91.)

(1) Mémoir. p. 12, 13.

Je crois que ces témoignages, tirés *des seuls missionnaires protestants*, démontrent assez que, dans le continent de l'Inde, les missionnaires catholiques ont pu fonder des églises remarquables, tant par le nombre que par le caractère de ceux qui les composent. Et ces témoignages suffisent encore pour réfuter, comme j'ai promis de le faire en son lieu, les accusations de Héber : que les naturels catholiques sont d'un caractère bien inférieur à celui des prosélytes des missions protestantes : en effet nous avons vu Buchanan et Martyn en faire le panégyrique, comme du modèle qu'ils devaient suivre. De plus, on a vu clairement que ces églises ont survécu à l'autorité séculière qui coopéra d'abord à leur fondation; toutes, en effet, se trouvent soumises à la domination anglaise.

Et avant de passer aux objections des protestants, je dirai que, même de nos jours, les missionnaires catholiques, quelque part qu'ils aillent dans la péninsule indienne, font de nombreux prosélytes, et sont toujours secondés, dans leurs travaux, par la puissante main de Dieu. Le missionnaire Bonnand, arrivé à Pondichéry au commencement de 1815, fut aussitôt envoyé à Bandanaidoupale, dans la province de Telinga. Ce fut assez de six ou sept mois d'étude dans la langue excessivement difficile de ce pays, pour pouvoir prêcher les habitants; un an et demi après son arrivée, il avait déjà baptisé soixante-trois infidèles (1). Le missionnaire Bochaton, à Darmaboury, avait reçu après dix mois, deux cents adultes aux fonts sacrés (*Annal., p.* 154). *Ces missions dans l'intérieur du pays*, écrit le missionnaire Surpriès, *sont intéressantes non-seulement par la ferveur des chrétiens, mais encore par le succès que les hommes apostoliques obtiennent parmi les infidèles. Tout missionnaire a la consolation d'en voir chaque année un certain nombre abandonner le culte des idoles pour embrasser notre sainte religion. L'un d'entre eux a écrit que dix-huit nombreuses familles venaient d'être régénérées sur les fonts sacrés du baptême* (*Ibid., pag.* 170).

Et ces conversions ne se bornent pas aux classes ou *castes* inférieures, comme nous l'avons vu, par rapport au petit nombre de celles des protestants. Le même missionnaire Bonnand, nous assure que *presque tous les chrétiens sont des castes les plus distinguées* (*Num.* 13, *mars* 1828, *p.* 83). Voici encore ce qu'il écrivait le 12 octobre, 1828 : *J'ai célébré la Pâque à Piranguipouran.*

(1) Annales de l'Association pour la Propagation de la foi. Num. 20. Lyon, avril 1830, p. 147.

Le Seigneur a daigné ajouter aux travaux ordinaires de cette station un surcroît de douces et délicieuses fatigues. Elles proviennent du baptême de vingt-deux Sudras adultes. Dans mon voyage vers le Sud, j'en ai baptisé quinze, presque tous des meilleures castes (1).

Mais les apologistes des missions protestantes ne manquent pas encore d'une réplique spécieuse : *Le papisme,* écrit l'un d'eux, *a survécu à la puissance temporelle de ceux qui l'introduisirent, parce que, en créant des églises et en fondant une succession permanente de supérieurs ecclésiastiques, ils lui ont donné une stabilité extérieure* (2). Or, pour dévoiler l'insuffisance d'une semblable raison, je veux donner un tableau de la double histoire d'une église fondée et favorisée, dans l'Inde, par un gouvernement protestant, et d'une mission catholique persécutée et opprimée par ce même gouvernement, dans le même territoire. On pourra de la sorte mettre en parallèle le succès du protestantisme, même protégé, avec celui du catholicisme combattu.

Je parle de l'île de Ceylan, où, comme je l'ai dit, les Hollandais avaient non-seulement fondé des églises, mais encore forcé les habitants à embrasser la confession helvétique, s'ils voulaient parvenir aux emplois et aspirer aux honneurs. Mais avant qu'ils se fussent emparés de l'île, en 1650, la religion catholique était déjà répandue par tout le pays. Car les Chingulais ayant appris la renommée du saint apôtre des Indes, le bienheureux François Xavier, l'envoyèrent prier de venir chez eux, pour les instruire dans la religion chrétienne. Ne pouvant laisser sa mission de Travancore, il leur envoya un prêtre, qui en baptisa un grand nombre. Le roi de Jafanapatam souleva contre eux une persécution; et, dans le cours d'une année, il en mourut six cents pour la foi, parmi lesquels fut le premier-né du prince. Deux ans après, saint François y aborda en personne; et, en peu de temps, il y implanta si profondément le christianisme, que l'idolâtrie fut abolie, et, pour ainsi dire, disparut de l'île.

A peine entrés en possession de ce pays, les Hollandais firent deux choses par rapport à la religion. D'abord, ils coopérèrent au rétablissement du paganisme. En voici la preuve tirée des voyages du docteur Davies, dans l'île de Ceylan. *La religion de Bouddha était au terme de sa décadence, ses doctrines étaient tombées dans l'oubli, ses cérémonies en désuétude, les temples étaient sans ministres. Avec le secours des Hollandais, le roi (Wimaladarme, fils de Rajah Singhe) envoya des messagers à Siam pour se procurer douze prêtres* Oupasampadi ; *ils vinrent à Candy (partie intérieure de l'île), où ils instruisirent et ordonnèrent quarante naturels à l'ordre* oupas ampadano, *et un très-grand nombre à celui des* Sampadoe (1). En second lieu, ils tentèrent d'exterminer la foi catholique, non-seulement par la loi dont nous avons parlé, qui excluait des charges ceux qui la professaient; mais encore par les châtiments et les peines corporelles. Privés de pasteurs, les pauvres catholiques étaient, de temps à autre, secrètement visités par des prêtres portugais, la plupart pères de l'Oratoire, ou même par des missionnaires apostoliques, qui, par le moyen des missions, y abordaient en secret; alors seulement, de nuit et avec mille précautions, à travers mille périls, il était possible d'administrer les sacrements ou de célébrer les divins mystères. Pour preuve de ce fait, je citerai l'autorité du missionnaire espagnol D. Petro Cubero Sébastian, qui visita cette île vers l'année 1676; je présenterai quelques extraits de sa relation : *J'entrai à Colombo, principale forteresse de cette île; et, pour marquer mon respect au gouverneur Antoine Pavellon, je demandai la permission d'aller librement par la ville. Il me l'accorda, mais à condition que je serais toujours accompagné de gardes, afin que je ne pusse point célébrer le saint sacrifice de la messe, ni administrer les sacrements aux catholiques. Mais, comme je n'avais que cela en vue, je cherchai la manière d'exercer mon ministère sans que les soldats qui m'accompagnaient en fussent informés. Je parvins à le faire dans la maison d'un Chingulais, où j'administrai les sacrements, en particulier celui de pénitence, à un grand nombre de catholiques de la ville et du dehors. La chose ne fut pas si secrète qu'elle ne parvînt à la connaissance du gouverneur; et, un jour que j'allais le trouver, il me dit avec bonté, qu'il ne convenait plus que je restasse à Colombo. Je lui répondis que je venais seulement pour prendre congé de lui, ayant accompli le dessein qui m'avait amené dans ce lieu* (2). Il passa à la pointe de Galle, où il trouva le gouverneur Hoblant, déjà informé de son intention par un courrier envoyé de Colombo; il fut donc encore cette fois escorté de gardes, et il ne put rassembler les catholiques et leur administrer les sacrements qu'avec peine et au milieu de la nuit (3).

(1) Num. 20, p. 158. — En citant l'autorité de ce journal pour prouver les progrès du catholicisme dans l'Inde, je ferai observer qu'il confirme exactement ce que j'ai arraché, pour ainsi dire, de la bouche des protestants sur leurs missions dans le Tranquebar et le Travancore. J'ai fait voir que ces Églises tant vantées comme le fruit des travaux de Schwartz et comme composées de quarante, ou au moins de quinze, mille protestants, n'étaient que de faibles congrégations réduites à un état de décadence; et j'ai exprimé le doute, qu'excepté les paroisses mentionnées, celles dont on se glorifiait existassent. Qu'on écoute maintenant, sur ces mêmes congrégations, le rapport de M. Dubois, qui a été pendant tant d'années missionnaire en ce pays : « Il y a maintenant cent ans que les missionnaires luthériens se sont présentés dans l'Inde, et nulle part ils n'ont obtenu de succès sensible. Leurs congrégations se réduisent maintenant à trois ou quatre. Une à Madras, de cinq ou six cents âmes; une seconde à Tranquebar, d'environ deux cents; une troisième à Tanjore, du même nombre; enfin une quatrième à Trichinopoli, de trois ou quatre cents. Ils ont encore des néophytes dispersés çà et là dans la province de Maduré, mais en si petit nombre, qu'ils ne méritent pas le nom de congrégation (n. 13, p. 60). » J'ai passé sous silence les assertions de ce savant missionnaire, parce que mon but était de démontrer la nullité des entreprises des missions protestantes par le seul témoignage des protestants. Ces assertions ont été cruellement accueillies par eux, mais jamais ils ne les ont réfutées.

(2) Miscel., p. 276.

(1) P. 508. Annales, num. 13, p. 54.

(2) Peregrinacion del mundo del doctor D. Pedro Cubero Sebastian, predicador apostolico. Naples, 1682, p. 277.

(3) *Ibid.*, p. 279.

Et encore les missionnaires ne parvinrent pas toujours à faire les choses avec tant de bonheur. On peut citer pour exemple ce qui arriva au P. Joseph Vaz Philippin, trente-sept ans après la conquête hollandaise. Ce père allait de maison en maison, travesti en esclave : la nuit de Noël, il avait fait préparer des autels en trois maisons différentes, afin de célébrer le sacrifice non sanglant à trois endroits, pour la plus grande commodité des fidèles. Mais au moment où l'on récitait des oraisons préparatoires, les fidèles se trouvèrent assaillis par une troupe de soldats, qui maltraitèrent les hommes et les femmes, renversèrent les autels, profanèrent les images sacrées, et emmenèrent en prison trois cents personnes. Le lendemain, ils furent présentés devant le juge hollandais, Van Rheede : il renvoya les femmes, et imposa des amendes aux hommes : il y en eut huit surtout auxquels il réserva un châtiment plus rigoureux, parce que c'étaient des personnages plus distingués. L'un d'eux, qui avait depuis peu abandonné le luthéranisme pour la vraie foi, fut mis à mort avec une cruauté raffinée; les sept autres, frappés de verges aussi inhumainement que lui, furent condamnés aux fers à perpétuité et soumis à un travail pénible (1).

Tel fut donc l'état dans lequel se maintint la religion catholique pendant l'espace de 145 ans : pareille à une étincelle conservée à grand'peine, pour briller ensuite de la plus vive lumière; et cependant la religion protestante fut toujours protégée et secondée de toute la force du gouvernement. La conséquence fut que, quand les Anglais s'emparèrent de cette île, en 1795, la première ne comptait plus qu'un petit nombre de prêtres, qui, comme je l'ai dit, consolaient leurs ouailles; la seconde, au contraire, était établie dans d'innombrables paroisses bien fournies de grandes églises, de revenus suffisants, et de ministres bien entretenus : l'une était une église fondée à perpétuité; l'autre, une mission dépouillée.

Voyons donc quelle fut leur destinée. Vous croyez peut-être que les plus grands résultats ont été produits par les causes assignées dans la lettre que j'ai citée il n'y a pas longtemps : c'est-à-dire, que, comme dans les conquêtes portugaises, la fondation d'une église a donné à une des deux religions la force de survivre au gouvernement qui l'avait organisée, tandis que la mission accablée par tant de persécutions, pendant un siècle et demi, aura été enfin anéantie? Eh bien! tout au contraire : écoutez d'abord ce qui advint de l'Église protestante.

A peine l'île était-elle tombée entre les mains du gouvernement anglais, *qui était aussi protestant*, que la plus grande partie des naturels chrétiens passa au catholicisme ou retourna à l'idolâtrie. Je citerai les paroles du docteur Buchanan, en avertissant seulement que ce gouvernement ne mit point la religion catholique sous la protection des lois avant 1806. *Dans l'île de Ceylan, qui, d'après un calcul fait en* 1801, *possédait* 342.000 *chrétiens protestants, c'est un fait bien connu que plus de* 50.000 *sont passés à l'Église romaine, dans ces dernières années, faute de gens pour les instruire dans leur religion. Les anciennes églises protestantes, dont quelques-unes sont des constructions spacieuses, et qui, dans la seule province de Jaffanapatam, s'élèvent à trente-deux, sont à présent occupées par les prêtres catholiques de l'ordre de S. Philippe de Néri : ils ont pris tranquillement possession de l'île presque tout entière. Si on n'y porte promptement remède, on peut calculer, qu'en peu d'années, l'île de Ceylan sera dans le même cas que l'Irlande, par rapport à la proportion des catholiques aux protestants. Je dois aussi ajouter, quelque douloureuse que soit cette pensée, que le retour à l'idolâtrie, en quelques districts, est très-rapide. L'idole Bouddha, trouvant la maison d'où elle était sortie, vide, nettoyée et ornée, y est revenue pour l'habiter encore* (*Mémoir. dédic., p.* 3).

Madame Héber, épouse de l'évêque, avoue pareillement qu'un grand nombre de naturels protestants sont toujours adonnés aux rites du paganisme. *J'ai appris*, écrit-elle, *que le nombre des chrétiens, le long du rivage et dans nos colonies* (*dans Ceylan*), *montait à un peu moins d'un million et demi. Mais il y en a un grand nombre qui ne sont sans doute chrétiens que de nom; ils ne font pas difficulté d'assister à notre église, et participeront sans scrupule à nos rites toutes les fois qu'on le leur permettra : puis, le soir du même jour, ils offriront un sacrifice au diable* (1)! *Néanmoins le nombre des vrais chrétiens est considérable; les congrégations dans les églises de naturels sont bonnes, et le nombre de ceux qui se présentèrent pour la confirmation* (*ils étaient tous approuvés par leurs ministres*) *est consolant. Je crois que l'évêque en confirma plus de* 200 (2). C'est ce que confirme encore le mari, dans l'extrait suivant d'une lettre écrite de Ceylan : *Ceux qui sont encore païens font profession d'adorer Bouddha; mais la plus grande partie ne vénère d'autre dieu que le démon, auquel on offre des sacrifices nocturnes, afin de le détourner de faire du mal. Bien des chrétiens de nom sont infectés de la même superstition, et dès lors ne sont pas reconnus par nos missionnaires. Autrement au lieu de* 300, j'en aurais pu confirmer plusieurs mille (3). Nous ne manquons pas de semblables témoi-

(1) Vida del Vaz dal P. Seb. Dorego, in Miscel., t. VII, p. 191.

(1) Outre le Bouddhisme, le culte le plus répandu parmi les habitants non chrétiens de Ceylan, est la *démonolâtrie* ou culte des êtres malfaisants qui causent les maladies, les malheurs et la mort. On offre à ces démons, représentés sous des formes hideuses et horribles, des sacrifices de différentes espèces. Leurs attributs et la manière de se les rendre propices, sont décrits dans le poëme chingulais *Yakkun Nattannawa*, traduit en anglais par M. Calloway, missionnaire dans l'île de Ceylan, et publié par la société destinée à traduire les ouvrages des Orientaux, à Londres en 1829. M. Upham dans son *Histoire du Bouddhisme*, avait déjà donné une esquisse de cette démonologie, connue aussi sous le nom de *Capouisme*, de *Capoua*, qui signifie *enchantement*. Cet ouvrage est fait sur le recueil des desseins chingulais du chev. Johnston, déjà plusieurs fois cité dans le texte, et il lui est dédié.

(2) Journal, t. III, p. 194.

(3) *Ibid.*, p. 400.

guages fournis par les journaux des missions protestantes. Ecoutez-les : *Que les congrégations des protestants, au temps de Baldens, fussent, dans ces pays, aussi nombreuses qu'il les décrit, c'est ce qu'on ne peut mettre en doute. Les* ruines *d'un vaste édifice, dans* chaque paroisse, *démontrent tout ce que l'on fit pour détruire l'idolâtrie et introduire une nouvelle religion. Il y a ici beaucoup de pauvres naturels protestants;* mais la plupart sont retournés au paganisme. *Les païens, les mahométans et les catholiques sont entichés de leur système respectif de religion, et les protestants en général, sont parfaitement indifférents à la religion du Christ* (*Miss. reg., p.* 353. *Miscel. v.* 2, *p.* 277 *et* 354.).

Voilà, d'un côté, le sort d'une mission protestante, élevée, nourrie et favorisée, pendant un siècle et demi, par un gouvernement zélé, puis tombée, déjà grande et robuste, entre les mains d'autres maîtres encore protestants. Voyons maintenant, de l'autre, ce qu'est devenue la religion catholique pendant le même intervalle, et dans le même territoire, persécutée à mort. Déjà le docteur Buchanan nous a avoué, qu'en peu d'années, elle s'était augmentée de 50,000 âmes, et qu'on n'attendra pas longtemps avant de voir l'île toute catholique. Il suffit d'ajouter les suffrages des journaux des missions protestantes. *J'ai eu à traiter surtout avec des catholiques romains; au fond, la majeure partie de la population de ces contrées est de cette religion* (*p.*196). *Cette population est presque toute catholique* (*p.*198).

Et en effet, un document recueilli par ordre du chevalier Alexandre Johnston, juge principal de cette possession, en 1806, rend incontestable que le nombre des catholiques était de 66,830 ; un autre semblable, en 1809, démontre qu'ils avaient déjà atteint le nombre de 83,595. Après 1820 on en comptait 130,000; enfin le 16 août 1826, le vicaire général, à l'occasion de son installation, déclara que leur nombre était de 150,060. Le nombre des églises catholiques est de 256 : mais les prêtres sont en bien petit nombre. Je voudrais décrire l'admirable manière avec laquelle ils savent visiter et administrer tant de différentes églises, et tenir ces fidèles dans l'ordre le plus édifiant; mais je dois m'en abstenir : car ce serait abuser de votre bienveillance, après un aussi long discours : je vais plutôt rapporter le témoignage du juge suprême du gouvernement, sur les mœurs et les vertus de cette Eglise de naturels, et sur le zèle, la sagesse et la piété de ses directeurs spirituels.

Le 12 février 1809, le chevalier Johnston parla à une députation de catholiques dans les termes suivants : *En considérant les effets que les diverses institutions religieuses existant en ces contrées ont produits sur les mœurs des habitants, j'ai souvent reconnu le pieux zèle de votre clergé et la conduite exemplaire des membres de votre religion... La haute opinion que le gouvernement conçoit de vos mérites, le dispose à condescendre à mes propositions* (*pour la protection du catholicisme*)... *Le fruit de vos efforts ne se borne pas à cette province; il s'étend evidemment à toutes les autres; car il résulte des actes de la visite faite par le tribunal suprême en* 1806, *dans l'île entière, que* pas un seul individu de votre religion ne fut accusé de la moindre transgression, pendant tout le temps que dura cette visite (*Cath. Miscel., t.*VII, *p.* 273). Le 18 août 1819, dans une semblable occasion, il s'exprimait ainsi : *J'ai pris la liberté de suggérer aux révérends missionnaires l'idée d'établir des écoles dans toute l'île, afin d'instruire les enfants qui sont de famille catholique. La somme déjà recueillie et le zèle avec lequel les prêtres et tous ceux qui professent votre religion ont accueilli ce dessein, ne laissent aucun doute sur le parfait succès : et nous ne pouvons contempler, sans le sentiment de la satisfaction la plus profonde, l'exemple que vous avez donné au reste de l'Inde, d'un corps de* 120,000 *naturels chrétiens qui a résolu spontanément, sans une seule voix dissidente, de former, à ses propres frais, pour l'île tout entière, des institutions où les jeunes gens de sa religion viendront puiser l'instruction morale et religieuse. Puisse cet exemple être imité de tous les catholiques de l'Asie; puisse le nom chrétien être toujours uni, comme il est juste, dans l'esprit des naturels, à l'idée d'une supériorité morale et intellectuelle* (*P.* 277).

Cette histoire, sur laquelle je me suis étendu, parce qu'elle n'est peut-être pas aussi connue, aura démontré que la durée des Eglises respectives, catholiques et protestantes, ne dépend pas de la protection ou de la haine des gouvernements civils dans leur première fondation; mais plutôt, que le protestantisme des Indes, bien qu'appuyé, à son origine, de toute la force d'un gouvernement zélé, chancelle enfin et va se dissoudre de lui-même; pendant que le catholicisme, malgré les persécutions, dure et fleurit encore. Et ici je ferai observer que les protestants eux-mêmes conviennent que leurs missions de l'Inde, dépendent entièrement, comme je l'ai fait voir pour l'Amérique, des efforts personnels de ceux qui les entreprennent. *Les autres institutions des missions*, écrit un de leurs journaux, *sont entre les mains de gens qui sèment les dissensions; et si l'une d'elles* (*celle des anabaptistes à Sérampour*) *brilla d'un éclat inattendu sous le gouvernement d'un Ward et d'un Carey, c'était alors une raison légère* (*et elle l'est encore plus maintenant*) *de croire que cet éclat puisse durer* (*British Critic., oct.* 1826, *p.* 203).

Mais au delà de l'Inde, il est un pays qui n'est pas sans étendue, où l'on a vu fleurir et où fleurissent encore de belles églises catholiques, sans que le protestantisme y ait jamais pu mettre le pied. Le docteur Milne fut établi missionnaire protestant dans la Chine; mais n'ayant pu y pénétrer, il en rejeta la faute sur la jalousie des catholiques. Mais eût-ce été possible, lorsque les journaux protestants eux-mêmes nous avouent que les catholiques étaient persécutés dans cet empire, et que, malgré la persécution, ils se multipliaient encore? Voici ce que dit le Registre des missions : *Les missions catholiques qui existent en Chine depuis longtemps, sont dans une situation critique. De temps en temps*

on publie des édits contre la religion chrétienne, et des Européens aussi bien que des Chinois souffrent le martyre. Néanmoins on dit que la religion catholique se propage au sein de ces persécutions (*P.* 43). Et en effet, on a calculé que, dans la seule province de Su-Ciuen, le nombre des adultes baptisés, de 1800 à 1827, s'élève à 22,000 (*Annales, n.* 13, *p.* 5). Monseigneur Fontana, évêque de Sinite, vicaire apostolique de cette province, nous donne, dans une lettre écrite le 22 septembre 1824, les détails suivants : Depuis le mois de septembre précédent jusqu'au moment où il écrivait, 335 adultes avaient été baptisés : et il y avait encore alors 1,547 catéchumènes qui se préparaient pour cette cérémonie sacrée. Le nombre total des chrétiens, y compris ces derniers, était de 46,287 (*Num.* 11, *août* 1827, *p.* 257). Dans une autre lettre écrite le 18 septembre 1826, il nous rapporte que, l'année précédente, le nombre des adultes baptisés avait été de 339, et il y avait alors 285 catéchumènes. Il nous dit, de plus, que, dans son vicariat apostolique, il y a vingt-sept écoles pour les garçons et soixante-deux pour les filles (*P.* 260). Mais, outre ces provinces, il en est d'autres dans la Chine qui contiennent aussi un bon nombre de catholiques, quoique je n'aie pas trouvé sur elles de documents aussi authentiques. Les missionnaires français, en effet, outre la province de Su-Ciuen, administrent celles de Yunnam et de Kouei-Tcheou; les franciscains italiens, celles de Chensi, Kansiu et Kaukouan; les dominicains espagnols, celles de Fokien et de Kiansi, où il y a 40,000 catholiques (1); les prêtres portugais, Canton et Kouansi. Et tous ces progrès que j'ai rapportés ont eu lieu, comme l'avouent les protestants, au sein de continuelles persécutions, au milieu des outrages et de toutes sortes de vexations. Au Thibet, il y a, sous la direction des pères capucins, une église qui mérite bien aussi quelque attention.

Depuis des années, les missions des royaumes de Tong-King et de Cochinchine gémissent de même sous la persécution de leur commun empereur Minh-Menh (2); mais malgré cet obstacle, on voit chaque jour s'accroître le nombre des prosélytes. Le Tong-King est divisé en deux missions : l'une orientale, sous les soins des révérends pères dominicains espagnols, et gouvernée par un vicaire apostolique de cette nation, ne comptait pas moins, en 1827, de 170,000 catholiques, avec 780 églises et 87 maisons religieuses (3); l'autre, occidentale, est dirigée par un vicaire apostolique, Français de nation, avec quelques missionnaires du même pays, et plus de 80 prêtres indigènes. Cette mission possède un séminaire ecclésiastique qui renferme 200 élèves, deux colléges, et plusieurs communautés, dans lesquelles il y a 700 religieuses (1).

Voici des tableaux comparatifs de l'état de ces missions pendant le cours de trois années :

	1824 (2).	1826 (3).	1827 (4).
Baptêmes solennels d'enfants de fidèles.	2,434	3,256	2,0[illegible]
Baptêmes privés.		5,775	6,4[illegible]
Baptêmes d'adultes convertis.	3[illegible]0	1,006	[illegible]
Fidèles confessés.	16[illegible]	177,4[illegible]	16[illegible],948
Communions.	75,497	78,042	81,070

En 1824 on évaluait le nombre total des catholiques à 200,000. Dans le royaume de Cochin, qui est auprès, la religion catholique est florissante malgré les persécutions : en 1826, le nombre des enfants qui reçurent le baptême fut de 2,955; celui des adultes convertis, de 106.

On doit ajouter à ces églises celle de Siam, qui, moins nombreuse que les autres, l'est cependant assez pour prouver que la religion catholique pénètre partout, et fait des conversions là où le protestantisme n'a pu encore mettre le pied. Et c'est en effet une chose à remarquer, que le nombre des catholiques d'une seule de ces provinces surpasse de beaucoup celui que nous présentent les rapports des missionnaires les plus exagérés, comme le résultat des travaux réunis de toutes leurs sectes sur tout le globe; et que, d'un autre côté, ils avouent encore que, dans les contrées où nos missionnaires et les leurs travaillent également, le nombre des catholiques surpasse de beaucoup celui des protestants. Et qu'on ne croie pas que les protestants n'aient fait aucune tentative de conversions dans quelques-unes de ces provinces reculées de l'Asie : car les extraits suivants des lettres de nos missionnaires feront voir que ce n'est pas faute de zèle et d'efforts que leurs émules ne réussissent point. L'île de Pulo-Pinang, près de la péninsule de Malacca, renferme le séminaire chinois pour la province de Su-Ciuen; elle appartient maintenant aux Anglais, et conséquemment elle est devenue le théâtre des travaux des diverses sectes protestantes; les anglicans y ont fondé une école où les orphelins peuvent s'instruire *gratis*, toujours cependant dans la religion protestante. Les anabaptistes y ouvrirent pareillement une école et une église. *Heureusement*, écrit le missionnaire catholique, *tous leurs efforts ont été infructueux : ils n'ont pas encore pu convertir un seul infidèle. Leurs esclaves et leurs domestiques mêmes ne veulent pas aller les entendre : le ministre anglican envoya chercher M. Boucho* (prêtre catholique), *pour baptiser son esclave, qui al-*

(1) Voyez la feuille publiée à Rome en 1824, sous le titre de *Piano che rappresenta il numero delle anime che la provincia del SS° Rosario del ordine de' predicatori tiene a carico*, etc.

(2) Pour connaître les motifs et la marche de cette cruelle persécution, voyez l'ouvrage intitulé : *Cartas, la una del Illo, y Ro senor D. Fr. Ig. Delgrado, vic. ap. en el Tunkin. y la otra del coadjutor de dicho senor obispo; ambas relativas à la persecucion que contra la religion en i[illegible] acaba de estallar en los reinos de Cochinchina y Tunkin.* Madrid, 1826.

(3) *Piano*, etc., comme ci-dessus.

(1) Annales, n. 10, avril 1827, p. 194.

(2) *Ibid.*, p. 195.

(3) Num. 17, mai 1829, p. 445.

(4) Num. 21, juillet 1830, p. 519.

lait mourir; elle refusait obstinément de recevoir ce sacrement des mains de son maître, précisément parce qu'il était protestant. Elle ne voulait pas, disait-elle, embrasser la religion des Orang-Pote (c'est ainsi qu'ils appellent les Anglais), *et prétendait que ce n'était pas un vrai père* (ou prêtre), *puisqu'ils ne se trouvaient que parmi les Portugais* (ou les catholiques). Tandis que les missionnaires protestants réussissent si peu à opérer des conversions dans ces îles, il est à remarquer que la religion catholique, qui y fut prêchée il y a peu d'années par quelques chrétiens siamois qui échappaient à la persécution, compte maintenant parmi ses enfants 1,500 naturels, et que ce nombre va toujours s'augmentant. Notre missionnaire continue ainsi : *Cet éloignement pour l'hérésie, si manifeste ici, ne l'est pas moins à Java, à Sincapour, à Malacca, à Macao, etc. J'en suis témoin oculaire. J'ai demandé, j'ai recherché si un seul infidèle avait été converti par ces prêcheurs anglais ou hollandais, et je n'ai pu le trouver: tous, catholiques et protestants, m'ont avoué ingénument qu'ils n'en connaissaient pas. Un Écossais que je vis sur un vaisseau anglais, me dit : « Nos missionnaires ont la simplicité de croire que tous ceux qui viennent les entendre sont des prosélytes; mais en peu de temps ils se trouvent seuls et abandonnés de ceux qui les suivaient. Je ne connais personne,* excepté les missionnaires catholiques, *qui fasse des conversions. » Voilà ce que m'a dit un protestant, qui ne pouvait avoir, je crois, aucun motif pour vouloir me tromper* (1). Un autre exemple suffira pour mettre en opposition évidente les résultats des travaux respectifs des catholiques et des protestants dans le même territoire; c'est le fragment d'une lettre écrite par le missionnaire Boucho, ci-dessus cité, en date de Pinang, 5 mars 1828. *Maintenant il est nécessaire de vous dire quelque chose à l'égard de nos adversaires les méthodistes. Un d'eux, qui s'occupe entièrement de la conversion des Malayais, n'en a pas encore converti un seul; il se vante cependant d'en avoir converti plusieurs; mais il ne dit pas ce que tout le monde sait ici : qu'ils lui restent fidèles tout le temps seulement qu'ils sont payés par lui. Il est encore arrivé dans l'île un autre missionnaire du même genre, pour faire des prosélytes des Chinois, qui abondent parmi nous; mais il ne réussit pas mieux que son compagnon... Il va de tous côtés, dans une litière, accompagné de sa femme, et distribue des Bibles. A peine avaient-ils pu former un auditoire de sept Chinois pour entendre leurs prédications. Un de nos catéchistes, informé du fait, alla les visiter; et son colloque réussit si bien avec eux qu'ils abandonnèrent aussitôt les méthodistes, et vinrent suivre le cours d'instructions qui se fait dans notre collége chinois, où ils ont été admis au nombre des catéchumènes* (2).

Ceci suffit pour les régions au delà du Gange; mais, avant de quitter l'Asie, je ne puis m'empêcher de citer les paroles d'un écrivain protestant et très-sensé, sur les missions catholiques aux îles Philippines. Voici donc comment s'exprime sur ces missions le docteur Pritchard dans ses Recherches sur l'histoire physique du genre humain : *Un grand nombre de missionnaires ont été envoyés aux îles Philippines. La première tentative fut faite par les augustins en 1565... Les différents ordres religieux partagèrent le territoire en autant de provinces spirituelles, et s'efforcèrent avec une extrême assiduité de* répandre la bénédiction de la foi catholique *parmi les païens et les sauvages de ces îles, dont on élève la population à 3,000,000 d'âmes. Ils se rendirent bientôt savants dans les différentes langues des peuples parmi lesquels ils devaient travailler*, et il semble que leurs efforts aient été couronnés d'un parfait succès. *Si l'on doit ajouter foi aux récits de ces zélés et honnêtes missionnaires, le ciel aurait opéré des miracles en leur faveur* (1). La province dominicaine renferme à elle seule plus de 150,000 naturels catholiques (2).

Je me suis tellement étendu sur les contrées de l'Asie, que la nécessité m'oblige de passer sur les nombreux et intéressants détails qu'on pourrait donner sur les missions catholiques chez les sauvages de l'Amérique septentrionale. Il n'y a pas de pays au monde plus propre à réfuter l'excuse des protestants, que j'ai pris à tâche de détruire, à savoir : que l'absence d'effet dans leurs missions provient du peu de dispositions dans les peuples qu'ils enseignent. Je pourrais donner différents exemples d'instances faites par des tribus sauvages, afin d'obtenir des missionnaires pour les instruire dans le christianisme, mais toujours à condition qu'ils seraient catholiques (3). Ainsi, par une supplique en date du 12 août 1823, les chefs de la tribu des Ottawas prièrent le président des États-Unis de vouloir bien leur accorder *un maître ou ministre de l'Évangile qui fût de la société à laquelle appartenaient les membres de la compagnie catholique de saint Ignace* (4). De même, le chef de la tribu des Kansas se présenta, en 1827, au gouvernement américain, à Saint-Louis; et, dans une assemblée publique, il demanda une personne *qui pût instruire sa nation dans la manière de servir le Grand-Esprit* (c'est le nom qu'ils donnent à Dieu). *On offrit aussitôt un ministre protestant qui se trouvait là. Le prince le mesura du regard depuis la tête jusqu'aux pieds, et répondit en souriant que ce n'était pas de ceux-là qu'il demandait : car celui qu'on présentait lui semblait être un homme ayant femme et enfants, comme lui et toute sa nation, et que dès lors il n'en voulait pas.* On comprit enfin que c'é-

(1) Annales, num. 15, p. 241.
(2) Annales, num. 20, avril 1830, p. 213-214.

(1) Researches into the physical history of Mankind. 2e éd. Lond., 1826, t. I, p. 455.
(2) *Stato*, etc.
(3) Les sauvages de l'Amérique septentrionale distinguent les missionnaires catholiques des autres par le célibat, que les nôtres gardent; par l'image de la croix, qu'ils portent; et plus que tout cela, par l'habit long dont ils sont revêtus. C'est pour cela qu'ils appellent les prêtres catholiques du nom de *robe noire*.
(4) Annales, etc., n. 9, nov. 1826, p. 102.

taient des missionnaires catholiques qu'il demandait. Ils lui furent accordés par le gouvernement (*Num.* 18, *p.* 550), et le missionnaire Lutz fit bientôt une abondante récolte de bonnes âmes parmi ces sauvages si bien disposés (*P.* 556). Enfin, les Miasnis se présentèrent, quelques années après, au gouverneur de Vincennes, *et demandèrent des ministres de l'Evangile. Le gouverneur, charmé de ces dispositions, leur répondit qu'il en enverrait bien volontiers.—C'est bien, mon père, reprit l'orateur ; mais quelle sorte de personnages pensez-vous nous envoyer? c'est ce que nous voudrions savoir d'abord. — Je vous enverrai, répliqua le gouverneur, des gens qui vous parleront du Maître de la vie. — Auront-ils des femmes, reprit l'autre, ou bien porteront-ils la croix et la soutane? — Le gouverneur embarrassé répondit : Quant aux premières, oui, ils en auront; mais quant aux croix et aux habits longs, non. — En ce cas, répliqua le sauvage, nous n'en voulons pas.* L'ambassade finit par obtenir des prêtres catholiques qui les instruisissent. (*Num.* 12, *p.* 348). J'aurais encore donné des exemples de leur vénération pour les évêques et pour les prêtres de l'Eglise catholique (*Num.* 5, *p.* 59); du mépris et de la défiance qu'ils ont pour les prédicateurs sectaires (*Id., p.* 66; 18, *p.* 573); et surtout du grand fruit que nos missionnaires recueillent tout à coup parmi eux, et des belles congrégations qu'ils maintiennent en différentes parties des Etats-Unis (1); j'aurais encore pu communiquer sur les missions des sulpiciens aux Hurons et aux Algonquins dans le bas Canada, des anecdotes dont m'ont fait part, à moi-même, des missionnaires qui leur étaient envoyés : elles sont propres à peindre le beau naturel, les vertus et l'affection de ces bons sauvages pour la foi catholique, comme aussi le zèle, la prudence et la piété de leurs directeurs; mais je ne puis laisser dans le secret les témoignages que les journaux des missions protestantes rendent au bon succès des nôtres parmi des peuples qui, d'après ce que nous leur avons entendu dire, étaient inaptes à recevoir le christianisme. *Je ne puis m'empêcher de rappeler un objet fort intéressant que je rencontrai à environ deux lieues du village de Saint-Pierre: c'est la chapelle indienne, ainsi appelée parce qu'elle est entièrement l'œuvre des Indiens. Elle est située sur un coteau délicieux, avec une maison pour le prêtre. Saint-Pierre a toute sa population chrétienne* (2). *J'arrivai au village de Saint-Régis, habité presque tout entier par des Indiens. Ils professent la religion romaine, ainsi que tous les Indiens de la province inférieure* (3). *Il y a* 18,000 *catholiques, dont* 500 *sont Indiens* (4).

Je ne devrais pas omettre les éloges accordés par les protestants aux missionnaires espagnols et portugais dans les autres parties de l'Amérique, et à l'heureux succès de leurs missions; mais je serais trop long si je voulais les transcrire (1).

Je fermerai mon sujet par l'aveu du missionnaire Jowett : que l'Église catholique, *ayant parcouru la terre et les mers, a conquis à l'autorité papale et conserve encore des prosélytes de toute religion chrétienne et de toute nation, excepté l'Abyssinie* (2). Il propose même nos missions pour modèles à ses confrères (3).

Il est donc démontré que, partout où les protestants ont essayé de fonder des missions, en Asie ou en Amérique, malgré toutes les chances de succès possibles qui étaient en leur faveur, ils n'ont jamais pu parvenir à fonder une église, à convertir les infidèles; tandis qu'il a été facile, pour ainsi dire, aux catholiques d'obtenir ces résultats. Dès lors, pas une des raisons sur lesquelles se rejettent les protestants pour excuser cette absence de tout succès n'est valable : ce n'est pas le défaut de moyens humains; ce ne sont pas les vices du terrain qu'ils cultivent, ni des nations auxquelles s'adressent leurs enseignements.

Il ne reste donc plus qu'une seule cause possible : c'est la stérilité de la semence que l'on dépose. Le Seigneur n'a promis sa coopération qu'à la propagation d'une seule foi, la foi des apôtres. A ceux-là seulement qui avaient cherché un refuge dans l'arche, il dit : *Croissez et multipliez-vous.* Par leurs tentatives, nos adversaires ont pleinement démontré qu'ils ne sont pas les héritiers de ces promesses, mais qu'elles sont réservées à la seule Eglise catholique.

Ces tentatives suivront la route tracée à toutes les choses humaines. Elles en sont maintenant à l'espérance de l'enfance; elles auront peut-être la vigueur momentanée de la jeunesse. Elles laissent déjà voir des symptômes qui annoncent des principes internes d'une désorganisation lente mais assurée. Un jour on verra l'illusion s'évanouir, dissipée par l'expérience, et l'enthousiasme disparaître, éteint dans la réflexion. Déjà les dissensions intestines, déjà les accusations réciproques ont commencé à préparer la voie à une réaction générale, à la connaissance de la futilité de ces entreprises et des artifices mensongers sur lesquels on les appuie.

Oui, qu'elles s'accroissent encore, pour éprouver toujours de plus en plus que *celui qui plante, celui qui arrose, n'est rien, mais que c'est Dieu qui donne l'accroissement.* Il se pourra faire peut-être que cette semence, dégénérée sans doute, mais préparée et fécondée avec tant d'artifices, produise par hasard des apparences trompeuses et *même* des fruits; mais quand viendra la saison de les cueillir, l'illusion sera évanouie. Encore quelques années, et l'histoire de ces mis-

(1) Voyez ces intéressants détails, num. 16, p. 300, 349; et num. 9, p. 118 et suiv.

(2) Report of S. P. G. for 1824. Lond., 1835, p. 85. Letter of rev. C. Ingles, Nouvelle-Ecosse.

(3) *Idem.* for 1825, Lond., 1826, p. 117.

(4) *Idem* for 1827. Lond., 1827, p. 75.

(1) Voyez, pour exemple, Quart. Review, num. 63, p. 3.

(2) Christian Researches in the Mediterranean, trois. éd., Lond., 1824, p. 349.

(3) Christian Researches in Syria and the Holy Land., sec. éd., Lond. 1826 p. 356.

sions pourra être tracée par ces paroles du poëte :

Semina vidi equidem multos medicare serentes,
Grandior ut fetus siliquis fallacibus esset :
Et quamvis igne exiguo properata maderent,
Vidi lecta diu, et multo spectata labore,
Degenerare tamen... sic omnia fatis
In pejus ruere, et retro sublapsa referri.
(*Georg.* lib. I, 195).

EXTRAIT (1)

DU N° LXVII DES ANNALES DE LA PROPAGATION DE LA FOI

MISSIONS PROTESTANTES.

Les observations qu'on va lire sont littéralement traduites du *Courrier de Boston* (30 mai 1839), journal protestant, qui les a extraites d'un ouvrage récemment publié aux Etats-Unis par un missionnaire protestant, le révérend M. Malcolm, témoin oculaire lui-même des faits qu'il rapporte avec une admirable franchise.

« Nous extrairons du voyage du révérend M. Malcolm quelques passages qui prouveront le peu de succès des missionnaires protestants, américains et autres, au sud-est de l'Asie : surtout si l'on compare le faible résultat de leurs travaux aux énormes dépenses qu'ils ont occasionnées. Ce défaut de succès a été si bien senti par les amis des missions, que, selon M. Malcolm, la seule question est aujourd'hui de savoir si les plans et les méthodes jusqu'à présent adoptés doivent subir quelque modification, ou si l'œuvre des missions doit être entièrement abandonnée. Sur le premier point, M. Malcolm est d'avis que le système des écoles, sur lequel on avait principalement compté, est resté sans résultat et ne saurait être poursuivi. A l'appui de cette opinion, il cite des faits qui nous mettront à même de juger non-seulement de l'inutilité des immenses déboursés qu'exige le soutien des missions, mais encore des succès incomparablement plus grands (*incomparably greater success*) qui ont accompagné les travaux des missionnaires catholiques et même le prosélytisme des musulmans. Nous laissons parler le révérend M. Malcolm.

« Plus de 250,000 écoliers reçoivent aujourd'hui l'instruction dans les écoles des missionnaires, et le nombre de ceux qui y ont été reçus jusqu'ici et qui ont vécu sous l'influence des ministres, peut se monter à un million. Feu M. Reichardt, de Calcutta, qui fut employé pendant longtemps au service de ces écoles, assurait que, parmi tant de milliers de jeunes gens, cinq ou six seulement s'étaient faits chrétiens. A Vepery, faubourg de Madras, où, pendant un siècle, une entreprise de ce genre a été puissamment soutenue par la *Société des connaissances chrétiennes*, les résultats ne sont guère plus encourageants, non plus qu'à Tranquebar, où les missionnaires danois ont des écoles depuis cent trente ans. Dans tout Madras, où les écoles sont fréquentées par plusieurs milliers d'indigènes, on n'en compte pas plus d'une demi-douzaine qui aient embrassé le christianisme. Au collége anglo-chinois, élevé à grands frais à Malacca, il y a plus de vingt ans, on compte une vingtaine de conversions. L'école établie à Calcutta par *l'Association générale écossaise*, et qui, depuis six ans, réunit environ quatre cents écoliers, compte cinq ou six néophytes; celle qui a été fondée il y a seize ans à Chittagong, et qui réunit plus de deux cents élèves, n'a vu jusqu'ici que deux de ses écoliers amenés à la connaissance de la vérité. A Arracan, les écoles n'ont pas encore produit une seule conversion. Dans tout l'empire des Birmans, je n'ai pas ouï parler d'un seul chrétien sorti des écoles. Dans les lieux où les écoles prospèrent le plus, un nombre considérable d'élèves ont, à la vérité, abandonné l'idolâtrie, mais sans embrasser le christianisme, et sont à présent des infidèles entêtés (*conceited infidels*), pires dans leur conduite que les païens; plusieurs, grâce à l'éducation qu'ils ont reçue, ont obtenu des fonctions et une influence dont ils se servent contre la religion même » (1).

Il paraît que les distributions de livres n'ont pas été plus heureuses que les fondations d'écoles; voici comment M. Malcolm s'en exprime :

« On n'a pas imprimé moins de sept traductions différentes des saintes Ecritures en langue malaise; et il paraît, en outre, par un rapport du docteur Milne, que, dès l'année 1820, on avait déjà composé quarante-deux autres ouvrages chrétiens dans la même langue : ils avaient été distribués par milliers parmi les Malais : mais je n'ai pas entendu parler d'un seul Malais converti dans toute la presqu'île.

« Pour ce qui concerne la distribution de la Bible et des traités religieux, on doit considérer combien petit est le nombre de ceux qui ont été convertis par cette voie, en comparaison des sommes prodigieuses dépensées

(1) Nous avons cru faire plaisir à nos lecteurs en leur donnant cet extrait des *Annales de la Propagation de la foi catholique* à la suite de l'intéressant travail de Mgr. Wiseman sur les missions protestantes. M.

(1) La loyauté qui doit présider aux discussions religieuses nous fait un devoir de reconnaître que les missionnaires protestants, plus heureux dans l'Inde méridionale, y ont réuni quelques centaines de prosélytes. Sur ce nombre il faut compter plusieurs familles catholiques depuis longtemps délaissées par les prêtres portugais et trop faibles pour se soutenir d'elles-mêmes. Le reste se compose de parias au service des fonctionnaires anglais et de malheureux qui reçoivent le pain des prédicants à condition de le venir chercher au temple.

(*Sept.*)

pour cette fin. En effet, l'avidité avec laquelle nos livres de religion sont reçus par les païens et les mahométans ne doit pas s'attribuer au désir de connaître la vérité ; le papier, les caractères imprimés, la forme et la couleur des livres sont pour eux un objet de curiosité aussi grand que le serait pour nous un manuscrit sur des feuilles de palmier. Un missionnaire païen, en Europe, qui distribuerait gratuitement, dans les rues de nos cités, des manuscrits de ce genre, trouverait plus d'amateurs qu'il n'en pourrait contenter, et verrait chaque jour la foule se presser autour de lui jusqu'à ce que la curiosité s'éteignît dans l'abondance. C'est ainsi que, dans l'Arracan, quelques milliers de traités religieux et des portions de la Bible ayant été distribués parmi les habitants, ceux-ci finirent par les détruire, sans qu'un désir sérieux de connaître la vérité se fût manifesté au milieu de cette innombrable multitude. Les Birmans surtout sont attirés chez les missionnaires par les plus frivoles motifs ; la plupart, sous prétexte de nous demander des livres, venaient plutôt pour voir des étrangers et pour admirer le costume de nos femmes. Ils regardaient toutefois avec étonnement les livres que nous leur donnions, et, en essayant d'examiner la reliure, ils les déchiraient sous nos yeux. Ce sont là des faits dignes de l'attention des amis des missions en Europe; il est désirable qu'ils ne se laissent pas induire en erreur par les rapports superficiels des missionnaires.

« Moi-même, en remontant l'Irraouaddi jusqu'à la ville d'Ava, capitale des Birmans, je distribuai des traités religieux dans quatre-vingt-deux villes et villages; et j'en fournis à six cent cinquante-sept bateaux, dont plusieurs contenaient de quinze à trente passagers, outre ceux que je faisais souvent passer aux personnes qui se trouvaient sur le rivage. En général ces livres étaient reçus avec avidité, et la plupart de ceux qui en avaient un en demandaient un autre : un grand nombre se jetaient dans l'eau et nageaient à la suite du bateau; et souvent, lorsque nous étions amarrés au rivage, nous étions entourés d'une si grande multitude de solliciteurs, que nous pouvions à peine manger et dormir. Mais toutes ces démonstrations étaient loin de prouver dans ce peuple le désir de s'initier à la foi chrétienne, nos livres n'étaient pour eux qu'un objet rare.

« A Sincapour, où l'on a fait d'incroyables efforts pour la distribution des livres et pour l'établissement des écoles, pas une seule conversion n'est venue récompenser tant de travaux et de dépenses. Cependant il n'est aucun point, dans tout l'Orient, où les livres religieux aient été répandus avec une aussi grande profusion : on en a donné des milliers et des dizaines de mille ; on en a abondamment pourvu, non seulement les habitants malais, mais encore ceux de Java, de Sumatra, les Chinois, les musulmans, les Arabes, les Télingas, etc., etc. Depuis longtemps on voit les distributeurs allant de maison en maison, et débitant leur marchandise de tous côtés; d'autre part les efforts pour établir des écoles n'ont pas manqué : tout est resté infructueux.

« Ce qui rend fort difficile, pour ne pas dire impossible, une traduction de nos livres de religion, intelligible pour les Malais, c'est la structure de cette langue : le malais, il est vrai, s'apprend sans peine : il n'a pas de sons difficiles à prononcer pour un Européen, la construction est extrêmement simple, et ses mots sont en petit nombre ; la même expression désigne le nombre, le genre, les modes et le temps ; on se sert du même mot pour le substantif, l'adjectif, le verbe et l'adverbe ; les temps mêmes des verbes varient rarement, en sorte qu'on a bientôt appris ce qui est indispensable pour la conversation ordinaire. Mais elle est si pauvre en termes abstraits, qu'en parlant ou en écrivant sur des questions religieuses, on ne peut éviter des expressions nouvelles, qu'une longue habitude peut seule faire comprendre à l'interlocuteur. Dans la traduction des livres de religion, il a fallu emprunter de nouveaux mots à l'anglais, au grec, au portugais et surtout à l'arabe. Walter Hamilton rapporte, dans son journal (*East-India-Gazetteer*), que, sur cent mots d'un livre de prières traduit en malais, on avait trouvé trente termes polynésiens, seize sanscrits et sept arabes : ce qui ne laissait qu'environ une moitié de mots proprement malais.

« C'est encore bien pis pour les Chinois : leur écriture n'étant pas alphabétique, mais chaque expression de la langue savante se représentant par un caractère particulier, il arrive de là qu'il n'y a pas de caractères pour un grand nombre de mots de nos langues d'Occident. Il serait donc impossible de traduire les Ecritures saintes *par écrit* dans la langue du peuple, quoiqu'on pût peut-être les faire comprendre par une explication orale ; d'ailleurs la différence des dialectes fait que le langage écrit ne peut être compris par la plupart de ceux qui savent lire, et qui ne forment pas la quarantième partie de la population.

« On demandera peut-être pourquoi l'on ne traduirait pas les Ecritures dans les différents dialectes parlés ? la raison en est simple : c'est qu'il n'y a pas de caractères spéciaux pour la plupart de ces dialectes ; et quelque étrange que cette assertion puisse paraître, il y a une multitude de mots dans le langage ordinaire qu'on ne peut exprimer par écrit. Il est pénible de voir que, malgré l'inefficacité et l'inutilité de ces traductions, la seule version de la Bible en chinois ait coûté plus de cent mille dollars (environ cinq cent vingt mille francs.

« Cependant, malgré ces difficultés, il y a quelque chose d'inexplicable dans la stérilité des missions protestantes ; car les missionnaires catholiques, avec de très-faibles ressources, ont obtenu beaucoup plus de succès ; ils ont fait un grand nombre de prosélytes ; leur culte est devenu populaire, et partout il excite l'attention publique. Ne pourrait-il pas se faire que la surabondance des

moyens possédés par les missionnaires protestants, leur richesse même et leur grandeur apparente, fussent quelques-uns des principaux obstacles? Ils ne sont pas placés au niveau des peuples auxquels ils s'adressent; il ne peut jamais exister assez de familiarité entre eux et la foule pour attirer la confiance, la sympathie nécessaire pour faire une forte impression sur les esprits. A Sincapour, par exemple, où, comme on l'a dit plus haut, on a fait des efforts extraordinaires, on n'a pu jusqu'à présent convertir un seul Malais à la religion protestante; tandis que les missionnaires catholiques y ont deux églises, ont opéré nombre de conversions parmi les Malais, les Chinois et autres, et réunissent tous les dimanches à leurs églises un concours considérable d'hommes de toutes les religions. Quelles peuvent être les raisons de cette différence dans les travaux des uns et des autres? Voici celles qui se présentent à mon esprit (dit toujours M. Malcolm): Les missionnaires papistes dans l'Inde sont, en général, gens de bonnes mœurs; ils vivent d'une manière beaucoup plus humble, ils se mêlent plus volontiers avec le peuple; leurs honoraires, autant que j'ai pu l'apprendre, ne sont que de cent piastres par an, et, n'étant pas mariés, ils savent vivre de peu. »

« M. Malcolm (ajoute le rédacteur du Journal) aurait pu ajouter que les missionnaires catholiques ne laissent après eux ni veuves, ni orphelins, pour absorber les contributions données expressément pour le soutien des missionnaires actuels travaillant à la conversion des paysans. Saint Paul, écrivant aux premiers chrétiens qui se trouvaient dans une position à peu près semblable à celle de nos missionnaires vivant au milieu des peuples d'Orient, leur disait: — Je désire vous voir dégagés de sollicitudes, celui qui n'est point marié s'occupe du soin des choses du Seigneur, et de ce qu'il doit faire pour plaire à Dieu; mais l'homme marié s'occupe des choses du monde et de ce qu'il doit faire pour plaire à sa femme: il est partagé (I *Corinth.*, VII). Les missionnaires protestants ne pourraient-ils pas se soumettre à la vie de privation, d'abnégation et de mortification qu'embrassent avec tant de joie les missionnaires catholiques? »

(*Annales de la Propagation de la foi*, n° 67, *pp.* 660 *et suiv.*)

LETTRES

A M. JEAN POYNDER,

SUR SON OUVRAGE INTITULÉ:

LE PAPISME EN ALLIANCE AVEC LE PAGANISME.

Les lettres suivantes ont été écrites à la hâte, lorsque j'étais tout entier à des occupations plus importantes. J'aurais pu facilement leur donner une très-grande étendue, et opposer ainsi à chaque page de l'accusation de M. Poynder une réplique détaillée. J'en ai assez dit, je pense, pour faire apprécier au lecteur impartial la solidité des arguments employés par mon adversaire et son exactitude dans les faits qu'il cite. Si j'ai présenté peu de choses neuves, ma pauvreté doit être attribuée à la grande vieillesse du sujet que j'ai été amené à traiter. Il n'est pas nécessaire de chercher une lance bien neuve, pour transpercer l'armure rouillée dont M. Poynder s'est revêtu.

Londres, décembre 1835.

LETTRE PREMIÈRE

Monsieur,

Un article du journal le *Times* a récemment attiré mon attention sur un ouvrage publie par vous, et tendant à établir l'alliance du papisme avec le paganisme. Quoique, par les nombreuses citations du journal, j'aie bientôt reconnu que vous n'aviez fait que répéter une fable vingt fois déjà publiée, j'ai voulu me procurer votre livre, et le parcourir. Bien qu'occupé d'autres matières plus conformes à mon goût, et aussi, j'espère, plus avantageuses à mes coreligionnaires chrétiens que ces effusions de votre zèle, je me suis décidé à consacrer quelques heures à consigner par écrit l'impression qu'elles ont produite sur moi, et à en appeler à votre bon goût et à votre incontestable érudition sur la convenance, la méthode et la validité des arguments que vous avez jugé à propos d'employer.

Le premier sentiment excité en moi ne fut pas l'admiration, mais l'étonnement, à la vue de la riche diversité des moyens merveilleux par lesquels l'esprit de charité se manifeste dans ce pays. J'avais longtemps entendu parler de vous, dans mon séjour à l'étranger, comme d'un homme qui se dévouait tout

entier à l'abolition des sacrifices humains dans l'Inde, et chez lequel l'éloquence et le savoir, inspirés par l'humanité, s'étaient réunis pour arracher la veuve égarée à la coutume barbare de partager le bûcher de son mari. Mais après cette longue lutte pour abolir le *suttée* dans les contrées lointaines, vous avez résolu d'échapper au reproche si souvent adressé à vos amis, d'aller à l'Est et à l'Ouest pour exercer des œuvres de charité, tandis que leurs compatriotes gémissent autour d'eux; de concourir par leurs souscriptions au soulagement de quelque victime de l'inondation dans l'Inde, tandis qu'une population entière, à leurs *côtés*, souffre une rude agonie sous ce que Calderon appelle si énergiquement *le couteau de bois de la faim;* et voilà que vous commencez enfin à répandre parmi vos coreligionnaires de la Grande-Bretagne, la douce abondance d'un amour fraternel, qui, pendant trop longtemps, n'avait eu de sympathie que pour le Gange ou le Burrampooter. Mais comme cet esprit de charité, nouveau Protée, sait prendre toutes les formes! Vous ne paraissez plus aux yeux du public préoccupé du désir d'éteindre les flammes volontaires que la veuve indienne ambitionne; mais, avec un saint zèle, vous saisissez une torche longtemps étouffée, pour mettre en feu la bigoterie et le fanatisme d'un parti, et enflammer l'indignation amère et l'irritation déjà si vive de l'autre; vous voulez que cette torche, semblable au brandon de l'Apocalypse, dessèche ou change en absynthe les sources saintes et pures des relations amicales et sociales, où les hommes de toute opinion se sont désaltérés ensemble pendant longtemps; et, sans doute encore, dans les calculs de votre pieux zèle, ce n'est qu'un prélude, un pronostic de la destinée que les idolâtres doivent attendre ailleurs.

Tout ceci est curieux assurément, comme vous nous le dites vous-même dans votre préface extrêmement charitable, *Car un chrétien de cœur montrera dans ses paroles un caractère de zèle et d'amour* (*p.* 9); mais ce qui est doublement curieux, c'est de voir comment, après avoir, durant cent cinquante pages, appelé à chaque ligne les catholiques idolâtres, et nous, prêtres, imposteurs, vous vous plaignez avec une sensibilité pathétique *de l'injustice avec laquelle l'Eglise de Rome accuse d'hérésie sa jeune sœur l'Eglise protestante* (*p.* 115). J'étais peu préparé à un reproche aussi aimable et aussi tendre que celui-là; je ne me serais pas douté que vous fissiez un monopole aussi exclusif du droit d'employer de pareils noms. J'ignorais que vous fussiez homme à vous inquiéter d'être considéré comme hérétique par des idolâtres, et à réclamer encore quelque compassion de notre part. Mais, monsieur, permettez-moi de dire que, dans les publications des catholiques ou dans leurs sermons, vous ne trouverez pas le nom d'*hérétique* donné aux protestants, quoique nous considérions leurs doctrines comme des hérésies: — choses qui, observez-le bien, diffèrent essentiellement (1). Mais vous, à chaque page de votre ouvrage, vous nous appelez personnellement idolâtres; et si quelqu'un parmi nous s'avisait d'appeler le feu du ciel, — comme vous avez fait, — sur nos compatriotes, nous dirions à cet homme, comme il fut dit à d'autres anciennement: — *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes.*

(1) Voyez S. Chrysostome. Hom. II, *De inc. nat.*

Mais je passe de l'esprit à la substance de votre ouvrage. La seconde impression que la lecture en produisit sur moi, fut de me faire apercevoir une multitude d'omissions. Je fus surpris qu'après avoir pris tant de peine (comme il est évident que vous avez fait) pour trouver des analogies entre nos pratiques religieuses et celles des autres peuples, dans l'ancien et le nouveau monde, vous ayez ajouté si peu de choses neuves, et oublié tant de conformités très-remarquables à mon avis: par exemple, la coutume de tendre l'extérieur de nos églises avec des rameaux d'arbres dans les jours de fêtes, coutume décrite par Virgile même:

> Nos delubra Deum, miseri quibus ultimus esset
> Ille dies, festa velamus fronde, per urbem;

la pratique de la confession, que Volney soutient avoir été en usage dans la Grèce; la forme des vêtements sacerdotaux, parmi lesquels la chape ou pluvial est manifestement l'habit romain avec le *latus clavus* par devant; l'amict ou *amictus*, porté sur la tête dans quelques ordres religieux lorsqu'on monte à l'autel, qui rappelle clairement le voile dont les prêtres des anciens temps se couvraient la tête, en allant au sacrifice; — pourtant, il est, pour le dire en passant, très-sévèrement enjoint par les canons de l'église d'Angleterre de porter chapes et chaperons, dans toute église cathédrale ou chapelle collégiale (1); — ces particularités, et beaucoup d'autres que j'omets, auraient grandement enrichi votre cabinet d'anatomie religieuse comparée, et rompu la monotonie d'une nouvelle lecture de *Middleton*. En vérité je ne saurais me rendre compte de cette omission de tant de précieux documents que M. Blunt vous pouvait fournir, ni m'expliquer comment son ouvrage n'a pas eu l'honneur de trouver place dans l'édifiante liste de collaborateurs, qui se trouve à la fin du vôtre.

Mais vous avez recueilli un nouvel élément; et pour celui-là, je vous remercierai bientôt de tout mon cœur. C'est une comparaison de nos rites et pratiques avec ceux de l'Inde. A présent j'ai seulement à me plaindre que vos additions de ce genre aient été si rares. Pourquoi ne pas découvrir quelques ressemblances entre nous et les Guèbres: ce qui était si facile à faire avec quelques lambeaux détachés de notre culte? Que ne compariez-vous notre rosaire à celui des derviches; nos reliquaires, aux fétiches de l'Afrique; nos exorcismes, aux cérémonies du schamanisme tartare? Comment se fait-il que vous ayez oublié le grand lama et son consistoire, et les cloches sur ses églises et les

(1) Constitutions et canons ecclésiastiques, § 24. Lond. 1827.

vêtements de ses prêtres, et la pompe de son culte ; ou les talapoins d'Ava, avec leur noviciat, leur profession et leurs saints vœux de pauvreté ? J'ai peine à croire que les découvertes d'Abel Rémusat ou de Pitchourinski vous aient fait renoncer à une comparaison aussi heureuse et aussi détaillée. Et maintenant que nous avons étendu nos relations si loin dans l'Orient, comment avez-vous passé sous silence les nouvelles et étonnantes analogies qui se rencontrent dans l'hémisphère occidental, chez les populations indigènes de l'Amérique? Si vous aviez examiné le vieil Acosta, quoiqu'il soit jésuite, vous auriez vu dans la seconde partie de son *Historia natural y moral de las Indias*, un chapitre sur la confession pratiquée par les Mexicains ; un autre, sur leur communion, ainsi qu'une notice sur beaucoup d'autres pratiques très-profondément catholiques. Ou, si vous aviez consulté le magnifique ouvrage sur les antiquités mexicaines, publié par Aglio, sous les auspices généreux de lord Kingsborough, vous auriez trouvé sur ce sujet un long essai qui révèle des traits de ressemblance si marqués, qu'ils ont conduit l'auteur à conjecturer que des chrétiens s'étaient établis en Amérique longtemps avant sa découverte par Colomb.

Ainsi vous voyez, monsieur, que je ne crains pas le genre de recherches auquel vous vous êtes livré, mais que je suis tout disposé à prêter ma faible assistance pour éviter à d'autres la peine de compléter ce que vous avez commencé, et pour épargner à notre littérature la honte de voir de nouveaux noms s'associer à une œuvre aussi fanatique et aussi impie que la vôtre. Maintenant que je vous ai signalé ces imperfections de votre ouvrage, et communiqué quelques petits renseignements additionnels sur ce sujet, je ne puis fermer cette lettre sans vous remercier des grandes connaissances dont je vous suis redevable, concernant des matières sur lesquelles je m'étais cru jusqu'à présent passablement instruit.

J'ignorais, avant d'avoir lu votre ouvrage, que, d'après nos croyances, l'eau bénite avait le pouvoir d'effacer le meurtre, comme votre très-convenable citation d'Ovide me l'enseigne (*p*. 20).

Je ne savais nullement, avant de l'avoir appris là, qu'elle possède une puissance narcotique, et que l'on en use pour faire dormir; non, j'avoue ma profonde ignorance, je ne savais pas du tout qu'il fût d'usage de l'administrer intérieurement. Je pense qu'une nouvelle édition des pharmacopées aura l'avantage de contenir ces documents précieux.

Quoique j'aie passé plus de la moitié de ma vie à Rome, il y a un grand nombre de particularités touchant ses antiquités et ses coutumes dont je suis exclusivement redevable à votre livre. Ainsi jamais je n'avais entendu parler de la *Maria in triviis* (*p*. 32), si connue dans toute la contrée ; quoique très-familier avec les paysans, et accoutumé à les voir chaque jour, lorsque j'étais à la campagne, passer en foule devant *les croix de bois* ou les chapelles (et non les autels) rustiques situées à l'entrée de leurs villages, je ne les vis jamais faire une *génuflexion ou prostration en passant devant elles ;* seulement, peut-être, ils touchaient leurs chapeaux en signe de respect. Je ne savais pas non plus que *les pauvres postillons, qui ne sont pas civilisés, auraient cru mériter d'être tués avant la fin du jour, s'ils avaient omis les actes ordinaires de piété prescrits par leurs prêtres* (*p*. 32). Serait-ce à dire que les postillons fléchissent le genou ou se prosternent devant chaque croix qu'ils rencontrent sur leur route ? J'ai souvent vu l'église de Sainte-Agnès et la belle statue de la sainte à laquelle vous faites allusion (*p*. 41); mais je pense qu'un Phidias aurait été embarrassé de faire d'une joviale statue de Bacchus, comme vous dites qu'on a fait, *par un petit changement de la draperie*, qui dans les anciens Bacchus est un peu étroite, une modeste et touchante vierge qui se tient au milieu des flammes, les yeux et les mains levés vers le ciel. Mais dites-moi, monsieur, sur l'autel opposé, n'avez-vous pas vous-même observé avec étonnement la statue de saint Sébastien, ouvrage d'art si exquis, que quelques-uns ont *conjecturé* qu'autrefois c'était peut-être un Apollon ? Même chose à dire des deux Jupiters changés en saint Pierre : l'un en recevant une nouvelle tête et une paire de clés, à la place de la foudre; l'autre, pour avoir été refondu. Voilà un renseignement tout nouveau pour les antiquaires de Rome, qui n'ont jamais, jusqu'à ce jour, confirmé cette tradition *des valets de place :* car je suppose qu'eux seuls ont pu conter la fable du changement de tête (*p*. 41). Encore un mot à celui qui vous informe ; je crains qu'il ne se soit trompé sur les dimensions de l'autel saint Léon, dans Saint-Pierre; car il n'est pas plus grand que les autres; dans son horreur d'examiner les idoles, il a transformé saint Pierre et saint Paul en un ange chassant Attila (*p*. 55). Peut-être est-ce la même peur de considérer de trop près les choses papistes qui vous a conduit à placer le puits de saint Winefred dans le comté de Stafford (*p*. 103).

Il est impossible que vous ayez lu le livre que vous censurez si sévèrement.

Je n'ai jamais trouvé, dans les livres de l'office romain, *la prière que la rubrique ordonne d'adresser au tableau miraculeux et sacré de sainte Véronique* (*p*. 43), bien que je sois passablement versé dans les rubriques et les livres d'office : et pourtant, si ce que vous dites est exact, il suffit de les entendre convenablement pour se convaincre du fait. De plus, quoique j'aie lu beaucoup sur le sujet, je ne savais pas encore que, pour être canonisé, il faut avoir fait des miracles pendant sa vie (*p*. 33); ou que *la création des saints était devenue presque aussi fréquente que celle des cardinaux* (*p*. 35) : car j'ai déjà vu faire quelques vingtaines de cardinaux, et n'ai pas encore vu canoniser un seul saint.

Mais la plus précieuse connaissance que j'aie acquise dans votre savant ouvrage, concernant ma religion, c'est le fait étonnant que

la confession a une efficacité anticipée pour les crimes qui se commettront dans la suite, aussi bien que pour ceux qui déjà sont accomplis (*p.* 71). La seule chose à examiner, ou, comme nous l'appelons, la question scolastique sur ce point, semble être, d'après vous, si la pénitence aussi n'a pas la même efficacité (*p.* 71). J'ai été ici formé depuis l'enfance à la pratique de ce devoir, sans qu'aucun de mes maîtres ait jamais eu la bonté ou le bon sens de m'instruire de cette prérogative si utile de la confession? Et quelle a été la conséquence nécessaire d'une telle stupidité? c'est que j'ai enseigné et dirigé les autres pendant des années, et que j'ai toujours dit le contraire de ce que vous m'annoncez maintenant être la doctrine de mon Eglise. Je crains bien que le mal soit à présent sans remède; car je vois que tous mes confrères sont enveloppés dans la même ignorance que moi, et qu'ils enseignent la même doctrine que moi sur ce sujet.

Vous blâmé-je, monsieur, d'être ignorant sur des matières telles que notre croyance touchant la confession ou l'eau bénite? Non, certainement; mais je vous blâme sévèrement d'écrire sur des sujets sur lesquels vous êtes ignorant. Si un aveugle sort dans les rues, se heurte contre moi et me blesse aussi bien que lui, je ne puis pas lui reprocher d'être aveugle, mais de ne s'être pas procuré quelqu'un, ne fût-ce qu'un enfant, pour guider ses pas. Maintenant, monsieur, voilà précisément votre cas; et je vous dirai de même, à vous: Pourquoi n'avez-vous pas prié un de ces enfants qui fréquentent nos écoles de charité, où il a appris son catéchisme, de vous instruire sur ces divers points? Certes, monsieur, il vous aurait mieux instruit.

Je suis, etc.

LETTRE DEUXIÈME.

Monsieur,

Je me suis contenté, dans ma précédente lettre, de noter simplement la première impression produite sur mon esprit par la lecture de votre ouvrage; j'examinerai dans celle-ci la valeur des arguments qu'il renferme; puis, dans la suite de cette correspondance, je descendrai à un examen plus détaillé des principaux chefs d'accusation dirigés contre nous.

Votre livre s'annonce comme démontrant l'alliance de la religion catholique, ou, pour user de votre terme, du papisme, et du paganisme, et prouvant l'identité de beaucoup de cérémonies ou de doctrines, comme vous dites, dans les religions ancienne et moderne de Rome. Votre plus douce conclusion est naturellement que le papisme est une religion humaine, et ne saurait prétendre à une origine divine.

Je vous accorderai pour un moment, dans toute leur étendue, vos suppositions et vos prémisses; je vous accorderai la vérité de tous les faits que vous avez mis en avant, et l'exactitude de tous les parallèles que vous avez établis entre nos rites et ceux du paganisme; j'irai droit à vos conclusions pour les soumettre à des épreuves tout à fait irrécusables.

Vous savez sans doute que le docteur Spencer, savant théologien de l'Eglise établie, a publié deux volumes *in-folio*, pleins d'une érudition extraordinaire, sous le titre de: *De Legibus Hebræorum ritualibus, et earum Ratione;* ces deux volumes ont eu plusieurs éditions tant ici que sur le continent. Or tout le but et l'objet de cet ouvrage est évidemment double. Le premier est de prouver que le grand dessein de Dieu, en donnant aux Juifs des rites et des cérémonies, était d'empêcher qu'ils ne tombassent dans l'idolâtrie; le second, de démontrer que presque toutes les pratiques, rites, cérémonies et actes, ainsi donnés, étaient directement empruntés aux païens d'Egypte. Si vous désirez vous satisfaire vous-même sur ce dernier point, vous n'avez qu'à parcourir la table des matières de plusieurs des livres, et vous y trouverez que, soit qu'il s'agisse des prescriptions les plus solennelles et les plus importantes, ou des plus minutieux détails de la loi cérémonielle: de la circoncision, du sacrifice dans toutes ses formes et avec toutes ses circonstances caractéristiques, des purifications, des ablutions et des néoménies, de l'arche d'alliance et des chérubins, du temple et de son propitiatoire, de l'urim et du thummim, et du bouc émissaire; Spencer a cherché à prouver, et cela à la satisfaction de plusieurs savants, que toutes ces choses se retrouvaient parmi les Egyptiens et les autres nations voisines. Je ne prétends pas vous amener de force à une opinion aussi précise: je veux vous laisser le choix dans vos conclusions.

En premier lieu, vous déclarez-vous d'une opinion contraire à celle de ce savant théologien, et affirmez-vous qu'il n'a pas réussi à établir que toutes, ou presque toutes, les cérémonies et institutions judaïques dérivent de celles du paganisme? Alors, monsieur, je conclus qu'il peut exister, entre les cérémonies et les institutions de deux religions, l'une fausse et l'autre vraie, des analogies assez nombreuses pour fournir la matière de deux volumes *in-folio*, quoique ces ressemblances soient purement accidentelles, et qu'elles ne prouvent aucune connexion réelle entre les deux religions. Votre *in-octavo* de cent-vingt pages n'a pas fait autant pour nous que les deux *in-folio* de Spencer pour les Juifs: c'est pourquoi nous pouvons faire aussi peu de cas de vos laborieuses recherches que de celles de votre maître devancier.

Secondement, admettez-vous, avec un grand nombre de savants, que Spencer a prouvé sa

thèse? Alors je conclus qu'une religion peut avoir emprunté toutes ses cérémonies et ses rites aux païens du voisinage, et n'en être pas moins, malgré cela, divine et sanctionnée de Dieu. Et même, si nous prenons l'ensemble des raisonnements de Spencer, l'institution de ces rites, au lieu de porter à l'idolâtrie, était le meilleur préservatif contre elle.

Maintenant choisissez entre ces deux conclusions et l'idée qu'elles peuvent donner de la valeur de votre ouvrage; vous êtes libre : ou bien, malgré tous vos efforts, vous n'avez établi aucune connexion entre nos cérémonies et celles des païens; ou, si vous y avez réussi, vous n'avez rien fait pour attaquer l'excellence et la vérité de la religion catholique.

Mais, dites-moi, toute ressemblance suffit-elle pour démontrer que les cérémonies d'un culte ont été empruntées à l'autre? Ne peuvent-elles pas provenir des deux côtés d'une source commune? Ne peuvent-elles pas être, d'un côté comme de l'autre, la manifestation naturelle et spontanée de sentiments communs à des hommes placés sous l'influence de circonstances semblables? L'Indien s'agenouille pour prier ou lève les yeux vers le ciel; s'ensuit-il que tous ceux qui font de même l'ont appris de l'Indien? Les nations les plus éloignées n'expriment-elles pas de la même manière leurs sentiments de respect et d'affection? n'ont-elles pas les prostrations et les révérences? ne s'inclinent-elles pas, ne s'embrassent-elles pas, ne se serrent-elles pas la main? Néanmoins personne ne voit en cela une dépendance nécessaire, une alliance étroite entre elles; mais nous considérons toutes ces démonstrations extérieures comme une propriété commune et neutre dont nous jouissons tous. Or, monsieur, là est le grand sophisme de votre argumentation et de celle de votre prédécesseur. Ce que vous avez dit, après l'évêque Hall; qu'on doit juger les miracles par la doctrine qu'ils confirment, et non les doctrines par les miracles (1), est beaucoup plus vrai des cérémonies; il faut les juger d'après les doctrines qu'elles manifestent extérieurement, et non pas juger les doctrines par le rit extérieur.

S'il est permis au moins de respecter les images et les reliques, et si, dans l'esprit, la ligne est clairement dessinée entre l'adoration réservée à Dieu seul et l'honneur qu'on leur rend, peu importe par quel acte conventionnel cet honneur leur est rendu. La génuflexion, la prostration, l'usage de s'incliner devant elles et de les baiser sont des actes purement indifférents, qui reçoivent leur valeur de l'accord mutuel des hommes. En Angleterre, le catholique se met à genoux devant un évêque pour recevoir sa bénédiction; en Italie il se contente de baiser sa main; dans l'Occident, nous manifestons notre respect en découvrant notre tête, et conséquemment nous servons à l'autel, tête nue; en Chine, on croirait manquer de respect en paraissant ainsi devant un grand; et, conséquemment, le prêtre catholique y officie la tête couverte. Les différentes manières d'exprimer des sentiments semblables sont donc également innocentes; c'est l'intention intérieure qui seule peut déterminer leur valeur morale.

Voyez donc comment vous raisonnez. Vous supposez que notre doctrine sur les saints et leurs images est inexacte, et qu'en conséquence toute marque extérieure de respect est une chose mauvaise; et comme les marques de respect, si l'on en donne, *doivent*, d'après la nature humaine, être les mêmes que celles qui sont en usage dans les fausses religions, vous identifiez ces actes et vous en faites une charge contre le catholicisme. D'un autre côté, si notre croyance sur l'eucharistie est bien fondée, certainement nous sommes pleinement en droit de nous prosterner devant elle et de l'adorer. Vous *posez comme certain* qu'elle est fausse; et alors, avec une légèreté impie, qui doit glacer le sang de tout catholique, vous parlez de cet hommage dont la légitimité ou l'illégitimité repose tout entière sur le dogme dont il découle, comme d'un culte idolâtrique et profane (*p.* 66). Maintenant, monsieur, supposez qu'un socinien ou un incrédule agisse ainsi; qu'il affirme tout à la fois qu'il n'y a pas de rédemption par la croix, ni de corruption provenant d'un crime originel; qu'il censure votre pratique du baptême comme une vaine superstition; qu'il tourne en dérision le signe de la croix qu'on y emploie, ou l'idée que l'ablution externe puisse agir sur l'âme; qu'il ridiculise votre rit solennel en termes indécents et irrespectueux, et le compare aux ablutions des païens, pour l'absolution du crime, telle qu'elle est décrite dans les vers d'Ovide, que vous citez avec tant de convenance (*p.* 20) :

> Ah nimium faciles, qui tristia crimina cædis
> Fluminea tolli posse putetis aqua!

Ne lui répliquerez-vous pas que toute la question roule sur la doctrine renfermée dans ces pratiques; et que disputer sur les formes extérieures, c'est seulement s'attacher à l'ombre tandis qu'on néglige le corps; qu'il ne suit pas d'une analogie entre des rites, unie même à quelque ressemblance de doctrine, que les rites et la doctrine soient identiques ou également condamnables? Votre réponse serait tout à fait juste, et je vous prie d'en faire l'application. Aussi longtemps que vous partirez de la supposition que nous errons sur la doctrine, tout votre raisonnement se ressentira de ce faux supposé. Voilà donc sur quoi repose toute la question et sur quoi doit rouler notre débat. C'est le dogme d'une religion qui doit décider de son mérite; son action extérieure dépend de sa valeur intrinsèque. Quelques naturalistes, tels que Vi-

(1) Pag. 102. Si cette prétention était juste, que penser de la méthode de démonstration établie dans l'éducation protestante par le D. Paley, qui suit une marche précisément opposée? Ce théologien ne pose-t-il pas la pyramide sur sa pointe en prouvant le christianisme par les miracles, au lieu d'appuyer les miracles sur la vérité du christianisme?

rey ou Lamarck, ont comparé les membres et l'organisation de l'homme à celle du chimpanzé; et trouvant qu'ils ont des organes, des dimensions et des sens qui ont beaucoup de rapport, ils en ont conclu que la race humaine était descendue de ce respectable animal; ils ont jugé comme vous avez fait; ils n'ont vu que l'apparence extérieure, ils ont négligé l'âme, la vivante étincelle de vie et d'intelligence, la puissance de diriger la pensée et l'action vers de grandes et immortelles destinées. Quand une religion fait profession de croire à une trinité indivisible en un seul Dieu, à l'incarnation de son Fils et à la rédemption par son sang, et qu'une autre professe un système de polythéisme, les comparer et les déclarer identiques parce qu'elles ont toutes deux la même forme pour exprimer les sentiments religieux, c'est assurément tenir une conduite aussi frivole et aussi absurde que celle de ces philosophes. Il y a des processions, des lumières et de l'encens dans le culte catholique et dans l'ancien *culte* romain; donc les deux religions sont identiques : raisonnement à peu près aussi logique que celui-ci : Il y a une rivière en Macédoine et il y en a aussi une à Monmouth ; donc la Macédoine et Monmouth sont semblables !

Mais vous avez vous même, comme je l'ai donné à entendre dans ma première lettre, grandement gâté votre cause, en y introduisant une comparaison entre nos rites et ceux de l'Inde. Car comment, d'après le cours de toute l'histoire, faites-vous parvenir les cérémonies indiennes aux catholiques d'Italie, de Rome ou d'Irlande? Quand ou comment furent-elles introduites dans le service de l'Eglise ? Ces cérémonies, d'après vos citations, paraissent être d'une très-grande antiquité; la pureté communiquée par le Gange, que vous comparez à l'*eau idolâtrique* des Irlandais, comme vous l'appelez (p. 69), est un point fondamental de la religion hindoue, et existait sans aucun doute longtemps avant le Christ; et de plus, on ne découvre rien de semblable dans le paganisme d'Occident. Comment alors sont-elles parvenues en Irlande ou dans toute autre contrée chrétienne? N'est-il pas évident que la connexion entre des pratiques et des rites existant à d'aussi grandes distances est plus cachée et plus mystérieuse que, grâce à vous, vos lecteurs ne l'imaginent ; et que, loin de prouver nécessairement une dérivation, de telles analogies montrent seulement l'une de ces deux choses : ou que, dans chaque culte, quelque corrompu qu'il soit, il existe des débris provenant de formes primitives et plus pures, qui ont été plus ou moins défigurées; ou bien que la nature amène les hommes placés sous l'influence des circonstances les plus variées, à symboliser de la même manière leurs croyances internes et à produire les mêmes actes de religion. Plus vous signalerez d'analogies entre les observances religieuses généralement usitées dans des contrées qui n'ont entre elles aucune liaison, plus vous confirmerez ce que j'avance. Si vous examiniez les ouvrages des catholiques, vous verriez que, bien loin de désirer omettre ou cacher de telles coïncidences, ils sont même plus explicites à cet égard que vous ne l'avez été; et qu'au lieu de les redouter, comme une preuve contre eux, ils insistent sur elles, comme sur un argument en faveur de leur croyance. Je ne parle pas seulement des auteurs scientifiques, tels que Mabillon, Durant ou Bona, mais des livres écrits pour l'édification générale. Lisez, par exemple, et je suis sûr qu'il vous instruirait sur plusieurs points, le savant et pieux traité de l'abbé Gerbet, sur *le dogme générateur de la piété catholique*, et vous verrez avec quelle force il fait valoir les nombreuses analogies qu'offrent les rites de presque toutes les religions païennes avec l'eucharistie catholique.

Mais je ne dois pas oublier d'exposer ici la manière dont votre mode de raisonnement a été réfuté dans des temps plus anciens et meilleurs. Peut-être ignorez-vous que vos objections sont beaucoup plus anciennes que le docteur Middleton, ou Hospinien, ou Brower de Niedek, que vous passez tous en revue, dans votre précieux catalogue des auteurs qui ont écrit sur l'idolâtrie comparative. Le premier individu qui argumenta comme vous avez fait, fut Julien l'Apostat, qui disait que les chrétiens avaient emprunté leur religion aux païens (1). Ceci prouve en même temps que l'analogie dont vous vous plaignez, comme étant idolâtrique, existait même alors ; et qu'elle n'est pas fille de la corruption moderne, mais un héritage de l'Eglise ancienne. Elle prouve que l'alliance entre le christianisme et le paganisme existait 300 ans après le Christ; et que, conséquemment, à cette époque reculée, le papisme et l'ancien christianisme sont identiques. Saint Augustin, dans ses écrits contre Fauste, accuse aussi les manichéens d'avoir employé le même genre d'attaque.

Quant à cette objection, les Pères y répondaient précisément comme j'ai fait : *Habemus quædam cum gentibus communia, sed finem diversum*, dit saint Augustin (2). Et de plus, écrivant à Deogratias : *C'est pourquoi ceux qui connaissent les livres chrétiens des deux Testaments, ne traitent pas de sacriléges les cultes des païens, parce qu'ils élevaient des temples, instituaient des prêtres, offraient des sacrifices ; mais parce que ces choses étaient en l'honneur des idoles et des démons......... Cela suffit pour vous faire comprendre que si la vraie religion condamne les superstitions des païens, ce n'est pas tant parce qu'ils immolaient (car les saints de l'antiquité sacrifiaient au vrai Dieu), que parce qu'ils immolaient en l'honneur des faux dieux* (3). Peu importe comment nos rites et nos cérémonies ressemblent à d'autres, dès que le culte au-

(1) Cyrilli archiep. Alex. cont. Jul. Juliani Opera, editio Spanheim, tom. II, p. 238.

(2) Contra Faustum, lib. XX, cap. 20. Nous avons quelques choses en commun avec les gentils; mais nous les appliquons à des fins différentes.

(3) Epist. 102, al. 49.

quel nous les appliquons est différent.

Une objection semblable a été faite, même dans les temps plus anciens. Tertullien et d'autres écrivains des premiers âges vont jusqu'à supposer que c'était une politique du génie infernal d'employer d'avance ou de faire passer dans les religions païennes les sacrements et les rites de la nouvelle et de l'ancienne alliance, afin, par là, de séduire les hommes. Je ne discute pas l'exactitude de cette idée; je ne veux que constater leur accord à admettre de telles ressemblances entre les religions vraies et fausses (1).

Mais, monsieur, n'avez-vous jamais réfléchi que votre argument peut se tourner contre les doctrines, aussi bien que contre les rites? Et de fait, telle est la nature de votre raisonnement, qu'on peut le diriger, non-seulement contre les doctrines catholiques, mais contre toute la foi chrétienne. De plus, n'avez-vous pas songé que ce même genre d'argumentation a été suivi par les ennemis du christianisme? La doctrine de la trinité n'apparaît-elle pas clairement dans la célèbre lettre de Platon à Denys, laissée par Eusèbe; dans les ouvrages de Plotin et autres de la même école; dans l'Oupnekat et les Védas, et dans les écrits philosophiques de Laotseu? Dupuis, dans son *Origine de tous les cultes*, n'a-t-il pas déduit de là que ce dogme n'avait pas été révélé dans le christianisme, puisqu'il était si bien connu auparavant, et répandu à d'aussi grandes distances, mais que saint Jean et les autres apôtres l'avaient emprunté à la philosophie païenne?

Les termes mêmes de cette doctrine, le *Verbe*, aussi bien que le *Père* et l'*Esprit*, et leur procession l'un de l'autre, n'ont-ils pas été retrouvés par Dupuis et par d'autres, dans cette école orientale? Volney n'a-t-il pas fait un parallèle de nom et de caractère, entre le Christ et l'indien Chrishna? Le parallèle de ces deux personnages n'est-il pas plus fortement marqué que celui que vous avez établi entre nos cérémonies et celles de l'ancienne Rome ou de l'Inde? L'idée d'une incarnation divine et du salut par la médiation de Dieu dans la chair n'a-t-elle pas été vingt fois signalée dans la mythologie indienne et dans celle des autres religions de l'Orient?

Ne pourrions-nous pas recueillir facilement dans les mêmes contrées plusieurs ressemblances avec nos doctrines de la justification, de la prédestination, de la grâce, et de l'expiation? Cependant quel est l'homme, doué d'intelligence et de jugement, dont la foi puisse être ébranlée par des comparaisons comme celles-là? Sans doute dans ce pays, l'expérience n'en a pas été faite comme dans les pays étrangers. Les *Ruines* de Volney et l'abrégé de l'*Origine des cultes* de Dupuis, ont contribué beaucoup à saper la religion parmi les faibles en France; et un ouvrage populaire, tel que celui que vous avez publié, a pu facilement courir l'Angleterre, attaquant les vérités chrétiennes précisément de la même manière. Peut-être que ceux qui ont quelque désir de trouver trop faibles dans la balance les preuves du christianisme, se seraient contentés d'un tel argument. Voilà ce que produit votre ouvrage dans ceux qui ont déjà réglé dans leur esprit que le papisme est idolâtrie, pour eux vos arguments seront très-convaincants, car ils trouveront un écho intérieur pour répondre à leurs invectives; mais sur le catholique ou le protestant éclairé, ils n'auront pas plus d'influence que l'argument de même nature de l'incrédule français.

J'ai déjà insinué que le peu de rites conservés dans la religion protestante pouvait facilement aussi se retrouver dans les coutumes païennes. En quoi le sermon, qui forme la partie principale du service divin dans votre Eglise, diffère-t-il du *chutbat* ou discours de l'iman dans la mosquée mahométane? Et la chaire, en quoi diffère-t-elle de son *mimbar?* Oui, sans mentir, elle me paraît être plus païenne encore; car, si je me rappelle bien, à Pompéi, dans la basilique (espèce de bâtiment d'où la forme des églises à trois nefs est dérivée), il y a une sorte de chaire ou de tribune occupant la place la plus importante. Je ne dirai pas que dans les dernières fouilles du temple de la Concorde, où Cicéron prononçait ses harangues, on a découvert quelque chose qui s'en rapproche beaucoup. Quoi! votre surplis et votre soutane ne sont-ils pas une exacte copie, ou plutôt un genre de vêtement qui a remplacé l'habit extérieur qui en recouvrait un autre plus long, et était porté, comme nous l'apprend M. Blunt, par les anciens prêtres, ainsi qu'on le voit dans un bronze du musée de Naples? De plus il est obligé d'avouer que la soutane de l'église protestante est une imitation de l'ancien habillement clérical, c'est-à-dire, à ce que je suppose, de la soutane catholique qu'il vient de faire dériver d'une soutane païenne (1).

En outre, votre surplis doit toujours être blanc, couleur constamment employée dans l'ancien culte païen; tandis que nous, nous changeons nos vêtements sacerdotaux selon les circonstances. Enfin M. Blunt nous déclare que la coutume d'avoir des enfants pour chanter dans les cathédrales et pour servir aux cérémonies du culte est manifestement dérivée des temps païens.

Il cite un tableau d'Herculanum où un enfant aide au sacrifice, vêtu d'une tunique blanche qui lui descend aux genoux; et il ajoute que l'enfant qui sert à l'autel en Italie porte le même costume et remplit la même fonction; la seule différence est qu'il tient en main des livres au lieu de chapelets (2). Or comme le surplis italien ne descend pas plus bas que le milieu du corps, je soutiens

(1) « Cæterum si Numæ Pompilii superstitiones revolvamus, si sacerdotalia officia, insignia et privilegia, si sacrificalia ministeria, et instrumenta, et vasa ipsorum sacrificiorum, ac piaculorum, ac votorum curiositates consideremus, nonne manifeste diabolus morositatem illam judaicæ legis imitatus? » De Præscript., cap. 11. « Quo agnito hic quoque studium diaboli cognoscimus, res Dei æmulantis; qui ex ipso baptismo exercet in suis quid simile. » De Bapt., cap. 5.

(1) Vestiges des anciennes coutumes, p. 112.

(2) Le vêtement de dessus porté par les prêtres est

que le parallèle des enfants en tuniques blanches, avec des livres à la main, sera plus facile à faire dans l'église de saint Paul que dans celle de saint Pierre.

La cérémonie de votre mariage est tout simplement la copie de celle des païens de Rome : car ils employaient aussi un anneau dans ces occasions, l'*annulum pronubum*, comme Tertullien l'appelle ; ce que Juvénal décrit ainsi :

> Conventum tamen et pactum, et sponsalia nostra
> Tempestate paras, jamque a tonsore magistro
> Pecteris, et digito pignus fortasse dedisti.
> (SAT. VI.)

Pour justifier l'usage de cette cérémonie, de ce rit extérieur, je ne sais pas quelle autorité vous trouverez dans le Nouveau Testament. La formule par laquelle la femme se livre à son époux avec tout ce qu'elle possède, correspond pareillement à celle-ci, *Ubi tu Cajus ego Caja ;* je ne puis découvrir d'où vient l'hommage corporel exprimé par ces paroles : *Et je vous honore de mon corps.* Puis donc que toutes les fois que les catholiques parlent du culte des images, on leur soutient, en dépit de leurs réclamations, qu'ils les adorent, il m'est bien permis, je pense, de prendre l'hommage du corps pour une idolâtrie, et de la pire espèce, puisqu'elle a pour objet un être vivant.

On peut dire la même chose de la cérémonie des funérailles ; la coutume de porter le corps au tombeau avec grande pompe, mais sans y mêler un seul symbole d'espérance chrétienne, ou de sentiments religieux, paraît à tous les étrangers admirablement païenne ; les amis qui suivent comme des pleureurs, et les écussons de la famille portés avec elle, et les hommes payés pour accompagner le cortége en silence, se retrouvent exactement dans les anciennes funérailles romaines ; les parents y accompagnaient la bière ; les images des ancêtres étaient portées devant elle, et beaucoup de pleureurs à gages grossissaient la foule. En Italie, au contraire, le clergé et des confréries de charité accompagnent seuls le corps, en chantant des chants religieux. Ensuite l'usage où sont les plus proches parents de jeter de la terre sur le cercueil correspond, aussi bien que possible, à la manière d'allumer le bûcher dans les temps anciens ; et je pense aussi que cette pratique présente une meilleure connexion entre les rites anciens et les modernes, que la charmante conjecture que vous recommandez à l'attention des savants, que le *terra sit tibi levis* (qui par égard pour la prosodie est toujours écrit de cette manière sur les monuments, *sit tibi terra levis*), a servi de fondement aux prières pour les morts (*pag.* 80) : conjecture que vous voulez, je m'imagine, confirmer dans le paragraphe suivant en avouant que les Juifs au temps des Machabées offraient des sacrifices pour les défunts.

appelé, d'après M. Blunt, la *mozzetta*. La *mozette* n'est portée que par les évêques, et, à Rome, par les cardinaux seuls ; c'est une espèce de pèlerine qui couvre les épaules. Je n'ai encore jamais vu un voyageur protestant décrire d'une manière correcte une chose relative à notre culte.

Inutile de parler de votre baptême, car assurément votre citation d'Ovide, qui tourne en ridicule la pensée que le crime puisse être effacé par l'eau, s'appliquerait dans la bouche d'un esprit fort tout aussi bien au baptême qu'à l'eau bénite, et mieux même, puisque nous ne croyons pas qu'elle puisse effacer le crime.

Ainsi vous voyez qu'avec très-peu de peine, nous pouvons signaler autant d'analogies entre le protestantisme et le paganisme, que vous l'avez fait entre le culte catholique et le culte païen. Car avec quelques citations déjà rebattues et une bonne dose d'invention originale, j'aurais donné à chacun de ces points toute l'étendue d'autant de chapitres et fait un livre aussi long que le vôtre ; et si mes articles n'eussent pas été aussi nombreux que les vôtres, mon argument aurait été meilleur, car j'aurais embrassé *toutes* les cérémonies que vous avez épargnées.

J'aurais pu même vous adresser un autre reproche. D'où vient que vous avez conservé un si grand nombre de restes d'idolâtrie papiste, les saints de votre calendrier, et les saints auxquels vos églises sont dédiées ? Si l'apothéose païenne et la canonisation catholique sont identiques, que faites-vous de l'apothéose du roi Charles martyr ? Pour quelle vertu a-t-il été mis dans le calendrier ? A quelle cause a-t-il rendu témoignage ? Car j'ai vu moi-même sa lettre au pape, dans laquelle il se montre tout prêt à échanger la religion protestante en Angleterre, contre un secours temporel du saint-siége. Comment se fait-il que, dans l'église du Temple, on conserve encore l'inscription qui accorde une indulgence à tous ceux qui la visitent annuellement (1). Assurément si le papisme est une idolâtrie, vous avez retenu plusieurs de ses abominations.

Mais je consens à établir la comparaison sur le plus large terrain que vous proposiez. Vous vous imaginez que peu ou point de changement s'est opéré dans le Panthéon par la substitution de tous les saints à tous les dieux. Je présume que vous ne trouverez rien à redire au changement d'un temple païen en une église, car vous n'avez pas fait scrupule d'occuper nos églises, même sans une entière purification à la knoxian (2). Mais je supposerai, si vous le voulez, qu'un ancien Romain revienne visiter ce temple. La première chose qui le frappera sera le signe du salut, l'image du Christ crucifié élevée sur chacun des autels, et plus remar-

(1) Ce curieux document, placé au-dessus d'une porte à l'intérieur, est ainsi conçu : ANNO AB INCARNATIONE DOMINI MCLXXXV DEDICATA HÆC ECCLESIA IN HONORE BEATÆ MARIÆ A DNO ERACLIO DEI GRA SCE (SANCTÆ) RESURRECTIONIS ECCLESIÆ PATRIARCHA IIII IDUS FEBRUARII Q[1] EA (QUI EAM) ANNATIM PETETIBUS DE IIUNTAS[1] (INJUNCTA SIBI) PENETETIA LX DIES INDULSIT.

(2) Du moins quant au *premier* point de son système ; le second étant assez bien compris dans les deux pays. « The *first* invasion was upon the idolatrie ; and thereafter the commun peeple began to seik sum spoyll. » Histoire de la Réforme en Écosse, p. 128.

quablement encore sur l'autel principal et central. A droite, le tableau d'un homme qu'on lapide, tandis que les yeux levés vers le ciel, il prie pour la conversion de ses bourreaux, fixerait fortement son attention; et à gauche, la modeste statue d'une vierge avec un enfant dans ses bras, exciterait sa curiosité. Alors il verrait des monuments d'hommes, dont les mains jointes ou croisées expriment qu'ils ont expiré dans la prière de l'espérance : une inscription d'un côté lui apprendrait comment l'immortel Raphaël a voulu que nul autre ornement ne couvrît sa tombe qu'une statue de la mère de Dieu qu'il avait donnée à cette église; une autre vous informe que l'illustre publiciste (Consalvi), ayant légué sans réserve à la propagation du christianisme parmi les nations éloignées la fortune qu'il avait acquise au service de l'état, n'aurait pas de tombeau, si ses amis ne lui avaient élevé, clandestinement en quelque sorte, ce modeste monument. A quelque heure du jour qu'il entrât, il verrait autour de lui des adorateurs solitaires qui s'introduisent doucement par les portes de bronze toujours ouvertes pour veiller devant l'autel de Dieu, pareils à la lampe qui répand sur eux sa douce lumière. Je pense qu'il ne serait pas difficile en présence de ces objets de lui exposer et de lui développer pleinement la foi chrétienne; la vie de notre rédempteur, depuis sa naissance d'une vierge jusqu'à sa mort sur une croix; le témoignage rendu à sa doctrine et la puissance qui l'accompagnait manifestée dans le triomphe du premier de ses martyrs; l'humble et modeste vertu que son enseignement inspira à ses disciples; leur mépris pour la gloire de ce monde; leur ferme espoir en un monde meilleur; l'influence constante et journalière qu'exerce sa religion sur ses sectateurs qu'elle invite et qu'elle porte doucement à exhaler une prière solitaire au milieu des peines d'une vie occupée. Il me semble que ce païen aurait l'idée d'une religion immensément différente de celle qu'il avait professée; l'idée de la religion du doux et de l'humble, du persécuté et du modeste, du pieux et du chaste. Je pense aussi qu'en voyant la substitution d'un symbole à un symbole; de la croix, le signe de l'ignominie, avec sa victime sans résistance, à la place du maître altier du tonnerre; de la plus chaste des vierges, à la place de l'impudique Vénus; d'Etienne qui pardonne, au lieu du dieu vengeur de la guerre; il concevrait par là une plus grande idée du renversement de son idolâtrie par la plus douce des religions, et de la substitution du christianisme au paganisme, que si le temple avait été seulement dépouillé et fût devenu une simple salle ou une ruine croulante.

Je pense que l'arche de Dieu, debout dans le temple même de Dagon avec l'idole à ses côtés, brisée et mutilée de telle sorte qu'elle ne pût être replacée sur son piédestal, devait donner une plus grande et une plus puissante preuve de la supériorité de la religion divine des Juifs sur la religion de la Syrie, que lorsqu'elle était cachée dans le silence derrière les rideaux du sanctuaire. Et en effet les anciens païens étaient si éloignés de regarder la substitution des emblèmes chrétiens à la place de ceux de leur religion, comme une simple modification du même culte, que rien ne les irritait davantage et ne leur faisait sentir plus vivement le changement qui s'était opéré. Julien l'Apostat écrit ainsi aux chrétiens : *Hommes malheureux! tandis que vous refusez d'adorer le bouclier descendu de Jupiter* (le bouclier que vous comparez quelque part à une chose papiste) *que le grand Jupiter et Mars, notre père, nous a envoyé d'en haut pour nous donner un gage, non verbal, mais vraiment effectif de la protection assurée qu'ils accordent à notre cité, vous adorez le bois de la croix, vous en retracez le signe sur vos fronts et vous le gravez sur le frontispice de vos maisons.* Vous voyez par là que Julien était loin de penser que la substitution de nos symboles à ceux du paganisme n'était qu'une continuation de la même religion.

Je pourrais vous demander ici quelle espèce de chrétiens étaient donc ceux que l'on accuse ainsi de substituer la croix au bouclier et de la tracer avec superstition sur leurs fronts? Etaient-ils protestants? ou ces pratiques ne sentent-elles pas d'une manière étrange le papisme? Maintenant écoutez la réponse de S. Cyrille. Il ne nie pas les faits; il n'entre pas dans de longues explications; il répond, comme un enfant catholique répondrait à vos chicanes par les paroles de son catéchisme, que les chrétiens *sont à la vérité soigneux et qu'ils regardent comme un de leurs devoirs principaux* (ἐν φροντίδι θεμένους, καὶ ἐν τοῖς ὅτι μάλιστα κατεσπουδασμένοις) *de marquer toujours du signe de la croix leurs fronts et leurs maisons, parce qu'elle rappelle à leur souvenir celui qui, mourant sur la croix, a chassé le démon de l'empire qu'il avait usurpé sur tous les hommes, et avec lui toutes les puissances infernales que notre calomniateur appelle des déités tutélaires; et qu'ils se souviennent aussi par là de la grâce acquise pour nous sur la croix* (1). Permettez-moi de vous demander encore : Voudriez-vous que vous ou moi, ou en d'autres termes, que votre religion et la mienne, nous prissions l'objection en ce sens? Quels étaient alors les chrétiens que Julien attaquait et que Cyrille défendait? Je vous accorderai volontiers sans restriction tout l'avantage de faire société avec le premier, et je voudrai bien me contenter de la réponse du second avec la foi et la pratique qu'elle suppose. En effet le code théodosien ordonne que les temples païens soient détruits et purifiés en y plaçant le signe de la vénérable religion chrétienne (2).

Je reviens à mon parallèle. Après avoir engagé le païen à découvrir, s'il le peut, son ancien culte et sa morale dans l'église même de Rome, que vous avez choisie, et après lui avoir

(1) Juliani Apostatæ Opera, ut sup., ed. Spanheim, vol. II, p. 194.
(2) Cod. Theodos., lib. XVI, p. 526, ed. Cujac.

exposé les doctrines qui y sont enseignées, je voudrais le conduire dans le seul temple magnifique de ce pays, dans lequel la religion catholique n'a jamais été exercée, et où seule elle n'a pas laissé de vestiges de ses vérités et de ses pratiques. Je voudrais le conduire, après avoir dûment payé le prix d'entrée, dans la cathédrale de S.-Paul, et je le laisserais conjecturer à quelle religion elle doit appartenir. Sa première question ne serait-elle pas : Appartient-elle à quelque religion? Est-elle même un lieu consacré au culte? On n'y voit ni autel, ni chapelle, ni emblème d'une sainte pensée; nul endroit vers lequel les hommes se tournent, comme le sanctuaire, où la présence divine se manifeste d'une manière toute particulière; nulle marque d'une consécration spéciale; pas un adorateur ou un spectateur respectueux; personne qui, franchissant la porte, prépare son âme, comme pour s'approcher de Dieu dans la prière. Là il voit des hommes, la tête couverte comme dans une place publique, marcher çà et là, considérer l'édifice seulement comme une merveille d'architecture, mais à qui l'entrée de la grande nef est interdite, parce qu'on a pour ce lieu sacré si peu de respect, que, s'il était ouvert, on le profanerait sans scrupule. En effet, des railleries et des plaisanteries, ou l'état des fonds, ou les scandales du jour, partagent seuls, avec leur curiosité bien taxée, la conversation des différents groupes. Verrait-il jusque-là quelque chose qui pût lui indiquer qu'il est dans un lieu consacré au culte chrétien? L'orgue ne lui ferait-il pas juger qu'il est dans une salle destinée à donner de joyeux concerts? A la vue des drapeaux moisis qui flottent au-dessus de lui, ne s'imaginerait-il pas que c'est la *curia* ou la salle du sénat de la cité? Il n'y a qu'une seule circonstance qui puisse le porter à s'en former une idée exacte; il aperçoit une partie de l'édifice, précisément sa *cella*, isolée et entièrement interdite à la vue et au pas du profane, et comme il n'a rien remarqué de semblable dans l'église catholique, et que cela correspond exactement à la forme ordinaire de ses temples, il peut assurément y soupçonner quelques analogies encore plus frappantes (1).

Mais tandis qu'il se verrait dans l'impossibilité de découvrir quelle religion réclame la possession de ce temple, j'attirerais ailleurs son attention : je l'engagerais à chercher parmi les tombeaux et les somptueux monuments qui les couvrent, quel est le dieu qu'on y adore et quelles vertus on y enseigne. Il voit à la vérité des emblèmes en assez grand nombre, non pas la croix ni la colombe ou la branche d'olivier, comme sur les tombes anciennes, mais le tambour et la trompette, la pique d'abordage et le canon. Qui sont ceux dont l'attitude et les actions ont été jugées dignes de servir d'ornements à ce temple religieux? Des hommes qui se sont précipités l'épée à la main pour animer leurs compagnons à s'élancer sur la brèche, ou qui sont tombés en montant à l'abordage des vaisseaux ennemis; des héros, si vous le voulez, qui ont bien mérité de leur pays, mais non assurément des hommes qui ont honoré la religion. On dit de l'un, qu'il mourut, comme un Romain l'aurait certainement désiré, après avoir abordé le vaisseau ennemi et rendu inévitable la destruction d'un ou de deux de ces vaisseaux. L'épitaphe de l'autre est exprimée par les paroles mêmes de la dépêche qui lui avait été envoyée par son commandant. Une troisième consiste dans le vote de la chambre des communes; mais pas un mot d'une simple vertu chrétienne, d'une pensée pour Dieu, d'un espoir du ciel; pas la moindre lueur que l'un d'eux professât ou crût quelque religion! Le païen ne se réjouirait-il pas d'avoir trouvé un temple, où le courage des trois cents Fabiens, où le dévouement de Décius, où la vertu de Scipion fussent si clairement enseignés et offerts à l'admiration et à l'imitation pratique des hommes?

Comme sa joie devrait encore s'accroître, en examinant de plus près les emblèmes sous lesquels ces vertus et leurs actes sont représentés! Ce sont les divinités tutélaires des mers et des rivières, avec leurs couronnes fangeuses et leurs urnes penchées; le Gange, avec son poisson et sa calebasse; la Tamise, avec les *génies* du confluent de ses eaux; le Nil, avec son idole, le *Sphinx*: la *Victoire*, avec ses ailes et sa ceinture, comme la représentait l'antiquité, plaçant un laurier terrestre sur le front des héros mourants; la *Renommée*, avec son ancienne trompette, publiant leurs mérites mondains; *Clio*, la fille d'Apollon, écrivant leur histoire; et à côté de celles-ci de nouvelles créations de dieux et de déesses, la *Rébellion*, la *Fraude*, la *Valeur*, la *Sensibilité*; la *Bretagne*, vraie copie de sa *Rome* adorée : et parmi ces divinités il y en a qui sont dans un tel état de nudité et d'indécence, qu'elles seraient bien mieux placées dans un temple de l'antiquité que dans un temple moderne. Cet assemblage d'antiques divinités, seuls symboles qui puissent parler à ses yeux, serait assurément un puissant auxiliaire pour le confirmer dans cette idée que son ancienne religion, ses emblèmes et sa morale n'ont jamais été abolis, ou bien qu'ils ont été rétablis depuis peu. Il serait presque inutile de lui expliquer, que derrière ce voile on fait la lecture d'un livre sacré à un auditoire peu nombreux, une fois la semaine, et tous les jours à des bancs vides; que ce livre enseigne aux hommes à abhorrer son idolâtrie et à adorer Dieu en esprit; que des savants y prêchent des homélies sur le péril de l'idolâtrie et le danger d'admettre même des symboles dans le culte : tout cela, je pense, ne ferait que l'embarrasser davantage. S'il ne vous est permis de faire aucune image ou d'en avoir dans votre temple,

(1) M. Poynder cite quelquefois Kennet; je le citerai donc aussi : « Quelques personnes curieuses ont observé cette ressemblance entre la forme de ces anciens temples et nos églises modernes : ils avaient une partie plus sainte que le reste, on l'appelait *cella*: elle répondait à notre sanctuaire ou chœur. » Antiquités de Rome, p. 41. Dans les églises de Rome et d'Italie cela n'existe pas.

vous dirait-il, pourquoi violez-vous la loi seulement en faveur des guerriers et des divinités des fleuves? Si vous avez droit de le faire, pourquoi dénoncez-vous les chrétiens de Rome? pourquoi lancer sur eux l'anathème, parce qu'ils érigent les images du Christ et de ses saints? Et certes je ne balance pas à dire que s'il raisonnait comme vous avez fait et qu'il suivît vos principes en fait de jugement; s'il prononçait sur la religion d'après l'écorce extérieure et non d'après sa véritable essence, d'après le corps et non d'après l'esprit, d'après la forme extérieure et non d'après la croyance qu'elle exprime; et s'il persistait, comme vous, à donner crédit à ses propres impressions et à ses préventions, plutôt qu'aux protestations et aux déclarations de ceux avec lesquels il est aux prises; je n'hésite pas à dire qu'il verrait bien moins de traces de pensée chrétienne dans le temple protestant que dans le temple catholique, et de bien plus grands souvenirs de l'idolâtrie proscrite dans la cathédrale d'Angleterre que dans celle de Rome.

Telles ne sont pas cependant les épreuves auxquelles je lui conseillerais de recourir. Je l'enverrais dans une île voisine pour en étudier l'histoire, et la conduite de ceux qui y ont enseigné les deux religions opposées qui la divisent; je lui mettrais pour cela entre les mains un texte qui déciderait le point en question d'après une autorité supérieure à la vôtre aussi bien qu'à la mienne. Je lui demanderais auquel des deux clergés s'applique le mieux la comparaison suivante, ou lequel a montré le plus de penchant à tenir la conduite qui y est attribuée aux païens : *Ne soyez pas inquiets, disant :* Que mangerons-nous? *ou,* Que boirons-nous? *ou,* De quoi nous vêtirons-nous? *car les païens recherchent toutes ces choses............ Pour vous, cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice* (*Matth.*, VI, 31).

Je suis, etc.....

LETTRE TROISIÈME.

Monsieur,

Je vais maintenant toucher brièvement chaque point particulier de votre accusation contre nous et voir jusqu'où vous êtes allé, en attribuant les pratiques de l'Eglise catholique actuelle aux rites du paganisme. Il y a plusieurs moyens de réfuter vos prétendus parallèles; comme de prouver que ce que vous appelez les erreurs du papisme, a existé dans l'église chrétienne avant que, d'après vous, qui les distinguez l'un de l'autre, le papisme existât; ou de montrer que ces pratiques ont une origine tout à fait différente; ou que vous, vous êtes entièrement dans l'erreur par rapport aux faits que vous avancez. Je me servirai de ces moyens indifféremment, et je consulterai avant tout la brièveté.

1° Votre première attaque porte sur l'usage de l'encens dans l'Eglise (*p.* 17). On s'en servait chez les païens! soit! Donc les catholiques le leur ont emprunté : certainement non. Les Juifs s'en servaient avant les Romains, dans le culte du vrai Dieu; les païens, en adoptant cet usage, l'ont-ils rendu mauvais? Le christianisme ne descend-il pas en ligne droite de la religion juive? N'est-il pas alors plus convenable d'attribuer des rites qui nous sont communs à ceux que nous faisons profession de suivre, que de les attribuer à d'autres? Mais, compter sur votre bonne foi, c'est plus que les catholiques n'ont droit d'attendre de vous : il faut que nous vous chassions du champ de bataille, avant que vous soyez juste envers nous. Veux-je dire alors que nous tenons des Juifs l'usage de l'encens? non certainement. Il vient d'un exemple plus grand et d'un temple plus saint que les leurs; car dans le temple du ciel, bon modèle à suivre, selon nous, Jean ne vit-il pas les anges offrir l'encens à l'autel, comme le symbole d'une sainte prière (*Apoc.*, VIII)? Ce n'est que de cette manière que nous l'offrons; et si vous vouliez faire attention aux prières qui se récitent en le présentant à l'autel, vous trouveriez qu'elles n'ont rapport qu'à cette signification symbolique. Il n'est pas chez nous, comme chez les païens, un rit du sacrifice; car le prêtre, les ministres et le peuple jouissent tous de cet honneur.

Etait-il juste de vous taire sur l'usage de l'encens dans la primitive Eglise? Car sans doute un homme aussi instruit que vous l'êtes dans les antiquités ecclésiastiques n'ignore pas que le docteur Beveridge, évêque de Saint-Asaph, défend l'authenticité des canons apostoliques contre ce qu'objecte Dailly, que dans le troisième il est dit expressément : *Qu'on ne permette de présenter et d'offrir autre chose à l'autel que l'huile pour les lampes et l'encens au moment de l'oblation sainte.* Le savant évêque soutient que cette clause n'altère pas l'origine apostolique de ces canons, parce que l'encens était certainement offert à l'autel dans la primitive Eglise. Et pour cela il cite un passage de saint Hippolyte, évêque de Porto, dans le troisième siècle, aussi bien que le témoignage de saint Ambroise(1), auxquels il pouvait ajouter le décret du pape Sergius, du second siècle, conservé dans le Pontifical de Damase, et ainsi conçu : « *Qu'aucune religieuse ne touche la palle sacrée, qu'elle ne serve pas* l'encens dans l'église : » et encore le témoignage de saint Ephrem, le plus ancien écrivain syriaque, qui parle ainsi dans son der-

(1) Codex canonum Ecclesiæ primitivæ vindicatus. Lond., 1678, p. 190. Voir le canon lui-même, p. 154.

nier testament : *Ne m'ensevelissez pas avec l'encens et les aromates, car ce m'est une gloire inutile; brûlez votre encens dans le sanctuaire, et célébrez mes funérailles avec des prières. Offrez vos parfums à Dieu, et suivez-moi en chantant des psaumes* (1). Comment l'Église syriaque tire-t-elle cette coutume des païens de Rome? Peut-être la tenait-elle des Chinois, car vous avez pris la peine de prouver que cette pratique existe aussi chez eux.

Est-il juste de conclure que l'oblation de l'encens était autrefois regardée comme essentiellement païenne, de ce que les chrétiens refusaient de l'offrir directement aux *idoles* en signe d'apostasie, ou parce que Théodose confisqua un lieu où il avait été offert aux idoles? Les adversaires les plus déterminés de l'usage ancien de l'encens admettent au moins qu'à cette époque il existait dans l'Eglise.

2° Votre second chef présente un semblable mélange de suppression de vérité et de mensonge déguisé. L'eau bénite est, dites-vous, manifestement d'origine païenne, par cette simple raison que les païens usaient de lustrations, comme aussi les Juifs. Parce que les premiers chrétiens ne voulaient pas manger des chairs arrosées avec l'*eau bénite* de Julien l'Apostat, ainsi que vous vous exprimez, ils abhorraient également toute espèce d'eau bénite! *Par là nous voyons*, telle est votre conclusion, *combien il y a de différence entre l'opinion de la primitive Eglise et celle de l'Eglise romaine au sujet de l'eau bénite* (*p*. 9). Or voyez l'absurdité, je dirais presque l'impudence de ce raisonnement. Ce que personne n'avait fait jusqu'ici, vous baptisez du nom que nous donnons à notre eau bénite l'eau lustrale des païens ; et alors vous concluez que parce que les chrétiens avaient cette dernière en horreur, ils détestaient l'autre. Supposez que j'argumente ainsi : Les anciens chrétiens n'auraient pas voulu entrer dans une église (*entendant par là un temple païen*). Combien horrible alors, et combien en contradiction avec la pratique de l'antiquité est la coutume protestante de prier dans les églises! Et de cette manière, vous concluez, avec grand contentement, que l'eau bénite *ne remonte pas à une date antérieure au pape Alexandre Ier*, ou 113 ans après Jésus-Christ, parce que saint Justin appelle les lustrations païennes une invention du diable (*p*. 19)!

Mais les premiers chrétiens ne faisaient-ils pas usage de l'eau bénite? Oui vraiment, et d'une manière à nous couvrir de confusion. Ils n'en faisaient pas sur eux une simple aspersion, assurément ; ils ne se servaient pas pour cela d'un vase placé à la porte ; je cite votre expression. Ils faisaient bien plus que cela, *ils se baignaient dans cette eau*. Lisez Paciandi, *de sacris christianorum Balneis*, Rome, 1758, et vous trouverez beaucoup à vous instruire sur ce sujet. Vous y verrez que les premiers chrétiens avaient coutume de se baigner, avant d'aller à l'église, après avoir commis quelque péché. *Pourquoi courez-vous au bain après avoir péché?* demande saint Jean Chrysostome ; n'est-ce pas parce que vous vous estimez plus sales que l'ordure (*Homil.* 18 *in* I *Cor.*)? Théophylacte s'exprime de la même manière. Un ancien bain chrétien a été découvert par Ciampini dans les ruines de Rome. Mais voici quelque chose qui vient mieux à notre sujet : les premiers chrétiens n'allaient jamais recevoir la sainte eucharistie, ni prier dans leurs églises, sans laver leurs mains. *Est-il convenable*, dit Tertullien, *d'aller prier les mains lavées, tandis que le cœur est encore souillé.* Saint Chrysostome est encore plus énergique : *Vous n'osez pas toucher la victime sacrée sans avoir lavé vos mains; n'en approchez donc pas avec une âme impure* (1).

Pour donner toute facilité d'accomplir cette cérémonie, il y avait dans le portique de l'église une fontaine ou bassin dans lequel les fidèles se lavaient. Saint Paulin de Nole en a plusieurs fois donné la description dans les églises qu'il fit bâtir. Je citerai seulement un passage :

> Sancta nitens famulis interfluit atria lymphis
> Cantharus, intrantumque manus lavat amne ministro (2).

Saint Léon le Grand en fit faire une à la porte de l'église de Saint-Paul ; elle a été célébrée en huit vers par Ennodius de Pavie ; je citerai seulement les quatre premiers :

> Unda lavat carnis maculas, sed crimina purgat,
> Purificatque animas, mundior amne fides.
> Quisque suis meritis veneranda sacraria Pauli
> Ingrederis, supplex ablue fonte manus (3).

La pratique de l'Eglise grecque était la même ; car Eusèbe dit avec éloge que Paulin, évêque de Tyr, plaça dans le portique d'une magnifique église qu'il avait bâtie, *les symboles de la purification sacrée*, c'est-à-dire des fontaines qui, *par les eaux abondantes dont elles étaient remplies, fournissaient les moyens de se laver à ceux qui entraient dans le temple* (*Hist. eccles. l.* X). Nous avons plusieurs de ces anciens vases employés pour les purifications, qui portent des symboles et des inscriptions qui datent des premiers temps du christianisme, et appartiennent aux deux Eglises (l'Eglise latine et l'Eglise grecque). Il en existe deux célèbres : un latin à Pise, un autre grec à Venise. Vous en trouverez les dessins dans l'ouvrage de Paciandi, accompagnés d'une ample description.

Ainsi, monsieur, vous voyez que les premiers chrétiens se servaient, encore plus que nous, de vases placés à la porte de l'église, puisqu'ils lavaient leurs mains dans leur eau bénite. Mais, direz-vous, ce n'était pas de l'eau bénite, car nous ne voyons aucune bénédiction prononcée sur l'eau. Quoi! est-ce

(1) Assemani Bibliotheca orient., tom. I, p. 113.

(1) S. J. Chrys. De oratione, cap. 11.
(2) Epist. XXXII, ad Sulpic. Sever.
(3) Ennodii Opera, carm. 199, t. I.

qu'une bénédiction ou une prière faite avec foi sur une créature de Dieu la corrompt et la rend incapable de servir? ou bien l'usage en devient-il par là superstitieux? Les premiers chrétiens lavaient leurs mains à la porte de leurs églises en signe de pureté ; cet usage s'est modifié ; on se contente aujourd'hui de tremper le doigt dans les vases d'eau bénite, disposés à la même place et dans le même but symbolique ; le rit a pu être modifié, mais il est essentiellement le même.

Cependant il se bénissait de l'eau dans l'Eglise primitive, et cela de deux manières ; plus solennellement la veille de l'Epiphanie, moins solennellement une fois chaque mois, et celle-ci est appelée dans l'eucologe grec, la μικρὸς ἁγιασμός, la petite bénédiction. Ces deux espèces d'eau bénite, quoique la première fût principalement destinée pour les baptêmes, étaient emportées par les fidèles dans leurs maisons, et on y attachait beaucoup de prix ; tellement que saint Chrysostome, que, j'ose le dire, vous ne regardez pas comme un papiste, nous dit qu'elles se conservaient miraculeusement sans corruption pendant plusieurs années ; fait qu'il apporte comme preuve de leur valeur et de la sainteté de la pratique (1). Le savant Cave même cite l'autorité de ce Père en faveur du miracle, et n'y fait pas d'objection (2). Tout ceci ressemble beaucoup à la doctrine papiste sur ce sujet.

Mais voulez-vous savoir comme un ancien Père aurait répondu à votre assertion que cette pratique est empruntée des païens? Ecoutez saint Augustin : *Anathème au manichéen Fauste, qui prétend que nous n'avons rien changé dans les coutumes païennes, et parle ainsi sans savoir ; car ceux qui ont une autre croyance, un autre espoir, un autre amour, doivent nécessairement aussi vivre autrement. Et si l'usage de quelques choses se présente également chez nous et chez les païens, tel que celui de la nourriture, des boissons, des* ablutions..... *on use de ces choses bien différemment en les rapportant à une fin différente* (3). Ce langage est fort, monsieur, mais bien mérité par ceux qui écrivent sans bien connaître les choses qu'ils traitent.

Mais je ne dois pas quitter ce sujet sans dire un mot de la cérémonie de la bénédiction des chevaux, que vous accouplez, je ne sais pourquoi, avec l'usage de l'eau bénite (*p.* 20). Dans ce que vous en dites, il y a plusieurs inexactitudes que je prie de remarquer : premièrement, le prêtre n'asperge pas les animaux séparément, mais souvent par troupes, et il se place à une distance assez grande pour que l'eau bénite ne puisse les toucher ; par conséquent le contact de l'eau bénite n'est pas nécessaire à la bénédiction ; 2° il n'y a pas de taxe de tant par tête, comme vous le dites ; une légère offrande volontaire est donnée par quelques-uns, mais il n'y a pas de taxe, et la plus grande partie de ceux à qui il plaît d'y amener leurs chevaux ne donnent rien. 3° Il est *tout à fait clair* que l'usage d'arroser les chevaux dans les jeux publics n'était pas un rit sacré, qu'il n'avait au contraire d'autre but que de les rafraîchir, comme la dissertation de mon savant collègue (le professeur Nibby) sur le cirque de Romulus aurait pu vous l'apprendre.

(1) Homil. 23 de Bapt. Christi, t. I, p. 278.
(2) Hist. lit. script. Eccles. Dissert. 2, de libris Eccles., gr. voce ἁγιασμός.
(3) Adv. Faustum, lib. XX, c. 23.

En quoi donc consiste cette cérémonie? Le voici : c'est une prière prononcée par un prêtre, dans laquelle il demande qu'aucun accident, aucun malheur n'arrive à ceux qui se servent de ces chevaux ; et on y fait une aspersion d'eau bénite, comme il est d'usage à la fin de toute bénédiction dans l'église, comme un signe de la direction ou de l'application de la prière, et comme un emblème de purification. Je sais que divers protestants sont venus à la sacristie pour se procurer une copie de la prière, et ont témoigné être tout à fait satisfaits de sa convenance parfaite.

Mais, monsieur, n'avez-vous rien de semblable à cette cérémonie? Vous êtes, je ne doute pas, strict observateur des formes religieuses, et certainement chaque jour vous *bénissez votre nourriture.* Y a-t-il plus de superstition ou de folie païenne à bénir un animal vivant qu'un animal mort ; un cheval dont la méchanceté peut vous être funeste, qu'un faisan ou une perdrix qui ne peut vous faire mal que si vous vous écartez des lois de la tempérance? Ne voyez-vous pas que la bénédiction d'une chose privée de raison n'est qu'une autre manière de bénir celui qui en use ; et puisque vous ne voyez rien d'étrange dans l'idée de bénir les viandes, c'est-à-dire des animaux privés de la vie, ou de prier sur eux, il ne peut y avoir de mal à anticiper cette bénédiction, et à leur en accorder le bienfait tandis qu'ils sont encore en vie.

3. Votre grand grief, auquel nous arrivons maintenant, sont les *lumières* et les *offrandes votives.* Quant au premier grief, vous avez encore un très-respectable précurseur dans l'antiquité, un grand homme bien digne d'aller de pair avec Julien et Fauste. C'est l'hérétique Vigilantius, qui, au rapport de saint Jérôme, qualifiait d'idolâtre, la pratique d'avoir des lampes toujours allumées devant les tombes des martyrs (*Ep. ad Ripar.* 53). Vous avez vu les Constitutions apostoliques citer avec éloge cette pratique avec celle de l'encens. Saint Paulin et saint Jérôme nous apprennent que des cierges brûlaient jour et nuit dans l'église. Le premier dit :

« Clara coronantur densis altaria lychnis,
Lumina ceratis adolentur odora papyris,
Nocte dieque micant (1). »

Dans les ouvrages de saint Optat, nous avons une liste de l'argenterie abandonnée aux persécuteurs par Paul, évêque de Cirta ; on y trouve : *Lucernæ argenteæ septem, cereopala duo;* sept *lampes d'argent,* deux *chandeliers* (*Acta purgat. Cæciliani, p.* 266). De semblables objets d'argenterie d'église sont

(1) Nat. 3 S. Felicis.

mentionnés dans les actes de saint Laurent.

Mais encore ici, pourquoi passer sous silence la pratique d'entretenir des lumières dans le sanctuaire juif? Et y a-t-il la moindre incongruité morale dans l'usage des lumières? Est-ce une chose essentiellement mauvaise? Et s'il n'en est pas ainsi, cet usage est-il profane pour avoir été employé autrefois par les païens dans leur faux culte, aussi bien que par les Juifs dans le leur, qui était vrai? Même chose à dire des offrandes votives. Vous élevez une statue ou un buste à un homme que vous honorez et que vous admirez. C'est là une manifestation naturelle des sentiments d'estime et de gratitude qui vous animent; cet acte devient-il mauvais et abominable parce que les païens en agissaient ainsi à l'égard de leurs amis bienfaiteurs? Ainsi, si un catholique croit avoir reçu de Dieu une grâce par l'intercession de ses saints, sera-t-il privé de manifester publiquement sa conviction, et de faire éclater ouvertement sa reconnaissance, parce que les païens, qui ont existé avant lui, ont été, comme cela devait être, les premiers à se servir de ce moyen, le plus naturel d'exprimer ces sortes de sentiments? Encore une fois, monsieur, c'est la doctrine, et non sa manifestation extérieure que vous auriez dû attaquer.

4. Vous nous querellez fortement au sujet de nos vêtements sacrés; vous dites qu'*ils sont assez nombreux et embarrassants pour un prêtre romain* (*p.* 27); et, dans un autre endroit, vous témoignez une horreur particulière pour la tonsure cléricale. Sans doute, ils sont embarrassants et nombreux pour vous, qui n'en connaissez pas les noms ou qui ne les comprenez pas; mais il n'en est pas ainsi des catholiques. En vérité, monsieur, pour moi aussi les vêtements d'un docteur en théologie de Cambridge, qui sont, je crois, au nombre de trois; la robe d'écarlate et de soie rose, les ceintures, les écharpes, les soutanes, les riches bonnets d'hermine, et leurs manches toutes rondes, sont parfaitement inintelligibles. Nous n'allons pas, certes, nous disputer sur *la forme de nos pourpoints*, ou élever des querelles sur l'habillement l'un de l'autre. Cependant votre clergé paraîtrait passablement étrange, s'il observait ses canons; et cela, non-seulement lorsqu'il est dans ses églises, mais même dans les lieux publics. Car dans les Constitutions et les Canons ecclésiastiques, réimprimés depuis peu et que je suppose maintenant en vigueur, il est ordonné que *nul ecclésiastique ne porte un bonnet de nuit artistement travaillé, mais seulement des bonnets de nuit simples, en soie noire, satin ou velours;* et de plus, que *dans leurs voyages ils auront des manteaux sans manches, ce qu'on appelle communément manteaux de prêtres, sans garnitures, sans bordures, sans grands boutons ni déchiqueture*, en outre que chez eux, *leurs habits seront propres et décents et semblables au costume des écoles, pourvu qu'ils ne soient ni déchiquetés ni découpés :* qu'*ils ne paraîtront point en public en négligé, sans manteaux ou soutanes, et qu'ils ne se serviront pas de bas de couleur* (*p.* 47). Mais, sérieusement parlant, si vous considériez le sens et l'antiquité de nos vêtements sacrés, peut-être seriez-vous un peu surpris de l'ignorance dont vous avez fait preuve; et sur cet article, comme sur d'autres encore qui se rattachent aux points que j'ai brièvement touchés, souffrez que je vous recommande de lire l'excellent ouvrage de mon très-estimable ami, le docteur Rock, intitulé *Hierurgia*, où vous trouverez beaucoup de choses entièrement neuves pour vous. Quant à la tonsure, peut-il y avoir plus de superstition à découvrir la tête en coupant des cheveux qu'à la couvrir d'une perruque, ainsi que les évêques de l'Eglise établie ont été jusqu'ici dans la coutume de faire? Louable pratique, à mon avis, un peu négligée depuis quelque temps; cela me fait peine à voir. Saint Jérôme nous dit quelque part que beaucoup de cheveux sur la tête, c'est la mode seulement des dandys, des barbares et des militaires, *luxuriatorum, barbarorum et militantium*, ce qui me fait penser qu'il aurait mieux aimé diminuer les cheveux naturels que d'y en ajouter d'étrangers. Dans le fait, notre pratique qui, après tout, n'est qu'en matière de discipline, est fondée sur de très-anciens canons, touchant la crue des cheveux des ecclésiastiques. Quant à votre comparaison de la tonsure avec le rasement total de la chevelure pratiqué par les employés aux cérémonies d'Isis, soyez assez bon pour en consulter la signification, expliquée par Synésius, et vous verrez la différence.

Je sens que je me trouve impliqué dans une discussion trop minutieuse pour mon temps et mes occupations: ainsi je me contenterai de m'arrêter à un ou deux autres points seulement, abandonnant le tout à la discrétion de mes lecteurs. Car je crois que dans une cour de justice, lorsqu'on a convaincu de fausseté sur divers points le témoignage d'un accusateur, il demeure prouvé par là qu'il ne mérite aucune créance pour le reste.

Vous êtes grandement choqué des inscriptions qui se lisent sur les églises catholiques; vous les comparez, après Middleton, à celles des païens, et votre panégyriste, dans le *Times*, a décoré les colonnes de ce journal de votre liste comparative (*p.* 33). Les causes de votre aversion se réduisent à ce que, préférant écrire en latin, nous suivons les bons modèles, et que nous aimons mieux des expressions et des tournures bonnes que celles qui sont barbares ou corrompues. En vérité, voilà un crime monstrueux, pire que celui du clerc de Chatam, que Jacques Cade fit pendre parce qu'*il se servait de modèles d'écriture, et qu'il avait dans sa poche un livre écrit en lettres rouges*. Si vous voulez en faire une affaire de goût, très-volontiers. Eh bien! je préférerais copier une couple de ces vieilles strophes énergiques, avec rime au milieu et à la fin, plutôt que de prendre l'inscription si bien élaborée de Morcelli ou de Schiassi. Je voudrais bien que les réformateurs n'eussent pas, en tournant en dérision le style simple employé dans l'Eglise, introduit ce

goût affecté pour le latin classique, dont vous vous plaignez justement. Je crains bien cependant que nous ne soyons pas d'accord ici, car vous appelez la belle et touchante hymne *Dies iræ* une abomination (*p.* 94)! Mais nous faire un crime de nous servir des mêmes termes que les Romains pour la dédicace d'un temple lorsque nous écrivons dans la même langue qu'eux, c'est nous placer dans une triste alternative de paganisme et de barbarie. Je vois néanmoins que dans la dédicace de vos églises en l'honneur des saints, matière après tout plus sérieuse que les formes dans lesquelles elle est exprimée, on remarque les termes mêmes employés par les païens; ainsi l'église est intitulée *ædis* ou *templum;* Dieu est dit *Opt. Maxi.*, comme on le disait de Jupiter; les saints sont appelés *divi;* l'édifice est dit leur être *consacré;* et je vois que tous vos écrivains qui affectent l'élégance font usage sans scrupule de ces expressions ou d'autres semblables; cependant il ne s'est encore trouvé personne qui leur donnât le nom de païens.

Vous auriez fort bien fait, monsieur, de vérifier les citations de votre maître avant de les répéter : car vous n'en auriez pas trouvé une seule exacte. La première, quoique je n'y voie pas de mal, ne se trouve pas, je pense, dans Boldonius ou ailleurs; la seconde a seulement l'air d'une phrase de Cicéron, ce qui assurément n'est pas un crime, et renferme d'ailleurs, dans l'original, une claire distinction entre Dieu et les saints; la troisième est démembrée et en raccourci; la quatrième, composée par Polo, est citée par Boldonius, qui veut seulement la critiquer dans les termes les plus sévères, comme une impardonnable imitation d'une forme païenne! Gardez-vous, monsieur, de recevoir avec trop de confiance les présents d'un homme tel que Middleton.

Κακοῦ γὰρ ἀνδρὸς δῶρ' ὄνησιν οὐκ ἔχει.

(EURIPIDE, Médée, 625.)

Présents d'un méchant homme ne profitent guère.

Je crains bien seulement que de quelque manière que nous changions notre phrase, elle ne puisse échapper à la critique des voyageurs *instruits*. Vous vous rappelez sans doute ce qui arriva à un de ces hommes qui, dans ses Voyages dédiés par lui à un baronnet protestant très-zélé, prouvait que nous étions des idolâtres, parce que, dans nos églises, nous donnions à la sainte Vierge le nom de *Deipara*, qu'il traduisait par *égale à Dieu*. Cependant, pour vous dédommager d'avoir ainsi détruit l'intérêt qui s'attache à vos inscriptions, je vous en donnerai une nouvelle à leur place; elle est on ne peut plus papiste, mais en même temps très-ancienne. On l'a trouvée, il y a deux ou trois ans, dans les ruines d'Ostie, et je crois qu'elle est encore inédite.

ANICIVS AVCHENIVS BASSVS VC ET TVRRENIA HONO
RATA CF. EJVS CVM FILIIS DEO SANCTISQVE DEVOTI ☧

Cet Anicius Bassus, qui grave une inscription publique pour déclarer que lui, sa femme et ses enfants étaient *dévots envers Dieu et les saints*, vivait environ 380 ans après le Christ. Ce n'était pas un homme du commun, lui qui avait exercé la charge de proconsul de Campanie, comme il est évident par les nombreuses inscriptions citées dans Gruter, Muratori, Fabretti et autres (1); il n'était pas beaucoup non plus sous l'influence de l'autorité papale, car il est cité dans l'histoire ecclésiastique pour avoir, avec le patricien Marinianus, accusé calomnieusement le pape Sixtus. Ce dernier se justifia pleinement, et Valentinien confisqua les biens du calomniateur. Ainsi cette réunion des saints et de Dieu dans une même inscription doit avoir été l'effet non de l'ignorance ou de la tyrannie papale, mais de la croyance et de la pratique universelles.

Mais que dirons-nous des chapelles et oratoires, et plus encore des crucifix et des images, qu'on voit sur le bord des chemins en Italie, et plus fréquemment dans toute l'étendue de l'héroïque Tyrol? Votre colère s'enflamme violemment contre ces *hauts lieux* du papisme, comme vous les appelez (*p.* 32); pour ma part, je les range parmi les choses les plus belles et les plus touchantes qui caractérisent cette contrée. Je me souviens d'un soir où nous marchions péniblement le long des flancs de l'Etna, sur un noir banc de lave, sans apercevoir autour de nous aucun objet qui pût ranimer un voyageur fatigué; pas un arbre ou un arbrisseau, pas une hutte ou un autre signe d'habitation humaine, ni étoile dans le ciel, ni reflet du crépuscule sur notre sombre route. Seulement devant nous, à une certaine distance, nous apercevions une lueur éclatante, un point brillant de lumière fixe, que la triste désolation qui nous environnait semblait rendre plus brillante encore. Nous marchâmes longtemps, faisant des conjectures sur ce qu'indiquait ce fanal, si c'était la cabane d'un paysan ou le feu de veille d'un pâtre. Enfin, arrivés à l'endroit même, nous reconnaissons que c'était une lampe que quelque pauvre, mais pieux paysan du voisinage avait allumée devant une Madone, dans une niche, sur le bord du chemin, sur lequel elle répandait, dans la solitude et le silence de l'heure et du lieu, une douce et bienfaisante clarté. Mon compagnon, dont la religion différait de la mienne, ne put s'empêcher de déclarer combien cet acte simple d'une religion rustique lui paraissait alors bienveillant et beau, et combien le reste de la route nous semblerait triste quand nous aurions tourné le dos à la lampe de la Madone. Dans chaque partie de la contrée, la vue des petits autels rustiques, avec les fleurs dont ils sont ornés et d'où s'exhale un encens sans nuages, et les guirlandes suspendues à l'entour et qui se fanent trop tôt, ne peuvent manquer de faire sentir à tous ceux qui en sont témoins quelle union parfaite il existe dans l'esprit de l'homme simple

(1) Gruter, 1090, 20 (ΑΝΘΥΠΑΤ. ΚΑΜΠΑΝ.) Murat. 467, 7; Fabretti, p. 100, 225; 261, 120.

des champs entre les idées de saint et de beau, et que sa piété envers Dieu et ses saints cherchent à se manifester par ces signes extérieurs, absolument comme un enfant témoignerait ses affections à la mémoire d'un parent défunt. En Angleterre aussi, monsieur, on ne manque pas d'images et de représentations d'hommes sur le bord des routes. Il y a des têtes de rois, de reines, de Turcs et de Sarrasins distribuées, à des distances convenables, sur le bord du chemin, pour inviter les pauvres paysans à des pratiques plus profanes qu'une prière aux saints: car en passant *ils n'ôtent pas seulement leurs chapeaux*, ce en quoi vous les jugez si répréhensibles; mais ils tirent de leur bourse la nourriture et la subsistance de leurs femmes et de leurs enfants. Car ces signes les invitent non pas à des abominations telles qu'un *signe de croix* ou une *génuflexion*, mais à aller prendre part aux orgies bachiques, où leur temps, leurs mœurs, leur santé se perdent entièrement. Néanmoins malheur à cet heureux pays, si jamais au lieu de ces images et de ces tableaux placés au bord des routes, l'on voit celles du Christ crucifié, ou de l'ange qui annonce son incarnation à la Vierge devenue sa mère! Un tel changement serait horriblement superstitieux! Malheur à ce peuple, si jamais la vue des emblèmes placés sur sa route fait naître en son esprit de bonnes et saintes pensées! Malheur, si jamais on l'entend murmurer une prière en passant auprès d'un oratoire sur le bord du chemin, au lieu de rendre hommage aux symboles d'immoralité et de débauche! Mais, monsieur, si nous devons tous avoir des images ou des tableaux sur les chemins, donnez-moi le Tyrol avec ses crucifix et ses braves paysans, allant à leur ouvrage en tenant leurs chapelets dans leurs mains, et je vous laisserai vos représentations anglaises, dans lesquelles votre zèle ne voit rien sans doute de superstitieux et de profane; je vous laisserai aussi ceux qui les honorent: assurément dans leur conversation, lorsqu'ils passent le long des chemins, vous ne trouverez à blâmer rien qui ressemble à une prière aux saints, ou à la pensée de leur existence!

Je suis, etc.

LETTRE QUATRIÈME.

Monsieur,

Les exemples que j'ai cités dans ma dernière lettre des inexactitudes commises par vous suffiront, j'ose m'en flatter, pour vous mettre en garde, vous et vos lecteurs, contre une trop grande facilité à croire sans défiance des contes si souvent répétés. Je n'ai plus que quelques réflexions à vous adresser, qui d'ailleurs seront très-courtes.

Dans le cours de votre ouvrage, vous posez en fait qu'il existe un système arrêté d'imposture suivi par le sacerdoce dont je suis membre; qu'il y a parmi nous un désir de tenir le peuple dans la sujétion, et que nous faisons des efforts constants pour y réussir, en inventant des miracles ou des dogmes, des cérémonies ou des commandements, selon que notre but ou les circonstances le demandent. S'il en était ainsi, nous mériterions bien que la société et le genre humain nous bannissent de la face de la terre. Un examen plus approfondi de ce point important serait pour moi d'un haut intérêt. Car si chacun a le droit de se croire initié à tous les mystères de sa caste, je crois avoir toute raison de penser que je dois être passé maître dans la mienne; en effet j'ai reçu presque toute mon éducation au cœur même et dans l'arsenal qui renferme tous les éléments de sa puissance; j'ai été jugé capable de préparer les autres à ce ministère ténébreux, et de leur enseigner tous les moyens qu'ils doivent mettre en pratique; j'ai été honoré, quoique indigne, de diverses charges qui supposent de la confiance dans mon zèle et ma fidélité. Je puis donc me croire dépositaire de tout le secret de notre puissance et de toutes les heureuses ressources que vous nous attribuez, pour conserver et pour étendre notre domination spirituelle. Je ne saurais par conséquent ne pas trouver étrange que vous en sachiez beaucoup plus sur nos principes et nos procédés qu'il ne m'en a jamais été appris, et que je n'ai été chargé d'en apprendre aux autres, qui se destinent à la même profession. La manière et la seule manière enseignée par nos vertueux et savants maîtres, à moi et à ceux qui étudièrent avec moi, pour gagner et conserver notre influence sur les hommes, est de les surpasser en bonnes œuvres, et de nous efforcer de retracer dans la pratique les doctrines que nous leur inculquons, en remplissant toute notre vie les obligations dont nous nous sommes chargés, et en ne devenant jamais lâches dans les devoirs de notre ministère.

Quant aux miracles, il est vrai qu'on nous enseigne qu'il faut y croire: et si en cela nous ressemblons aux païens, vous auriez pu faire notre parallèle d'une manière plus complète encore, car nous y croyons précisément pour la même raison qu'ils assignent:

θεῶν τελεσάντων,
οὐδέν ποτε φαίνεται ἔμμεν ἄπιστον (1).

Nous croyons comme eux en la toute-puissance de Dieu, et nous ne voyons pas de motif de supposer que son bras se soit raccourci. J'ignore si votre admiration pour Middleton va jusqu'à vous faire admettre les principes de sa *recherche libre* (*free enquiry*); s'il en est

(1) Pind., Pyth. X, 77.

ainsi, il est tout naturel que vous souteniez que le seul moyen de se débarrasser des miracles catholiques est de porter sur tous les Pères le même jugement, savoir de les considérer comme des imposteurs et des forgeurs de miracles pour tromper le peuple. S'il en est ainsi, je vous remercierai de plus de la bonne compagnie dans laquelle votre raisonnement vous force à nous placer. Si vous les excusez aux dépens de votre maître, vous ruinez toute la base de votre argument en accordant que des miracles ont continué de s'opérer dans l'Eglise, après les temps apostoliques, et je serais bien aise de savoir d'où émane et où l'on pourrait trouver le décret qui met fin à l'action de la puissance de Dieu sur les œuvres de ses mains.

Mais tandis qu'on nous apprend ainsi à croire aux miracles en général, de façon ou d'autre nous avons toujours passé pour nous tenir fort sur nos gardes, dans la crainte d'admettre quelque cas particulier sans le plus minutieux examen; j'ai toujours observé l'extrême précaution apportée par les personnes chargées de cet office important, relativement à tous ceux qui leur ont été déférés, et j'ai vu des exemples de miracles apocryphes ou imaginaires qui ont été exposés et condamnés très-sévèrement, avec la plus grande publicité. Vous savez aussi bien que moi que nul catholique n'est obligé de croire aucun des miracles que l'on rapporte, et j'ose dire que vous en trouverez beaucoup qui n'en croient pas un seul. Je pense aussi que les catholiques se laissent convaincre de la vérité d'un miracle aussi difficilement que les protestants, sans pour cela cesser d'être bons catholiques. Pour moi, toutes mes réflexions, toutes mes études m'ont amené à mettre en doute la vérité de ce principe, que Voltaire avait emprunté d'un philosophe païen, que l'incrédulité est le commencement de la sagesse. Je n'ai jamais aperçu dans les personnes qui en apprenant quelques manifestations extraordinaires de la puissance de Dieu les tiennent pour fausses jusqu'à ce qu'elles aient été pleinement prouvées, des marques d'une âme forte ou d'une raison énergique. Au contraire, j'ai observé que généralement ceux qui s'en moquent et se font gloire de ne se laisser pas facilement convaincre, ne font dans le fait que chercher à cacher leur ignorance et leur faiblesse derrière ce petit étalage d'incrédulité, et qu'ils désirent gagner la réputation d'*esprit fort* avec le moins de risque possible. Je ne crains pas d'avouer que croyant, comme je le fais, que les promesses faites à la foi et à la prière n'ont pas été révoquées ou affaiblies, et que Dieu sait exercer sa puissance lorsque l'intérêt ou l'honneur de son Eglise le demandent; et lorsque j'apprends de la bouche de personnes dont le caractère m'est parfaitement connu, et qui, j'en suis sûr, n'ont aucun motif ni désir de me tromper, quelque acte de puissance par lequel la bonté de Dieu s'est manifestée en faveur de ceux qui espèrent en lui, et que la pire conséquence qui pourrait résulter d'une erreur sur ce point serait de me faire bénir Dieu pour le soin qu'il prend de ceux qui l'aiment, et de faire luire un instant dans mon âme un rayon de piété et de vertu; mon premier mouvement est de croire et d'admettre un tel récit; et sans y donner une foi entière ou en faire la base d'un raisonnement solide, je le conserve comme une semence d'espérance jusqu'à ce que quelque nouvelle circonstance vienne lui donner une nouvelle vie ou la dessécher là où elle avait été déposée : de même que quand nous jetons dans la terre d'un jardin plusieurs graines à la fois, nous sommes contents si quelques-unes lèvent et portent du fruit; ainsi en est-il de moi, si de plusieurs des faits dont je parle quelques-uns se vérifient pleinement et parviennent à une pleine maturité d'authenticité, tandis que si je les rejetais tous, je n'aurais probablement de joie d'aucun. Si vous lisiez la belle préface du philosophe Görres, qui est en tête de la vie admirable de Klaus von der Flue, écrite par son bon et aimable fils, vous verriez combien est rationnelle et raisonnable la méthode que je suis.

Mais parmi toutes vos déclamations contre le sacerdoce catholique, il en est une dont la malice, à mon avis, retombe si manifestement sur vous, une qu'il m'est si difficile de croire avoir pu sortir de la bouche d'une personne dont le cœur aime habituellement à se reposer au sein de ce qui est saint et bon, que je ne saurais penser qu'un ami sincère de votre religion puisse ne pas avoir horreur d'un système de défense qui exigerait de pareils blasphèmes. Je veux parler de la manière inconvenante dont vous parlez de l'adoration rendue par nous à la sainte eucharistie, dans laquelle nous croyons que le vrai corps et le vrai sang de notre Rédempteur sont présents (*p.*66). Votre croyance peut différer de la nôtre, mais en général les incrédules seuls ont eu l'audace de tourner en ridicule et d'outrager toute espèce de culte rendu au vrai Dieu et à son Fils adorable. Si un socinien, qui ne croit pas à l'incarnation, parlait comme vous de Notre-Seigneur, tandis qu'il était faible enfant dans la chair, ou disait (comme vous) en usant du même langage, jamais peuple, avant les chrétiens, n'avait eu l'idée que son Dieu eût été mis à mort, vous ne croiriez pas que la différence de croyance pût le justifier d'une légèreté si inconvenante. Vous êtes précisément dans le même cas, car la foi à la présence du Christ dans l'eucharistie n'est pas seulement celle des catholiques, parmi lesquels se sont trouvés de notre temps et se trouvent assurément des hommes d'un esprit philosophique et du sens le plus droit, mais celle des luthériens et des plus savants théologiens de l'Eglise anglicane.

Vous ne croyez pas que ni vous ni la secte, quelle qu'elle puisse être, à laquelle vous appartenez, vous soyez en possession de l'infaillibilité ; donc vous pouvez vous tromper dans ce que vous soutenez maintenant, même d'après vos propres principes. Vous ne devez donc pas en conséquence vous moquer d'une chose dont vous pourrez un jour dé-

couvrir la vérité. Et même si cette grâce ne vous est jamais accordée, si vous vous sentez inébranlable sur chaque article de votre croyance actuelle, je vous exhorte à vous rappeler que l'archange Michel lui-même, dans sa contestation avec le démon, n'osa pas porter contre lui une accusation injurieuse, pour me servir des termes de votre version, ou, d'après le texte plus énergique et plus littéral de la Vulgate, *un jugement de blasphème* [1] (*S. Jude*, 9). Il reste toujours une tache, une souillure de lèpre dans l'âme de celui qui se sert de paroles d'exécration, quelque juste d'ailleurs que soit l'hypothèse sur laquelle il les appuie. Il y a de l'indélicatesse à se laisser aller sur le compte même de l'erreur, à des pensées qui, si on venait à les appliquer à la vérité, seraient insultantes à l'auguste majesté de Dieu ; et voilà pourquoi un archange ne veut pas se souiller, en usant de pareils termes, lors même qu'il condamne l'esprit infernal. Mais à cette conduite l'Apôtre oppose *ceux qui parlent mal*, ou, encore un coup, comme le rend la Vulgate, *ceux qui blasphèment ce qu'ils ignorent* (*v.* 10). Songez quelle est de ces deux routes celle que vous suivez, et apprenez d'abord à vous instruire des sujets que vous traitez avant de vous laisser aller à un langage antichrétien ; et même alors abstenez-vous d'en faire usage.

Il est temps enfin de clore ces lettres, non pas faute de matières ni *par* le désir de passer sous silence divers points de votre livre, mais parce que je pense en avoir dit assez dans les deux premières pour ruiner toute la base de votre théorie, et dans les deux autres pour montrer quel cas l'on doit faire de chacune de vos assertions particulières. Des choses qui apparaissent étranges, mauvaises même à ceux qui ne sont pas initiés, sont belles lorsque l'on vient à en connaître la véritable origine, et que l'on en comprend bien le vrai sens, ou, comme le Poète divin l'exprime admirablement :

> Veramente più volte appajon cose
> Che danno a dubitar falsa matera,
> Per le vere cagion che son nascose.
>
> (PURGAT. XXII.)

J'éprouverai de la satisfaction si cette correspondance inspire à quelqu'un de ceux qui la liront l'idée d'étudier plus à fond la nature de nos cérémonies, aussi bien que celle de nos dogmes.

Je suis, etc.

(1) C'est-à-dire, *le condamner avec exécration*. (Trad. de Carrières.)

LETTRE

RESPECTUEUSEMENT ADRESSÉE AU REV. J. H. NEWMAN,

SUR QUELQUES PASSAGES DE SA LETTRE AU RÉV. DOCT. JELF.

Collége Sainte-Marie, Oscott, 27 mars 1841.

Monsieur,

La seconde édition de votre lettre au docteur Jelf me parvient à l'instant, je n'ai pu la voir plus tôt. Si je prends la liberté de vous adresser directement quelques observations à ce sujet, vous ne penserez pas, je l'espère, que je cherche à me prévaloir des rapports passagers que j'ai eus avec vous à Rome, il y a quelques années, quel que soit le plaisir que j'éprouve à m'en rappeler le souvenir ; je suis mu par des considérations d'un ordre plus élevé. Votre candeur et votre vertu m'inspirent assez de confiance pour croire que si je suis assez heureux pour vous convaincre de l'inexactitude de quelques-unes de vos idées et de vos assertions, vous serez le premier à les corriger, et vous pourrez ainsi, beaucoup mieux que je ne saurais espérer de le faire moi-même, détruire les mauvaises impressions que vous avez produites. D'un autre côté, en ne m'adressant qu'au public, comme si je voulais entrer en controverse contre vous plutôt qu'en discussion avec vous, on pourrait croire que je renonce au plus ardent de mes vœux, celui de convaincre l'homme même pour lequel le caractère même de la discussion théologique présente m'inspire tout naturellement un bien vif intérêt. Je vais donc, avec toute la modération possible, mais aussi avec une entière franchise, vous présenter mes observations sur les passages de votre lettre qui sont de nature à choquer tout catholique bien instruit de sa religion.

Vous avez pour objet dans votre lettre au docteur Jelf, de vous défendre contre l'assertion de quatre professeurs de collége qui ont représenté le Traité n° 90, dont vous êtes l'auteur, comme affirmant que les *trente-neuf articles* ne condamnent point *le purgatoire, les indulgences, le culte et l'adoration des images et des reliques, l'invocation des saints et la messe, dans le sens qui y est attaché par* l'enseignement reçu *et* autorisé (*authoritative*) *de l'Eglise de Rome.*

Vous répondez à cela que vous *êtes d'avis qu'ils renferment une condamnation de* l'enseignement reçu *de l'Eglise de Rome sur ces points* ; que vous dites seulement qu'*ayant été rédigés avant les décrets du concile de Trente, ils n'ont pas été dirigés contre ces décrets* (*pag.* 4). Je vais transcrire mot à mot l'alinéa suivant de votre lettre, quoi qu'il en doive pour cela coûter à mes sentiments.

Quant à l'enseignement reçu présentement et autorisé dans l'Église de Rome, à en juger d'après ce que nous en voyons en public, je pense qu'il tend vraiment fortement à substituer un autre évangile à la place du véritable Evangile. Au lieu de présenter à l'âme la sainte Trinité, le ciel et l'enfer, il me semble prêcher comme système de religion populaire, la sainte Vierge, les saints et le purgatoire. S'il y eut jamais un enseignement religieux qui eût besoin de réforme, c'est celui de Rome actuellement, ou, en d'autres termes (ainsi que je devrais l'appeler), le romanisme *ou le* papisme (*p.* 5).

Pour mieux expliquer votre sentiment, vous citez un passage d'un autre de vos écrits, dont je crois qu'il suffira d'extraire pour le présent la proposition que voici : *Dans les écoles romaines, nous voyons sainte Marie et les saints placés en première ligne et établis les dispensateurs de la grâce; le purgatoire ou les indulgences, le moyen de l'obtenir; le pape, le chef et le docteur de l'Eglise, et les miracles, la sanction de la doctrine* (*ibidem*).

Votre intention, autant que je peux le conclure de ces passages et d'autres encore de votre lettre, paraît être d'établir une distinction entre les doctrines définies ou mises en décret dans le concile de Trente et *l'enseignement reçu et autorisé* de l'Eglise romaine, c'est-à-dire, selon moi, de l'Église catholique en communion avec Rome. Ce n'est pas votre intention, j'aime à le croire, de désigner par *enseignement reçu et autorisé* des abus locaux ou les extravagances de certains écrivains particuliers, mais l'enseignement *reçu et autorisé* que cette Eglise, en tant qu'Eglise, sanctionne et recommande.

L'existence d'un pareil enseignement, en opposition avec les doctrines du concile de Trente, est, à mon avis, une idée nouvelle; et tous les catholiques, je le pense, en jugeront de même. C'est principalement par rapport à l'existence de ce prétendu enseignement et à l'objet comme au système que vous lui supposez, que je prends la liberté de vous adresser ces lignes respectueuses.

Supposez que je me mette à affirmer que dans l'Eglise d'Angleterre il y a un *enseignement reçu et autorisé*, qui est en opposition avec les articles, tels que vous les interprétez dans le traité. Vous croyez que votre interprétation des articles est la seule qui puisse se concilier avec la vérité catholique, ou mettre votre Eglise en harmonie avec l'Église catholique (1). Supposez donc encore que je prétende que votre Eglise ne doit pas être jugée par les articles, mais par cet enseignement *reçu et autorisé*, et que ses doctrines, et elle-même par conséquent, ne sont pas catholiques, qu'aurez-vous à répondre ? Vous me demanderez avec raison, je pense, *où* réside cet enseignement? qui a le pouvoir d'en agir ainsi et de limiter de cette sorte l'interprétation des articles? Vous ne vous contenteriez pas d'extraits contre la transsubstantiation, contre la messe, contre le purgatoire et le culte des saints, tirés de cent écrivains et théologiens en communion avec votre Eglise, qui ont proclamé que ces divers points de doctrine sont entièrement et sans réserve condamnés dans votre Eglise et par votre Eglise. Vous ne vous contenterez pas d'avoir là-dessus l'opinion des professeurs de collége ou du conseil hebdomadaire, ou même, je pense, des évêques individuellement, dont les sentiments se trouvent en partie enregistrés dans vos écrits. Vous ne prétendrez pas, je m'imagine, qu'aucun de ces hommes, qu'on les prenne individuellement ou collectivement, offre le caractère d'un enseignement faisant autorité; pas certainement de manière à autoriser un adversaire à prêter leurs sentiments à votre Eglise, en les substituant ainsi aux articles.

Appliquons la même règle à notre propre cause. C'est une imputation bien grave que de nous accuser de mettre la sainte Vierge à la place de la sainte Trinité, et le purgatoire à la place du ciel et de l'enfer. Nous demandons naturellement, Quelles preuves convaincantes existe-t-il qu'il y ait un *enseignement reçu et autorisé*, qui soit substitué aux décrets solennels et synodaux de notre Eglise, et nous rende *solidairement* responsables de ses leçons? J'ai essayé de les découvrir dans votre lettre; mais j'avoue que je n'y ai point réussi, pas même à y trouver quelque conjecture plausible relativement à l'idée que vous avez pu vous-même avoir dans l'esprit en adoptant ce terme. Vous paraissez vous être contenté de certaines généralités vagues, qu'il n'est pas aisé de réduire à des formes saisissables. Je vais énumérer quelques-unes des raisons que vous alléguez en faveur de l'existence de cet *enseignement reçu et autorisé*.

1° *Ce que nous en voyons* (*de notre enseignement, je suppose*) *en public* (*p.* 6);

2° La doctrine des *écoles romaines* (*ibid., et p.* 8);

3° L'enseignement du catéchisme du concile de Trente (*p.* 5);

4° *Les idées populaires* des catholiques, *ainsi que l'attestent les homélies et Jérémie Taylor* (*ibidem*);

5° Les abus attaqués par *Luther avant* le concile de Trente (*ibidem*);

6° Le culte populaire et la pratique des catholiques en général (*p.* 7, *part.* I);

7° Les honneurs rendus aux saints dans les pays catholiques (*ibid., part.* II);

8° Les sentiments de *tous les meilleurs écri vains* sur ces matières (*p.* 10).

Je pourrais, je pense, y ajouter plusieurs autres chefs; mais il suffira de ceux-là. J'en appelle, monsieur, à votre candeur et à votre bon sens, admettriez-vous sur de pareilles preuves l'existence dans votre Eglise d'un enseignement appuyé d'une assez forte autorité pour être regardé comme y tenant la

(1) «Mais ces remarques sont en dehors du but que nous nous proposons présentement, qui est simplement de montrer que si notre *livre de prières*, comme on s'accorde généralement à le reconnaître, est d'origine catholique, nos *Articles* aussi, quoique l'œuvre d'une époque non catholique, sont pour le moins, par la sainte providence de Dieu, *non anticatholiques*, et peuvent être souscrits de tous ceux qui veulent être catholiques de cœur et de croyance.» (Traité, p. 4.)

place des articles que vous avez souscrits? Quant à l'*enseignement des écoles romaines, quant au catéchisme du concile de Trente et aux sentiments des meilleurs écrivains*, je n'ai point d'objections à élever contre; mais que vous donniez pour preuves d'un enseignement reçu et autorisé *les idées populaires, les pratiques*, etc., rien assurément de plus surprenant. Vous n'admettriez certainement pas comme preuve de l'enseignement de votre Eglise les idées populaires par rapport à la Bible et à la règle de foi; vous ne souffririez pas qu'on donnât les idées populaires sur le jeûne, l'eucharistie et la prière comme la véritable expression de votre doctrine sur ces matières.

Mais permettez-moi d'entrer dans quelques détails relativement aux preuves que vous alléguez et aux doctrines que vous supposez qu'elles enseignent.

1° *Les écoles romaines.* J'ai cité un passage où vous en appelez aux écoles romaines, à l'appui de vos opinions. Dans le Traité, p. 24, vous exprimez le même sentiment, et vous l'avez copié dans votre lettre. « *Ce à quoi* est *opposé* (*l'article* 22), *est* la doctrine reçue alors, *et* malheureusement aujourd'hui même encore, *je veux dire* la doctrine des écoles romaines. » Après ce passage, vous poursuivez ainsi : *Cette doctrine des écoles est à présent, dans son entier, la croyance*(1) *établie de l'Eglise romaine, et c'est ce que j'appelle le* romanisme *ou* papisme (*p.* 8).

Que sont donc, souffrez que je le demande, ces *écoles romaines?* que signifie ce terme? où l'enseignement de ces écoles se trouve-t-il authentiquement consigné?

Pardonnez-moi si je m'avance trop en parlant en mon propre nom, car j'ai bien quelque droit de me porter comme digne de foi en ces matières. J'ai résidé vingt-deux ans à Rome, lié par les rapports les plus intimes à son enseignement théologique. Pendant cinq ans j'ai fréquenté les *écoles romaines*, au collége romain, où tout le clergé de la ville devait faire son éducation. J'ai suivi le cours de théologie tout entier, et je l'ai publiquement soutenu dans une thèse. Depuis, j'ai toujours été engagé dans l'enseignement théologique à notre collége national, et, pendant quelques années, j'ai rempli la charge de professeur à l'université romaine; je dois donc être suffisamment familiarisé avec les doctrines des écoles romaines.

Or, je vous assure de la manière la plus positive que, dans tout le cours de mes études, je n'ai jamais entendu un mot qui pût me porter à penser que la sainte Vierge et les saints soient ou doivent être *placés en première ligne dans la religion*, ou qu'ils *puissent être les dispensateurs de la grâce;* ou que le *purgatoire et les indulgences soient le moyen de l'obtenir* (1), etc.

Je déclare en outre, en toute sécurité et sur le ton le plus sérieux, que j'y ai toujours entendu et enseigné précisément le contraire de ce que vous donnez comme la doctrine des *écoles romaines*. Assurément, s'il y a sur la terre un lieu, une institution, un système ou un code qui mérite de porter ce nom, ce doit être incontestablement les écoles dont je parle...

Mais direz-vous peut-être que ce n'est pas de l'enseignement formel que vous voulez parler, mais bien de l'esprit répandu dans tout le système des écoles romaines; comme si, en disant de *l'école* (et non *des écoles*) d'Oxford qu'elle enseigne certaines doctrines, on ne voudrait pas donner à entendre par là, que ces doctrines sont enseignées *ex cathedra*, mais qu'elles sont comme instillées dans le cours de l'enseignement, et qu'elles en sont l'âme et l'esprit. Or, pour produire cet effet, quelques moyens au moins sont nécessaires. Les doctrines qu'on veut ainsi placer en première ligne, on les inculquera, on les insinuera sans relâche, on en exagérera l'importance. Je le déclare encore une fois, je ne puis me rappeler aucune circonstance qui, après de mûres réflexions, me paraisse avoir quelque trait de ressemblance avec une méthode ou un système de cette espèce dans les écoles romaines.

Voici comment se divisait alors le cours de théologie. Un professeur s'occupait pendant quatre ans (une leçon d'une heure par jour), des sacrements, *les instruments de la grâce et du pardon*, comme vous avez raison de les appeler, dans l'ancienne Eglise. Un autre professeur distribuait son cours ainsi qu'il suit, la première année, *de locis theologicis*, et principalement *de Ecclesia;* la seconde année, *de Deo uno et trino;* la troisième année, *de incarnatione;* la quatrième, *de gratiâ*. Un troisième professeur était chargé, pendant deux ans, de l'Ecriture, et un quatrième, pendant le même temps, de la théologie morale. Tels étaient les cours obligatoires qu'il fallait nécessairement suivre avant de pouvoir être admis aux saints ordres. Or, je vous le demande, les *écoles anglicanes* s'arrangent-elles *de manière à présenter à l'âme la sainte Trinité*, ou à faire *du Christ Fils de Dieu, de sa grâce, de ses sacrements et de son Eglise, le point le plus essentiel dans l'économie de la rédemption*, plus positivement, plus clairement, ou plus nécessairement que ne le fait ce système théologique des *écoles romaines?* L'ordre et la matière des traités théologiques que je viens d'énumérer vous sont, j'ose le dire, familiers; mais beaucoup d'autres de mes lecteurs, j'en suis sûr, ne sauront pas où s'y trouvent les points de doctrine que vous considérez comme

(1) Voilà encore un nouvel exemple de ce vague d'expression sur des matières qui demandent une stricte précision. Qu'est-ce qui constitue *la croyance établie de l'Eglise?* N'est-ce pas la doctrine de ses *formulaires*, solennellement reconnus par ses autorités? Quel sens donc attacher au terme ici employé?

(1) C'est une idée toute nouvelle que le purgatoire doive être considéré comme un *moyen* d'obtenir le pardon, pour les vivants du moins, qu'on exhorte continuellement à travailler à l'éviter; nous le considérons bien, il est vrai, comme un *lieu* de miséricorde, mais je n'ai pas connaissance de l'avoir jamais entendu ou vu énumérer parmi les *moyens* d'obtenir miséricorde.

tenant le premier rang dans les écoles romaines; c'est pourquoi je vais le leur dire. Tout ce qui est enseigné sur *sainte Marie et les saints*, sur leurs reliques et leurs images, se trouve renfermé dans un petit traité placé à la fin de celui de l'*incarnation* (1). Il est parlé des indulgences dans un traité supplémentaire ou *appendix*, ajouté à la pénitence dans les sacrements (2). Quant au purgatoire, qui, comme le doivent naturellement supposer vos lecteurs, a dû remplacer entièrement dans nos esprits le ciel et l'enfer, ce traité se trouve placé entre ces deux derniers , occupant beaucoup moins de place dans nos ouvrages de théologie qu'aucun des deux (3), dans un traité annexé à celui de *Deo creatore*, qui souvent est séparé de celui de la Trinité.

Voilà de quoi se compose l'enseignement dogmatique des *écoles romaines;* et s'il est tel que je l'ai exposé au centre même de ces écoles , personne, je m'imagine, ne doutera que l'enseignement reçu et autorisé des autres places catholiques aille au delà de Rome elle-même dans ce que vous regardez comme les *doctrines romaines*.

Mais peut-être n'ai-je pas encore bien saisi votre pensée; votre expression peut paraître s'appliquer à l'enseignement ascétique plutôt qu'à l'enseignement dogmatique de Rome. Examinons la chose. D'abord, je ferai observer que quand on parle d'enseignement reçu dans une Eglise, et qu'on en appelle à ses *écoles* pour en constater l'existence, on doit naturellement entendre les écoles dogmatiques, comme dépositaires de l'enseignement dogmatique. En second lieu, il n'y a, à proprement parler, pas d'autre *école*. C'est dans les pratiques autorisées et approuvées qu'il faut principalement examiner l'enseignement ascétique. Eh bien ! ces pratiques confirment-elles l'assertion que vous avez faite relativement à l'existence d'un enseignement reçu et autorisé qui aurait usurpé la place et l'autorité des canons du concile de Trente, et opéré ces substitutions blasphématoires et idolâtriques qu'il m'est si pénible de répéter ?

Chaque année, pendant le temps du carême, il est donné dans les chaires de presque toutes les grandes églises dans les grandes villes , et dans toutes les églises métropolitaines ou paroissiales en d'autres lieux, un cours régulier de sermons, souvent remplis d'une ardente et pathétique éloquence. L'usage généralement suivi est de consacrer un sermon (le 3e dimanche) à parler du purgatoire. Je n'ai jamais entendu que les indulgences aient occupé une place dans ce cours d'instructions ; il y est rarement parlé plus d'une fois en l'honneur de la sainte Vierge, c'est le jour de la commémoration de ses douleurs. Mais la mort, le ciel, l'enfer, le jugement y font le sujet de plusieurs discours. On réserve les derniers quinze jours du carême pour adresser tous les soirs au peuple , rassemblé en foule dans les églises , d'autres instructions, indépendamment de celles qui se font le matin, et de quoi lui parle-t-on? Du purgatoire ou des indulgences, comme moyen d'obtenir miséricorde ? Non ; mais du devoir pascal, d'un sincère repentir , d'une bonne confession et d'une digne participation à la divine eucharistie. Je doute qu'on y fasse même allusion à ces deux points de doctrine (le purgatoire et les indulgences).

Les exercices spirituels de saint Ignace, ou la retraite spirituelle, passent pour les moyens les plus efficaces pour ramener les hommes au sentiment du devoir et à la pratique de la vertu. Je peux dire même, d'après une expérience suffisante, que leurs effets ne sont guère moins que miraculeux. Ils se composent d'une série de méditations, basées sur la considération des fins de l'homme , dans l'ordre suivant : sur le péché , sur l'enfer, sur la mort et le jugement, plusieurs sur chaque sujet, pas une sur le purgatoire; puis sur l'incarnation et la naissance de notre Sauveur, sur les mystères de son enfance , de sa vie, de ses souffrances et de sa mort ; ensuite sur sa résurrection, sur le ciel, la divine eucharistie , et l'amour de Dieu ; pas une sur la sainte Vierge : la chaire et la retraite spirituelle sont les deux principaux moyens de salut pour chaque individu dans l'économie *extérieure* de l'Eglise.

Prenez le catéchisme italien , français ou espagnol ; examinez de bonne foi si la Trinité, l'Incarnation et le Symbole tout entier n'y sont pas les premiers et les principaux sujets d'instruction ; s'il y est enseigné quelque chose aux enfants qui s'y instruisent de leur foi , qui puisse les porter à penser que la sainte Vierge , le purgatoire, les images et les indulgences sont les points auxquels il faille principalement faire attention.

Je ne sais vraiment pas où aller chercher un *enseignement reçu et autorisé*, donné dans les *écoles romaines*, ailleurs que dans les lieux et les objets que je viens d'énumérer , et je n'y saurais trouver nulle part la moindre proposition ou la moindre insinuation qui soit en opposition avec les décrets du saint concile de Trente. Mais avant de quitter ce sujet, les écoles romaines , permettez-moi d'attirer votre attention sur une des doctrines particulières que vous semblez leur attribuer. Vous devez faire attention que vous comparez ce qui *était* la doctrine reçue des écoles romaines à l'époque où les *articles* ont été rédigés , avec ce qu'elle est maintenant (*Traité*, *p.* 24. *Lettre*, *p.* 8). Voici le passage vraiment formidable auquel je fais ici allusion : *Par exemple, quant au purgatoire, je pense* (*avec les homélies*) *que l'article est opposé à la principale idée* réellement soutenue par Rome , *savoir* que les peines temporelles sont substituées au supplice de l'enfer, à l'égard des pécheurs , *et à toutes les su-*

(1) Dans le cours de théologie maintenant suivi au collége romain, celui du P. Perrone, le traité de l'incarnation comprend plus de 250 col. ; celui des saints, de leurs images, de leurs reliques, etc., en a 88 (Voir notre édition. M.).

(2) Dans l'ouvrage du P. Perrone , il n'a que 32 colonn. Le *Mariage* en a plus de 137.

(3) Ibid., le *Ciel* occupe environ 27 col., l'*Enfer* 30, le *Purgatoire* 15.

perstitions qui en découlent (*Lettre*, *p.* 24).

Vous n'ignorez pas, monsieur, que votre assertion est d'un grand poids aux yeux de beaucoup de personnes; que vous passez pour avoir étudié avec un soin particulier les ouvrages de théologie et de piété catholiques, et que vous avez travaillé à acquérir, dans un degré plus étendu et avec des sentiments plus favorables que beaucoup d'autres, une juste connaissance des véritables doctrines de notre Église. La doctrine que vous nous imputez est une doctrine perverse et funeste, capable d'entraîner les hommes tête baissée dans la perdition, parce qu'ils sont cruellement aveuglés. Pourriez-vous prouver que Rome ait jamais *réellement favorisé*, ou *favorise* maintenant une pareille idée? Dans quel formulaire? Dans quel décret ou quelle déclaration? Par quelle pratique? Par quelle connivence? Je ne saurais rien me rappeler qui ait été fait ou publié qu'on puisse interpréter en ce sens; si vous avez des preuves de cette terrible assertion, je vous invite de la manière la plus pressante à les produire; si vous n'en avez pas, je vous conjure au nom de la charité de vous rétracter.

2° C'est du catéchisme du concile de Trente que vous tirez une autre preuve de l'existence d'un enseignement reçu et autorisé dans l'Eglise catholique, qui va au delà des décrets du concile, ou leur est substitué. C'est, en apparence, la plus plausible des raisons en faveur de votre théorie; mais je pense qu'après un peu de réflexion vous reconnaîtrez que c'est à tort que vous vous en êtes prévalu.

Premièrement, mettre le catéchisme en opposition avec le concile qui ordonna de le rédiger et de le publier est une chose qui paraît tout d'abord aussi fausse que peu naturelle. Ceux qui l'ont composé et revu étaient des Pères les plus instruits et les plus zélés qui avaient assisté au concile; ils avaient entrepris d'en présenter les doctrines en forme de catéchisme. Il faut donc supposer que ces Pères (et souvenez-vous que c'étaient S. Charles Borromée, Sirlet, Séripand, Foreiro, Medina et autres de même réputation) auraient sciemment et volontairement contredit leurs propres actes, ou bien oublié ce qu'ils avaient précédemment défini; on ne peut raisonnablement soutenir de pareilles hypothèses.

Secondement, le fait est, en réalité, que le catéchisme est une exposition populaire de la doctrine de l'Eglise, et comporte conséquemment une plus grande latitude d'expression; il renferme même des points qui ne sont pas de foi. Ainsi vous y trouverez la doctrine des anges gardiens enseignée et exposée, quoique ce ne soit qu'une pieuse croyance et non un article de foi; il y est dit également que les apôtres ont composé le Symbole, quoique cela n'ait pas été défini par l'Eglise. Il emploie donc le langage ordinaire dont on se sert toutes les fois qu'on parle d'une doctrine dans l'Eglise. Dès le temps de S. Augustin, on était dans l'usage d'appeler le purgatoire, en quoi que puisse consister cette sorte de purification, *un feu*, un feu purificateur, etc... Mais avancer que l'emploi accidentel d'un terme semblable constitue un enseignement reçu et autorisé, plus précis et plus décisif que la phraséologie pleine de réserve d'une définition dogmatique, c'est évidemment forcer le sens des choses, pour le plaisir d'argumenter (1).

Troisièmement, vous dites que l'enseignement reçu et autorisé, qui a remplacé les doctrines du concile de Trente, a fait usurper au purgatoire et aux indulgences la place des sacrements, comme *moyens d'obtenir le pardon des péchés*, et vous apportez le catéchisme en preuve de cet enseignement. Vos lecteurs, pensez-vous, s'imagineront-ils que dans le volume assez considérable qu'il forme, le sujet du purgatoire occupe juste deux phrases? qu'en traitant de la pénitence il n'est pas même fait mention des indulgences?

Quatrièmement, si le catéchisme est une meilleure preuve de ce que nous enseignons par voie d'autorité que les décrets du synode, que ne nous laisse-t-on tout l'avantage d'une pareille preuve? Qu'on nous soumette, par exemple, à la même épreuve par rapport aux images, dont on a usé pour le purgatoire. Après en avoir exposé la légitimité et l'utilité, le catéchisme continue ainsi: « Mais comme l'ennemi du genre humain, par ses ruses et ses artifices, cherche à corrompre les plus saintes institutions, s'il arrive aux fidèles de s'écarter en quelque chose sur ce point de la doctrine de l'Eglise, le pasteur, conformément au décret du concile de Trente, usera de tous les moyens en son pouvoir pour corriger cette erreur, et, quand l'occasion s'en présentera, *expliquera le décret lui-même au peuple,* » etc. (*Catech. rom. pars* III, 1° *præc.* XXXIX.) Est-ce là un *enseignement reçu*, substitué au décret du concile de Trente, ou allant plus loin, par rapport aux images, que le concile lui-même? Je me permettrai également de vous renvoyer aux instructions du catéchisme à l'égard du culte des saints (*Ibid.*, 1° *præc.* XVI). Je le demande encore une fois, si la doctrine de ce catéchisme prouve tant en votre faveur par rapport au purgatoire, parce qu'il parle simplement de feu, ne devez-vous pas nous laisser l'avantage de la preuve qu'il fournit

(1) Pour montrer combien il s'en faut que les théologiens catholiques pensent que cette expression du catéchisme restreigne la liberté accordée par le décret, je vais citer les paroles mêmes du P. Perrone, qui sont, en effet, le langage de tout théologien catholique: « Omnia igitur quæ spectant ad locum, durationem et pœnarum qualitatem, ad catholicam fidem minime spectant, seu definita ab Ecclesia non sunt. Num scilicet..... ignis purgatorii sit materialis an metaphoricus; utrum scilicet consistat in quadam animi tristitia exorta ex anteactæ vitæ consideratione, fœditate peccati, etc., diversæ olim de iis exstiterunt inter veteres Ecclesiæ Patres, et inter scholasticos etiam recentiores adhuc vigent discrepantes sententiæ. » (Edit. M. 1842, col. 854). Cela suffira certainement pour convaincre tout esprit raisonnable, que nous sommes tout aussi libres de discuter sur la nature du purgatoire, depuis que le catéchisme l'a appelé un feu, qu'on le fut pendant les deux années qui s'écoulèrent entre la ratification du concile (1564) et la publication du catéchisme (1566).

relativement à tous les autres points compris par vous sous le titre de doctrines romaines?

3° « Je conçois, dites-vous, que ce que disent *tous les meilleurs écrivains* est un enseignement qui fait autorité, et fournit une matière suffisante aux censures contenues dans les articles, encore que les décrets de Trente, pris en eux-mêmes, demeurent entièrement intacts (*P.* 10). » J'accepte l'épreuve, et je conviendrai par conséquent que vous avez raison, si vous produisez le témoignage de tous ou de quelqu'un de nos meilleurs écrivains en faveur de ce que vous appelez le *romanisme* ou le *papisme*, c'est-à-dire, « l'enseignement qui met, selon vous, la sainte Vierge, les saints et le purgatoire à la place de la sainte Trinité, du ciel et de l'enfer, » etc. Je pourrais, il est vrai, protester contre toute idée de juger de l'enseignement reçu et autorisé de l'Église catholique d'après les opinions d'un ou de plusieurs individus, quelque respectables qu'elles puissent être, si cet enseignement était contraire à celui de notre dernier concile général, ou s'en écartait; de même que vous protesteriez vous-même contre l'idée de déterminer les doctrines de votre Eglise d'après l'opinion de l'évêque Hoadley, ou ses principes, d'après ceux de l'évêque Newton, de préférence aux articles; mais j'abandonne volontiers cet avantage et j'accepte l'épreuve que vous me proposez. Nos meilleurs écrivains sont mieux connus de vous que de beaucoup d'autres : faites donc voir en eux un système comme celui que vous avez exposé, et vous aurez fait quelque chose en faveur de vos assertions; mais la seule opinion du docteur Lloyd, qui est l'unique que vous puissiez maintenant citer, ne saurait être trouvée suffisante.

Toutefois, après tout, permettez-moi de vous demander si vous ne seriez point tombé, par inadvertance, dans une méprise, dans l'application que vous faites des paroles de ce docteur? Voici comment il s'exprime: « Que le culte de latrie ne soit dû qu'à la sainte Trinité, c'est ce qui est continuellement affirmé *dans les conciles;* mais les termes de dulie et d'hyperdulie n'ont *point été adoptés ni reconnus par eux dans leurs documents publics ;* ils se trouvent *cependant généralement employés par les meilleurs écrivains de l'Eglise romaine.* » C'est sur ces paroles que vous avez fait le commentaire par lequel j'ai commencé cet alinéa. Votre but y est de prouver, d'après les paroles du docteur Lloyd, une différence d'opinion entre le *concile de Trente* et les écrivains catholiques jouissant de quelque célébrité. Le docteur Lloyd, cependant, parle de conciles au pluriel; et, de fait, je pense que vous ne trouverez pas plus le mot *latrie* que celui de *dulie* dans les décrets du concile de Trente ; donc on ne peut tirer de ces paroles du docteur Lloyd aucune preuve de divergence entre ce concile et les écrivains dont il est question. En outre, je ferai observer que l'emploi de ces termes par certains écrivains ne saurait les mettre en contradiction avec le concile, par cette seule raison qu'il ne s'en est pas servi; leur *doctrine* est la même.

4° Ce sont là, selon toute apparence, les uniques sources qu'on puisse, avec quelque plausibilité, alléguer comme preuves de l'existence, dans notre Eglise, d'un enseignement reçu et autorisé, différent de ses formulaires. Tels sont les résultats qu'on en peut tirer. Je vais maintenant toucher vos autres chefs de preuve.

Il me semble que vous-même, monsieur, si vous cherchiez à analyser la conviction que vous croyez avoir de l'existence de *cet enseignement reçu et autorisé* dans l'Eglise catholique, vous verriez qu'elle n'est point basée sur l'emploi du mot *feu* dans le catéchisme, ni sur l'enseignement des écoles romaines, ni sur les ouvrages de *tous nos meilleurs écrivains;* mais plutôt sur ce que vous appelez le *culte populaire* (que vous identifiez avec *notre véritable croyance, p.* 7), sur *les idées populaires des catholiques,* sur *ce qui se voit en public,* et sur divers autres sujets semblables de déclamation anticatholique, *très-populaires* et généralement admis. Je ne crois pas que vous puissiez vous laisser délibérément entraîner par de pareils motifs; je ne saurais croire qu'après y avoir réfléchi, vous puissiez prendre pour règle et pour guide de vos sentiments les récits pleins de préjugés des voyageurs, ou les assertions même unanimes du grand nombre d'écrivains qui nous sont opposés. Mais il est excessivement difficile de penser différemment de ce que tous ceux qui nous entourent ont toujours pensé et dit ; il est presque impossible d'arrêter l'esprit lorsqu'il est emporté par la foule qui nous presse par derrière et des deux côtés; c'est pourquoi je m'imagine qu'ayant, aussi bien que beaucoup d'autres hommes sincères et loyaux, (et, je le dis avec douleur, quelquefois même certains catholiques), entendu tous les voyageurs et tous les écrivains protestants, en un mot presque tous les protestants, hommes et femmes, décrire ou prendre comme des faits pleinement démontrés les superstitions des Italiens ou des Espagnols, et leur dévotion enthousiaste envers la Mère de Dieu, ou leur confiance dans les indulgences, etc., vous y avez trop implicitement ajouté foi, et bâti là-dessus votre système : que cette *religion populaire* est le résultat d'un enseignement reçu et autorisé dans l'Eglise, bien qu'il n'existe nulle part sous une forme saisissable ou visible. Peut-être même considérez-vous une *approbation tacite* des pratiques et des doctrines dont vous parlez, comme équivalente à un enseignement reçu et autorisé de ces pratiques et doctrines ; s'il en était ainsi, l'expression n'en serait pas moins inexacte, et ma tâche resterait toujours la même.

Premièrement donc, je vous demanderai, avec le plus profond respect : Prétendez-vous dire que toute espèce de corruption ou que toute approbation d'erreur par les membres d'une Eglise, quand elle se trouve en opposition avec ses formulaires avoués et

reconnus, ôte à cette Eglise tout l'avantage de ces formulaires, et autorise à la traiter comme ayant adopté une foi nouvelle? S'il en était ainsi, je vous répondrais que vous et vos amis, depuis les premiers traités jusqu'à M. Bowden (1), vous êtes gravement dans l'erreur, en soutenant que ces prétendues corruptions dans la doctrine de l'Eglise catholique, *avant* le concile de Trente, ne lui ôtaient pas tous ses titres à se donner pour la véritable Eglise, *parce que* ces erreurs n'étaient pas contenues dans ses formulaires de foi : car si les erreurs pratiques doivent être considérées comme de plus fortes déclarations de la croyance de l'Église que les formulaires eux-mêmes, alors l'Eglise aurait perdu ses droits et sanctionné l'erreur, aussi bien avant le concile qu'après. Or vous mettez en principe, dans votre argumentation, que certaines prétendues corruptions en matière de doctrine, parmi nous, sont plus propres à indiquer notre *croyance réelle* que les décrets d'un concile, auxquels tous les fidèles sont tenus d'adhérer. Je vous demanderai encore : *L'Eglise établie* a, pendant un temps considérable, pendant le siècle dernier, par exemple, oublié et rejeté les opinions que vous avez fait revivre, et enseigné, autant que peut le comporter un enseignement universel tant public que privé, comme contetenues dans les *articles*, des doctrines diamétralement opposées à celles que vous enseignez maintenant, considérez-vous cette défection universelle comme plus propre à établir les véritables doctrines de votre Eglise que les *articles* eux-mêmes?

Je pense donc qu'il ne serait pas aisé de prouver qu'il faille mettre de côté les décrets du concile de Trente, à quelque degré qu'on puisse s'en écarter en pratique. Il n'y a point d'autorité qui puisse obliger un catholique à les transgresser; si donc il y a parmi nous une défection telle que vous le donnez à entendre, ce catholique pourra, comme Lot dans Sodome, rester seul fidèle à la vertu; toujours sa foi ou sa croyance sera celle du concile.

Mais, en second lieu, venons à la question de fait, qui est la plus importante. La croyance et la pratique du peuple, dans les pays catholiques, sont-elles vraiment telles que vous les représentez? Permettez-moi de vous demander quels sont les moyens employés par vous pour arriver à la connaissance des *idées populaires* des catholiques sur les points en question, ou de leur croyance? Car c'est d'après cela principalement qu'on doit juger de leurs pratiques.

Quelle preuve avez-vous, par exemple, qu'ils dépassent les limites d'une saine foi au sujet de la très-sainte Vierge? Avez-vous jamais vu aucun livre populaire qui leur dise ou leur insinue du moins qu'elle puisse être l'objet de leur foi? qu'on puisse lui offrir le saint sacrifice? qu'elle puisse pardonner les péchés? ou qu'elle possède aucune autre prérogative de l'Etre suprême? Avez-vous conversé vous-même avec le peuple, et été à même de vous assurer quelles sont ses idées sur ce point et sur d'autres semblables? Ou bien en avez-vous été informé par d'autres qui aient eu les moyens et l'opportunité de s'en assurer? S'il n'en est pas ainsi, souffrez que je vous déclare que vous avez pu aisément être induit en erreur.

Peut-être me direz-vous que cet examen n'est pas nécessaire (quoiqu'il me semble que la charité chrétienne ne doive trouver aucune recherche trop fatigante, quand il s'agit de juger coupables d'idolâtrie des millions d'âmes), parce que de grossiers abus frappent les yeux; parce qu'on voit une foule innombrable prier devant les images de la sainte Vierge et les châsses des saints; parce qu'on publie de toutes parts des indulgences, et que le purgatoire est souvent rappelé à leur souvenir.

Or, pour examiner la question sous ce point de vue, prenons pour exemple un paysan italien. Quels sont les exercices de piété qui lui sont recommandés et dont il s'acquitte régulièrement? 1° Le saint sacrifice de la messe tous les dimanches et fêtes, et assez généralement tous les matins, avant de se rendre au travail; il sait aussi bien que vous et moi ce que c'est que la messe, et qu'elle ne peut s'offrir à aucun autre qu'à Dieu; 2° la sainte communion au moins plusieurs fois l'an, souvent même beaucoup plus fréquemment; 3° comme préparation à la communion, la confession de ses péchés, faite avec des sentiments de pénitence et de contrition : ces deux sacrements, il le sait bien, n'ont point de rapport avec la sainte Mère de Dieu; et les indulgences ne sauraient leur être substituées (1), encore moins le purgatoire; 4° la bénédiction ou l'adoration du saint sacrement généralement tous les soirs des jours de fêtes, et souvent même les autres jours. On peut y ajouter encore l'oraison des quarante heures, c'est-à-dire l'exposition du saint sacrement pendant cet espace de temps, des adorateurs veillant jour et nuit devant l'adorable Eucharistie. Parmi les prières les plus fréquemment recommandées et récitées en public se trouvent des actes de foi, d'espérance de charité et de contrition, qui sont toujours répétés par les enfants après le catéchisme, et que les plus ignorants mêmes savent par cœur. Ces principaux exercices de piété et de religion se rapportent tous à Dieu; le principal en l'honneur de la sainte Vierge est le rosaire; il fait généralement partie des exercices de piété qui se pratiquent le soir en famille; quelquefois même on le récite en pu-

(1) Vie de Grégoire VII, vol. I, p. 7.

(1) Quand M. Newman nous dit que les indulgences ont usurpé la place des sacrements, il ignore probablement qu'aucune indulgence plénière (à l'exception d'une ou de deux) ne peut se gagner sans confession et sans communion. Ainsi l'indulgence, au lieu de remplacer les sacrements, en assure au contraire la réception. Une condition toujours nécessaire, c'est que les fidèles se soient confessés avec de vrais sentiments de pénitence et aient communié : *vere pœnitentes confessi et sacra communione refecti*. Voyez Mgr. Bouvier, évêque du Mans, traité des indulgences.

blic (1). Je serais heureux si l'objet que j'ai présentement en vue me permettait d'entrer dans ces détails, et dans quelque explication au sujet de cette dévotion, une des plus belles, à mon avis; pour le moment, je n'ai besoin de dire rien autre chose, sinon que tous les livres de piété vous apprendront ce que le catéchisme, en Italie et en Espagne, je pense, explique longuement; savoir, que les mystères de la naissance, de la mort et du triomphe de notre Sauveur sont les objets réels et véritables de cette forme de prière. Au reste, prenez-la comme il vous plaira; considérez-là comme une pratique de piété qui s'adresse principalement à la sainte Vierge, et ajoutez-y toutes les autres prières qui se récitent ordinairement en son honneur, telles que ses litanies; je vous le demande, qu'est-ce que tout cela en comparaison des exercices de piété que j'ai énumérés plus haut, qui sont infiniment plus solennels et plus indispensables? Car tout catholique, quelque ignorant qu'il soit, sait qu'il doit assister à la messe tous les jours de fête, sous peine de péché; mais il n'en est aucun qui s'imagine qu'il en soit ainsi de négliger quelqu'une des pratiques de piété qui lui sont recommandées en l'honneur de la sainte Vierge. Cela forme assurément une distinction très-importante entre les deux cultes, entre le culte rendu à Dieu et le culte rendu à la Reine des saints.

On me dira encore que les catholiques non instruits, lorsqu'ils prient devant les images de la sainte Vierge et des saints, déploient une bien plus grande ferveur de dévotion que dans leurs autres prières; bien plus, qu'ils font paraître une confiance superstitieuse en ces symboles extérieurs eux-mêmes. A n'en juger que d'après les apparences, il peut y avoir en cela quelque chose de vrai; mais je suis prêt à nier de la manière la plus absolue que l'on fasse jamais éclater devant les reliques ou les images la moitié autant d'ardeur, d'enthousiasme et de dévotion, que vous en pourrez voir éclater à certains jours devant le saint sacrement, lorsqu'il est exposé à l'adoration des fidèles. J'affirmerai en même temps que les plus tendres émotions ne sont pas l'expression la plus naturelle des sentiments d'un ordre plus élevé, tels que la confiance, la vénération et l'adoration. Un enfant peut marquer plus de tendresse et d'affection à sa mère, et cependant avoir plus de respect, d'obéissance, de foi et de confiance en son père. Ainsi je conçois très-bien que la partie la plus sensible de la dévotion, qui agit sur la sensibilité naturelle, soit plus vivement excitée à l'extérieur par les joies, les souffrances, la gloire et les vertus d'êtres d'une nature plus approchante de la nôtre, que par la contemplation des joies, des souffrances, de la gloire et des vertus, quoique d'un ordre infiniment plus parfait, d'un être placé à une distance infinie de notre sphère. Quelle intelligence assez vaste pour mesurer l'abîme de souffrances où est noyé le cœur de Jésus expirant sur la croix? Mais quel est l'esprit assez bouché, ou le cœur assez endurci pour ne pas comprendre la sensibilité maternelle d'une mère, debout au pied de cette croix, et qui se voit ainsi ravir son fils unique? Sa douleur, en effet, ne nous offre-t-elle pas le miroir le plus vrai comme le plus clair des souffrances de ce Fils adorable? N'est-ce pas aussi pour cette raison que le *Stabat mater* excite dans tous les cœurs les sentiments les plus purs d'amour et de compassion pour le Fils : par la raison, dis-je, que les douleurs du Fils sont peintes à nos yeux dans les sympathies de la mère? Mais, parce que les gens simples et ignorants se livrent plus fortement que d'autres à ces sortes de sentiments et les expriment d'une manière plus démonstrative, s'ensuit-il que nous puissions juger de ce qui se passe au fond de leurs cœurs, et prononcer, sans recherche comme sans examen, qu'ils ont renoncé à leur foi et abjuré leur Dieu? N'est-ce pas là le péché d'Héli, qui, témoin de la vive et profonde ferveur de la prière d'Anne, jugea qu'elle était ivre (I. *Sam.*, I, 13)? N'a-t-on pas de même jugé injustement le pauvre peuple d'Italie, quand, sur de semblables apparences, on l'a accusé d'idolâtrie?

On s'est encore, j'en suis sûr, plus gravement mépris, dans ce pays-ci, à l'égard de l'instruction religieuse des pauvres catholiques des pays étrangers, et de la connaissance qu'ils peuvent avoir de leurs devoirs respectifs envers Dieu et envers leurs semblables. On prend leurs sentiments extérieurs de piété et de dévotion pour des indices certains de leurs convictions et de leur foi; et des hommes qui peut-être n'ont jamais éprouvé un seul mouvement de sensibilité dans les prières qu'ils adressent à Dieu, mesurant les sentiments enthousiastes des cœurs des peuples étrangers envers des êtres d'un rang inférieur, par ceux qu'ils éprouvent pour l'Etre suprême, non-seulement les jugent extravagants, mais même y voient une atteinte à un culte d'un ordre plus élevé. Mais interrogez sur leur foi ceux qui ont manifesté des sentiments si vifs et si énergiques, et vous verrez bientôt qu'elle est en tout conforme aux décrets du concile de Trente, et par conséquent à la saine doctrine.

Permettez-moi, en forme d'explication, de rapporter une anecdote qui m'a été communiquée par un savant et pieux ami. Il était allé faire une excursion à Pistoie, de compagnie avec un protestant, qui souvent se plaisait à déclamer contre la superstition et l'ignorance des Italiens; et assurément il ne pouvait y avoir de lieu plus propre à justifier ses idées que l'immense plaine insalubre qu'il leur fallait traverser, dont les habitants, selon toute apparence, devaient être naturellement jugés dépourvus de toute instruction religieuse. Un petit garçon monta derrière la voiture et s'offrit pour leur servir de *cicerone* aux ruines; sa pauvreté se révélait suffisamment dans son habillement et ses traits. Ils résolurent de s'en référer à lui sur le point

(1) Le rosaire est également la prière de ceux qui ne savent pas lire et dont l'attention se soutient mieux par quelque pratique extérieure, telle que le chapelet.

en discussion entre eux. *Aimes-tu la Madone?* telle fut la première question qu'on lui adressa. Le petit paysan, les yeux étincelants d'amour et de joie, répondit que oui. *Qui a racheté la Madone?* lui demanda-t-on alors. *Son Fils*, répondit-il. *Pouvait-elle le racheter? — Non, à moins que son Fils ne le lui eût commandé.* Le protestant (qui souvent depuis s'est plu à parler de son *petit théologien de Pistoie*, comme il l'appelle) s'avoua surpris et changea de langage. Ce trait nous montre, d'une manière bien tranchée et fort exacte, la différence qui se trouve entre les sentiments et la croyance. L'amour de cet enfant pour la Mère de Dieu semblait n'avoir pas de bornes; mais il savait bien qu'elle n'était qu'une simple créature, dépendante de son Fils et par lui rachetée. Je doute que beaucoup des enfants qui assistent à une école de grammaire eussent pu répondre de la même manière (1).

Mais il est une autre épreuve solide des sincères convictions des catholiques ignorants à laquelle j'en appelle avec confiance: ce sont les sentiments dont ils sont animés à l'approche de la mort. Ouvrez le Rituel romain, *de Visitatione et Cura infirmorum*, et voyez si les pratiques et les prières qui y sont prescrites indiquent le moindre désir que le catholique expire dans des sentiments de confiance en sainte Marie et dans les saints plutôt qu'en la sainte Trinité, et qu'il attende son pardon plutôt des indulgences et du purgatoire que des sacrements. Passez ensuite au chapitre qui a pour titre, *Modus juvandi morientes*, et voyez si, dans les exhortations qu'il est enjoint au prêtre de faire au mourant, ou dans les courtes prières qu'il lui est recommandé de lui suggérer, il y a un seul mot qui puisse favoriser les idées si déplacées qu'on nous prête. Si le temps ne manquait à mon désir, je reproduirais ici, dans l'intérêt des autres lecteurs, ces sujets d'exhortation. Mais vous demanderez peut-être: Ces prescriptions sont-elles observées dans la pratique? Oui, je vous en réponds, très-fidèlement. Je me suis trouvé avec le curé auprès du lit de mort d'un de ses paroissiens; il ne le quittait ni jour ni nuit; et j'ai vu qu'il observait très-ponctuellement toutes les prescriptions du Rituel.

Que dis-je? j'ai eu le bonheur aussi moi-même, non pas une fois, mais souvent, d'assister les pauvres et les ignorants sur le seuil de l'éternité, en remplissant auprès d'eux l'office de directeur spirituel, dans les hôpitaux de la ville éternelle. Que de fois je me suis dit, couvert de honte et de confusion à la vue des vifs et profonds sentiments d'espérance et de piété qui éclairaient leurs derniers moments: *Puisse ma fin ressembler à la leur!* Certes, ils avaient confiance en l'intercession de la mère de leur rédempteur, et une confiance vive et affectueuse; mais je n'en ai jamais trouvé un seul qui espérât son salut par elle, ou autrement que par la mort et le sang de son adorable Fils. Je les ai entendus parler du purgatoire comme d'un objet de crainte, et souvent je les ai entendus prier Dieu d'accroître ici-bas leurs souffrances en expiation de leurs péchés, afin qu'ils pussent voir, au sortir même de cette vie, sa face adorable; mais je ne l'ai jamais entendu citer comme moyen de pardon. Oui, je puis le dire en toute confiance, je n'en ai jamais connu un seul qui mît sa confiance dans les indulgences, comme pouvant tenir lieu de sacrements; qui attendît son pardon d'ailleurs que de la pénitence, ou qui cherchât la grâce et la force, dans ses derniers moments, ailleurs que dans le viatique de la sainte eucharistie et dans l'extrême-onction.

Je suis persuadé que si on examinait davantage les sentiments des catholiques pauvres dans les pays catholiques, bien des erreurs disparaîtraient et l'on s'épargnerait beaucoup d'assertions inconsidérées. Un célèbre professeur d'Allemagne, qui, après avoir jeté les fondements d'une grande célébrité littéraire par ses premières productions, s'est dévoué depuis presque exclusivement à l'exercice des devoirs du saint ministère auprès des pauvres, m'a assuré, il n'y a pas longtemps, qu'il aimerait mieux donner tout ce qu'il sait de sanscrit, d'arménien et de littérature classique, que de renoncer aux consolations et à l'édification qu'il trouve dans la direction spirituelle des pauvres. *J'ai*, dit-il, *entendu sortir de la bouche de pauvres femmes sans instruction des phrases pleines d'un sens profond et d'une théologie plus profonde qu'on ne saurait en trouver dans les livres. Je me suis senti humilié en voyant combien elles étaient plus instruites dans la sagesse de Dieu que moi avec toutes mes études.* J'ai senti et reconnu qu'il disait vrai.

Maintenant je me presse de terminer cette lettre, non que j'aie touché tous les points contenus dans la vôtre, que je regarde comme erronés, mais parce que je crois avoir suffisamment combattu et renversé les bases sur lesquelles vous appuyez l'existence d'un prétendu *enseignement reçu et autorisé* dans l'Eglise catholique, en opposition avec les décrets du concile de Trente. Je ne me suis proposé rien autre chose que de montrer la fausseté de cette assertion, tant par rapport à l'existence de cet enseignement lui-même que par rapport aux objets qu'on lui suppose.

Vous vous rappellerez que feu votre fidèle ami, M. Froude, dans un de ses malheureux moments de censure précipitée et irréfléchie

(1) Pour faire contraste, je vais rapporter un entretien avec un enfant fréquentant une école protestante de ces environs, qui fut rencontré, il y a quelques jours, sur la route par deux de nos professeurs et questionné par eux sur un point beaucoup plus fondamental de la religion: Combien y a-t-il de dieux? — « *Neuf.* » Voyant que cette réponse avait fait naître dans ceux qui l'interrogaient quelques marques de surprise, il en réduisit le nombre à *quatre*, puis, à la fin, il reconnut qu'il n'en savait rien. Dans cette paroisse cependant il y a des fondations pour l'éducation (*celles laissées par l'évêque catholique Vesey*) appartenant à cet établissement protestant, et qui s'élèvent à la valeur peut-être de 1000 livres sterl. (25000 fr.) par an. Un autre jeune homme déjà grand avoua qu'il était complétement ignorant par rapport à l'existence d'un Dieu. Je voudrais mettre les pauvres paysans d'Italie en parallèle avec ceux d'Angleterre. Ah! que n'arrachons-nous la poutre qui est dans nos yeux, avant d'ôter le fétu qui est dans ceux des autres!

nous accusa, nous catholiques, de n'être que de *misérables tridentines* (sectateurs du concile de Trente). Cette expression fut citée avec une marque visible d'approbation par ses éditeurs dans leur préface (*OEuvres posthumes de Froude, vol.* I, *p.* 11). Il nous semble dur maintenant de nous voir dépouillés même de ce *misérable* titre, et jetés par vous un degré plus bas encore dans l'échelle de la dégradation. Mais ce qui paraît plus inexplicable encore, c'est que vous vous glorifiiez maintenant de ce titre, et que vous ne craigniez pas d'avancer (comme vous le faites dans votre Traité) que, tandis que *nous* avons abondonné les doctrines de Trente, *vous* et tous ceux qui prennent les *articles* dans votre sens, vous les interprétez dans un sens conforme à ces doctrines. Je dis cela, non pour vous en faire un reproche, mais bien plutôt pour vous donner un avis charitable. Ce que vous regardiez autrefois comme une imputation accablante, vous semblez ne le considérer plus aujourd'hui que comme un léger blâme; car vous seriez maintenant satisfait de nous voir dans une plus étroite conformité (selon vos vues) avec les décrets de ce concile. Alors vous nous blâmiez d'y adhérer; aujourd'hui vous nous blâmez de nous en écarter. Pourquoi ne pas avoir vos jugements pour suspects, quand vous voyez qu'ils varient ainsi? S'il y eut un temps où vous ne voyiez pas plusieurs de nos doctrines comme vous les voyez maintenant, où vous rejetiez toute supplication comme toute prière adressée aux saints, tout honneur, sans restriction, rendu aux images et aux reliques; où vous ne jugiez pas les mortifications corporelles nécessaires, et ne trouviez pas le bréviaire aussi beau; où enfin vous étiez plus éloigné de nous de pratique et de croyance que vous ne nous le paraissez maintenant dans vos écrits; pourquoi ne pas soupçonner qu'il puisse s'opérer encore un nouveau rapprochement, que de nouvelles découvertes ne vous fassent apercevoir demain la vérité où vous ne voyez aujourd'hui que de l'erreur, et qu'ainsi vous ne recueilliez pour vous que la peine et le regret d'avoir précédemment flétri de qualifications injurieuses et affligeantes ce que vous reconnaissez pour être bon et saint?

Je n'ai plus qu'une seule observation à vous adresser. Vous remarquez (*p.* 11), que *la seule chose qui puisse arrêter cette tendance* (à l'idolâtrie pratique) *dans les décrets de Rome* (touchant les images et les reliques), *dans l'état où en sont les choses, c'est qu'elle* (Rome) *fait des déclarations formelles en sens opposé.* Permettez-moi de vous demander quelle *déclaration formelle* vous voudriez qu'elle fît. Elle a déclaré ses sentiments contre l'adoration des images et les abus relatifs au culte des saints, dans les actes solennels de son concile, composé de tous les évêques de tous les pays catholiques; elle les a déclarés dans son catéchisme adressé à tout son clergé paroissial; elle les a déclarés dans les catéchismes qu'elle enseigne à ses enfants; elle les a déclarés dans son Rituel, dans les termes les plus solennels (1); elle les a déclarés par l'organe de tous les théologiens et de tous les auteurs ascétiques qui ont exposé ses doctrines; elle les déclare du haut de ses chaires et dans ses confessionnaux; et tout cela cependant, à vous en croire, ne constitue pas suffisamment un enseignement reçu et autorisé; mais *la croyance et la pratique populaire des catholiques* l'emportent sur tout cela dans la balance de l'évidence. Dites donc, de quelle manière voudriez-vous que l'Eglise de Rome rédigeât et publiât une déclaration qui fût plus satisfaisante que toutes ces diverses déclarations réunies ensemble?

En finissant, je vous remercie de tout mon cœur, monsieur, de l'heureuse nouvelle que m'apprend votre lettre : que des hommes pour lesquels vous professez une si haute estime commencent enfin à ouvrir les yeux aux beautés et aux perfections de notre Eglise, et qu'il est besoin d'efforts, comme votre interprétation des articles, pour les préserver de *s'égarer en suivant la direction de Rome.* Plût à Dieu que le jour fût venu où non plus seulement quelques hommes dispersés çà et là, mais que les peuples entiers se pressassent vers les portes éternelles de l'Eglise de Jésus-Christ, qui est *une*, et demandassent à y entrer! Avec quelle joie j'irais m'asseoir à la dernière place de son royaume pour faire place aux nouveaux venus. Ce serait un jour de joie telle que l'Epouse de l'Agneau n'en a pas goûté depuis celui où la croix est montée sur le diadème impérial.

J'ai l'honneur d'être, monsieur,

Votre fidèle serviteur en Jésus-Christ,

N. Wiseman,

évêque de Mélipotamos.

(1) Dans la formule pour la bénédiction solennelle des saintes images, qui se trouve dans le Pontifical, et qui renferme de la manière la plus parfaite la doctrine de l'Eglise sur cette matière.

LETTRES

SUR LE V. 7 DU CH. I DE LA PREMIÈRE EPITRE DE SAINT JEAN,

A L'ÉDITEUR DU *CATHOLIC MAGAZINE.*

Nota. Les lettres suivantes parurent, dans le principe, divisées en une série de petits articles, dans un journal anglais. Ce mode de publication ne pouvait manquer d'être préju-

diciable à la force du raisonnement qui y est suivi ; et il était difficile à l'auteur de les soumettre à la lecture de ceux de ses amis qui désiraient les voir. C'est ce qui l'a engagé à en faire imprimer un petit nombre d'exemplaires, spécialement destinés à être répandus dans le cercle de ses connaissances privées.

PREMIÈRE LETTRE.

Mon cher monsieur,

Un journal comme le vôtre est le canal le plus propre pour porter à la connaissance du public certains points de littérature sacrée qui, étant, de leur nature, partiels et détachés, ne méritent pas d'être publiés séparément. Je ne m'excuserai donc pas devant vous ni devant vos lecteurs de vous communiquer quelques réflexions sur certains points de l'importante controverse dont est l'objet le v. 7 du ch. I de la 1re Épître de saint Jean ; bien que je doive plutôt les rassembler en forme de notes détachées, que les arranger de manière à en former une dissertation complète. Car je prévois bien d'avance que le sujet de mes lettres sera extrêmement diversifié, et que je me trouverai probablement amené à dire mon humble opinion sur plusieurs points qui n'auront pas une liaison immédiate avec le principal objet de mon travail.

Peut-être la plus forte preuve en faveur de ce passage, qui est depuis si longtemps l'objet de tant de discussions, consiste-t-elle dans l'autorité de témoignages latins, la Vulgate et les Pères de l'Eglise latine. Les adversaires du verset en question ont été forcés de reconnaître qu'il se trouve dans la plupart des manuscrits latins; mais ils ont prétendu, en revanche, qu'il manque dans les plus anciens. Le docteur Porson développe cet argument dans les termes suivants: *A quoi nous en rapporterons-nous? est-ce à l'âge ou au nombre? D'un côté, les témoins sont graves: ce sont des hommes d'un âge mûr qui ont vécu à une époque très-peu éloignée du temps où le fait qu'ils attestent est arrivé, et leurs témoignages sont parfaitement unanimes; de l'autre côté, le nombre des témoins est infiniment supérieur, mais ce sont des témoins qui ont vécu à une époque trop récente pour avoir une connaissance compétente de la cause* (1). Mais quelle est l'antiquité respective attribuée par ce savant écrivain aux deux classes de témoignages? Si l'on en juge d'après ses observations sur les deux manuscrits de Harley, il semble être d'opinion que ce verset ne se trouve dans aucun manuscrit latin antérieur au xe siècle. Voici en effet comment il s'exprime : *Le n°* 7551 *du catalogue de Harley contient trois copies de la première Epître de saint Jean. La première paraît être du* xe *siècle, la seconde du* ixe; *et, dans les deux, les témoins célestes manquent* (*p.* 152). D'un autre côté, le plus ancien manuscrit qu'il cite, où ne se trouve pas ce verset, est le fameux *Lectionarium*, publié par Mabillon, qu'on croit avoir 1200 ans d'existence, c'est-à-dire être du septième siècle (*p.* 153). L'opinion de Griesbach paraît s'accorder avec les dates ainsi fixées par Porson. Voici ses propres paroles : *Codices latini ante seculum* nonum *scripti, versum septimum plane non habent a prima manu... Invenitur in nonnullis seculo decimo exaratis; fortasse etiam (a prima manu) in uno et altero seculo nono scripto, siquidem de eorum ætate recte judicarunt, qui eos tractaverunt* (1).

Le docteur Horne, en traitant ce sujet, commet une singulière bévue, qu'on s'explique facilement dans un compilateur qui n'a pas toujours soin de concilier les uns avec les autres des passages disparates extraits de divers écrivains. Il dit : « *Ce passage ne se trouve dans aucun manuscrit* (*latin*) *antérieur au* dixième siècle. » Quelques lignes plus bas, dans la même page et le même alinéa, il continue en ces termes : *Après le huitième siècle, l'insertion est devenue générale; car les manuscrits postérieurs à cette époque contiennent généralement, quoique pas toujours, ce passage dans le corps même du texte* (2). Les manuscrits de l'époque intermédiaire entre ces deux dates, ou qui ont été faits dans le neuvième siècle, doivent être de bien curieux documents. Contiennent-ils, ou ne contiennent-ils pas ce verset? S'ils le contiennent, la première assertion du docteur est inexacte; s'ils ne le contiennent pas, c'est la seconde qui est fausse.

On le voit évidemment, il est de la plus haute importance de faire briller aux yeux du public toutes les lumières qu'il est possible de se procurer sur cette question importante; et le but principal que je me propose en m'adressant à vous en ce moment, est de communiquer les observations faites par moi sur deux manuscrits latins de date antérieure à toutes celles qui ont été jusqu'ici attribuées à ceux où se trouve le verset en question, par les critiques qui en contestent l'authenticité, et où l'on prouvera cependant qu'il est en effet.

Le premier document sur lequel j'appellerai l'attention des critiques est un superbe manuscrit de la Vulgate, conservé dans le vénérable monastère des Bénédictins de La Cava, situé entre Naples et Salerne. Les archives de cette antique maison renferment plus de 30,000 rouleaux de parchemin qui datent d'une époque très-reculée; la bibliothèque aussi possède plusieurs manuscrits

(1) Letters to M. Archdeacon Travis, en réponse à sa défense des trois témoins célestes. Lond., 1790, p. 151.

(1) Nouv. Testam. éd. Lond., 1818, vol. II, p. 640.

(2) Introduction à l'étude et à la science critique des saintes Ecritures. Lond., 1828, vol. IV, p. 468, 6e édit.

d'un grand prix. La Vulgate dont je viens de parler en fait partie ; et lorsque je visitai, il y a quelques années, cette partie de l'Italie, je me détournai de ma route pour aller à ce monastère, dans le dessein spécial d'examiner ce manuscrit. J'ai cependant eu depuis une occasion plus favorable d'en étudier le texte. Car l'infatigable bibliothécaire du Vatican, Mgr. Mai, a jugé ce manuscrit d'une assez haute importance pour mériter d'être transcrit avec la plus grande exactitude. Cette transcription fut ordonnée par le pape Léon XII ; et, dans le courant de l'été dernier, les dernières feuilles en ont été déposées à la bibliothèque du Vatican par le P. Rossi, archiviste de La Cava. Il serait difficile, de loin, d'apprécier l'exactitude et le soin qu'on a mis dans l'exécution de ce travail. Il contient l'Ancien et le Nouveau Testament, copiés ligne pour ligne et mot pour mot, avec une reproduction exacte des peintures et des autres ornements qu'il renferme. Sans compter les deux copies exactes qu'il a faites de ce manuscrit, cet habile archiviste a, dans l'espace de deux ans, classé toutes les archives, et dressé en onze colonnes un catalogue explicatif de 9,000 documents.

J'ai examiné trop à la hâte le manuscrit original pour pouvoir rien statuer sur l'antiquité qu'il a droit de revendiquer. Il est écrit sur un magnifique vélin, grand in-quarto ; chaque page, comme le fameux manuscrit du Vatican (1209), contient trois colonnes. Les mots ne sont séparés les uns des autres que quand il se trouve un point ; le caractère est excessivement fin ; les lettres initiales des alinéas sont un peu plus grosses, et placées en dehors des lignes ; les notes marginales sont en écriture si fine, qu'il faut une bonne loupe pour les déchiffrer. Toutefois il a été publié une description très-détaillée de notre manuscrit par l'abbé Rozan, qui a recueilli avec beaucoup de soin tous les traits qui peuvent être de quelque importance pour en constater la date (1). Je vais exposer le résultat de ses investigations.

Des trente et un traits caractéristiques notés par lui, *treize* sont mentionnés dans le traité de diplomatie comme une marque décisive d'une *très-haute antiquité ; cinq,* comme indices d'une époque *antérieure au neuvième siècle ; trois,* comme indices du *huitième siècle au moins ; quatre,* comme marques décisives du *septième au plus ;* et *quatre* autres, comme indices du *sixième ;* les deux qui restent sont trop vagues pour être de quelque secours. (*p.* 136-144). Il est bien vrai que l'abbé Rozan lui-même propose quelques difficultés qu'il voit à attribuer une très-haute antiquité à ce manuscrit ; et se fonde principalement sur la petitesse et sur la forme des lettres, parmi lesquelles il y en a de minuscules. Mais il résout lui-même ces objections en citant des exemples de lettres semblables dans des manuscrits du cinquième siècle ; et ce n'est pas sans une extrême surprise que ses

(1) Lettre à M. le bibliothécaire de la bibliothèque du roi à *Naples. Ib.*, 1822.

lecteurs le voient conclure en disant que ce manuscrit n'a que mille ans de date. Il appert, d'après ses propres expressions, que cette conclusion ne découle pas tant de ses prémisses que de la crainte qu'on le trouve exagéré dans son admiration pour ce précieux monument (*p.* 148). En effet, il pourrait bien n'être pas hors de propos de faire remarquer qu'un grand nombre d'erreurs peuvent être occasionnées par l'idée trop généralement répandue, depuis la publication des canons diplomatiques des Mauristes, que les lettres majuscules seules furent en usage dans les premiers siècles. Il devait y avoir alors dans l'usage ordinaire quelque forme de caractère plus commune ; et l'on trouvera une preuve péremptoire de ce fait dans un manuscrit très-précieux de saint Hilaire, conservé aux archives du chapitre de saint Pierre : il y a, à la fin de ce manuscrit, une note écrite d'une manière aussi suivie et aussi rapide qu'on le pourrait faire de nos jours. En voici la teneur : *Contuli in nomine Domini Jesu Christi apud kasulis constitutus, anno quartodecimo Transamundi regis* (1). Cette note a donc été écrite en l'année 509, et par conséquent le manuscrit, par suite de la révision duquel cette note a été ajoutée, doit être plus ancien encore. Or, la forme des lettres de ce précieux manuscrit se rapproche beaucoup de celles du manuscrit de La Cava ; et, en vertu de cette ressemblance, le savant et expérimenté Mgr. Mai n'hésite aucunement à regarder le dernier comme du septième siècle au plus tard ; peut-être est-il même plus ancien. Nous avons encore à l'appui de l'antiquité de ce document les particularités qu'en offre le texte, qui cependant est celui de saint Jérôme.

Je vais maintenant reproduire la partie de la Ire Épître de saint Jean où se trouve le verset des trois témoins célestes, en commençant au quatrième verset du cinquième chapitre, et conservant exactement l'ordre et l'orthographe des mots, ainsi que les annotations qui se trouvent à la marge.

Quoniam homne quod natum est ex deo vincit mundum Fides nr̄a. Quis est autem qui vincit mundum nisi qui credit quia * Ih̄s filius dei est. Hic est qui venit per aquam et sanguinem et sp̄m Ih̄s xp̄s.

Et non in aqua solum sed in aqua et sanguine et sp̄u. Spiritus ** est qui testificatur. quām Ih̄s est veritas. Quia tres sunt qui testimonium dant in terra. Spiritus et aqua et sanguis : et hii tres hunum sunt. in xp̄o Ih̄u. Et tres sunt qui testimonium dicunt in caelo. Pater. verbum. et sp̄s. et *** hii tres hunum sunt. Si testimonium hominum accipimus, etc.

* Et Arius praedicat creaturam.

** Si veritas, quo modo creatura ? quum creatura vera esse possit. Denique de nullo angelorum legitur quod veritas sit.

*** Audiat hoc Arius et ceteri.

(1) On peut voir un *fac simile* du ms. de saint Hilaire et de cette précieuse inscription dans le *Symmachus* de Mgr. Mai, *Rome*, 1823

Quelques simples observations termineront ce que j'avais à dire de cet important document.

1° Nous voyons au quatrième verset un exemple bien remarquable du pouvoir de *ce monstre dévorant*, l'ὁμοιοτέλευτον (similitude de désinence), ainsi que l'appelle plaisamment quelque part le docteur Porson, si je ne me trompe. Pour ceux de mes lecteurs qui n'ont pas autant d'expérience en cette matière, je crois nécessaire de rappeler ici que, dans la critique sacrée comme dans la critique profane, une des sources les plus fécondes d'omissions dans les manuscrits est la ressemblance des mots placés à peu de distance les uns des autres. L'œil du copiste quitte un instant le texte original après avoir lu la première phrase, et lorsqu'il s'y reporte de nouveau, il se fixe par erreur sur le mot semblable placé un peu plus loin; et ainsi toute la partie intermédiaire entre ce mot et le premier se trouve omise dans la copie. Cette similitude de désinence constitue ce qui en termes techniques est appelé ὁμοιοτέλευτον. Ceux qui ont pris la plume pour la défense de notre texte supposent généralement qu'il a été omis dans les manuscrits grecs, par suite d'une erreur de ce genre; parce que le passage qui le précède immédiatement finit par les mêmes mots. Or, comme je viens de le faire observer, notre manuscrit, dans les deux premières lignes que j'ai transcrites, nous offre un exemple intéressant de la facilité d'une erreur de cette espèce. Avant *Fides nostra*, sont omis les mots *et hæc est victoria quæ vincit mundum;* évidemment parce que la clause précédente finit également par *vincit mundum;* de sorte que l'œil du copiste s'est mépris. Avec quelle facilité une méprise de ce genre n'a-t-elle pas pu avoir lieu au verset septième !

2° Dans ce manuscrit, le huitième verset vient avant le septième; et Griesbach, en effet, a fait remarquer qu'il en est de même dans les plus anciens manuscrits : *Antiquiores fere anteponunt comma octavum septimo* (*ubi sup.*).

3° L'usage dogmatique qui est fait de ce texte à la marge est également digne d'une attention toute particulière. La manière si vive avec laquelle sont présentées toutes les preuves de la divinité du Christ par celui qui a écrit ces notes nous conduirait presque à supposer qu'elles furent écrites pendant qu'on était aux prises avec les ariens. Cette annotation forte et énergique, *Audiat hoc Arius et ceteri*, démontre mieux que ne le pourrait faire le plus long commentaire, toute la force que l'auteur attribuait à notre verset, et combien son esprit était exempt de toute espèce de doute sur son authenticité. La seconde note paraîtra peut-être un peu obscure, à cause de l'omission du second membre d'une antithèse. Elle porte que l'on peut bien dire d'une créature qu'elle est *vraie*, mais qu'on ne peut dire, en propres termes, qu'elle est la *vérité*.

Enfin, pour conclure, nous avons ici un manuscrit latin où se trouve le verset en question, qui est antérieur de trois siècles, pour le moins, à l'époque déterminée par ses adversaires, comme celle où il aurait été inséré dans le texte; et ce document nous montre en même temps l'usage dogmatique que l'on faisait de ce passage.

La seconde autorité sur laquelle je désire appeler l'attention des critiques est d'une importance plus grande encore : ce n'est plus ici simplement un manuscrit de la Bible qu'il s'agit de produire, c'est un auteur ancien qui le cite dans le but formel de démontrer le dogme de la Trinité.

On conserve dans la bibliothèque de la Sainte-Croix, à Jérusalem, un manuscrit qui contient deux traités ecclésiastiques. Le second de ces traités est le livre de saint Cyprien *ad Quirinum;* on ne trouve pas, au commencement du premier, de titre qui soit de la main de celui qui l'a primitivement transcrit; mais il finit par ces mots : *Explicit liber testimoniorum.* C'est là probablement ce qui a porté une main beaucoup plus récente à lui donner le titre que voici : *De testimoniis scripturarum Augustini contra donatistas et idola.* Mais à en juger d'après ce que saint Augustin dit lui-même de l'ouvrage qu'il a composé sous ce titre, on voit clairement que ce n'est pas le même. Dans ses *Rétractations*, il parle de son livre *Probationum et testimoniorum adversus donatistas*, comme étant une réfutation de ces hérétiques, *sive de ecclesiasticis, sive de publicis gestis, sive de scripturis canonicis* (*Retract. l.* II, *cap.* 27; *t.* I, *p.* 51, *ed. maur.*). Nul doute que ce ne soit le même ouvrage que son zélé biographe Possidius désigne sous le titre *De testimoniis scripturarum contra supra scriptos, et idola* (*Indical. opusc., ib., t.* X, *p.* 284). Or le traité dont nous parlons est tout composé de témoignages tirés de l'Ecriture exclusivement, et il n'a aucunement pour but de réfuter les donatistes.

Une main plus ancienne avait donné antérieurement à ce livre un titre beaucoup plus plausible, en écrivant sur la première page les mots, *Libri de speculo.* Ceci nous conduit à une discussion fort intéressante, et qui est d'une grande importance par rapport à ce qui fait l'objet de nos recherches : avons-nous ici le véritable ouvrage de saint Augustin, intitulé *Speculum*, ou bien n'est-ce là qu'un titre entièrement supposé ? Je serai aussi impartial que possible dans la solution de ce problème. Voici l'ordre que je suivrai : 1° Je vous rendrai compte de ce livre tel qu'il existe dans notre manuscrit; 2° je produirai les raisons qui *s'opposent* à ce qu'on le regarde comme l'ouvrage de saint Augustin; et enfin je proposerai les raisons qui semblent supposer qu'il en est l'auteur. Après quoi je procéderai à examiner le degré d'autorité que, dans toute hypothèse, ce document possède pour prouver l'authenticité du verset.

1° L'ouvrage dont il est ici question se compose de plus de cent chapitres, renfermant les points les plus importants de la foi

et de la morale chrétiennes. Sur chacun des sujets qui y sont traités, on cite tous les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament qui y ont rapport, sans la moindre réflexion ou explication. Au surplus, c'est à peu près le même ouvrage qui a été publié par Jérôme Vignier, sous le titre de *Speculum* de saint Augustin (1). Mais il en diffère par cette importante particularité, que le texte dont on s'est servi dans notre manuscrit n'est pas la version de saint Jérôme pour l'Ancien Testament, ni celle corrigée par lui pour le Nouveau; mais l'ancienne Vulgate, telle qu'on la trouve dans les citations des Pères, et qui a été recueillie en entier dans les grands ouvrages de Nobilius, Bianchini et Sabbatier. Il remplit en effet beaucoup de lacunes qui existent dans ce dernier ouvrage vraiment inestimable, et est par conséquent une précieuse acquisition ajoutée à nos trésors de critique sacrée. Aussi l'actif et intelligent bibliothécaire de la Sainte-Croix prépare-t-il en ce moment une publication totale de cet ouvrage, dans le but principalement de corriger et d'augmenter notre texte de l'ancienne Vulgate (2).

Le manuscrit est en format in-quarto, sur vélin ; il est écrit en lettres onciales, semblables pour la forme et pour la grosseur au caractère latin du *Codex Bezæ* ou du manuscrit du Nouveau Testament de Cambridge. Il est, dans toute son étendue, très-bien écrit; et je dois prémunir mes lecteurs contre toute idée d'en juger d'après le spécimen donné par Bianchini (3), dont les fac-simile, pour n'avoir pas été dessinés, m'ont tous sans exception paru incorrects (4). On peut sans risque l'attribuer au sixième ou septième siècle.

Pour en venir maintenant au point le plus important, cet ouvrage cite le texte des trois témoins célestes, comme une preuve dogmatique de la Trinité. Au chapitre II, qui a pour titre : *De distinctione personarum*, fol. 19, *ver.*, nous trouvons le passage suivant : *Item Joannis in epistola..... Item illic tres sunt qui testimonium dicunt in cœlo, Pater* (5), *Verbum et Spiritus, et hi tres unum sunt.* Je n'ai pas besoin de faire remarquer à mes lecteurs la coïncidence qui existe entre ce manuscrit et un que j'ai cité plus haut, dans l'emploi du mot *dicunt* au lieu de *dant.* C'est ainsi que lit Idatius Clarus, le plus ancien écrivain ecclésiastique qui cite cette partie du texte (1).

2° Le titre donné primitivement à cet ouvrage dans notre manuscrit est-il son titre légitime, et avons-nous ici le vrai *Speculum* de saint Augustin? C'est assurément un point de très-grande importance, dans l'histoire de ce texte, que de s'assurer s'il a été vraiment cité par cette grande lumière de l'Eglise. Je commencerai par les raisons alléguées pour démontrer que cet illustre docteur n'est pas l'auteur de ce traité. Deux ouvrages, parfaitement distincts l'un de l'autre, ont été publiés sous le titre de *Speculum* de saint Augustin. L'un est celui dont il a déjà été parlé, comme édité par Vignier, et avec lequel notre traité offre une étroite ressemblance. Il a été rejeté comme apocryphe par les Mauristes, qui y ont substitué un autre ouvrage d'une forme toute différente (*Op. t.* III, *p.* I, *p.* 681). Il se compose simplement de textes choisis de l'Ecriture, disposés dans l'ordre des livres sacrés, à commencer par l'Exode, mais sans être rapportés à certains chefs ou sujets distincts. Toutefois il a cet avantage marqué sur l'autre ouvrage, et conséquemment sur le nôtre, qu'il est précédé d'une préface : ce que le nôtre n'a pas. Possidius nous apprend que le *Speculum* était précédé d'une préface. Je vais vous citer en entier ce qu'il dit à ce sujet, parce que j'aurai probablement occasion d'y renvoyer plus d'une fois : *Quique prodesse omnibus volens, et valentibus multa librorum legere et non valentibus, ex utroque divino Testamento, Vetere et Novo, præmissa præfatione, præcepta divina seu vetita, ad vitæ regulam pertinentia, excerpsit, atque ex his unum codicem fecit; ut qui vellet legeret, et in eo vel quam obediens Deo inobediensve esset agnosceret; et hoc opus voluit Speculum appellari* (*Vita Aug., ubi sup., p.* 277). Le *Speculum* de saint Augustin était donc précédé d'une préface ; et si la préface donnée dans l'édition des PP. Bénédictins est authentique, il s'ensuit que tout l'ouvrage l'est pareillement. En effet, la préface se termine ainsi : *Ab ipsa igitur lege quæ data est per Moysen, divinorum præceptorum, qualia nos commemoraturos esse promisimus, aggrediamur exordium.* Les éditeurs bénédictins donnent une autre raison de rejeter le *Speculum* de Vignier et de préférer le nôtre : c'est qu'un ouvrage où les témoignages tirés de l'Ecriture sont rangés sous certains chefs, semble plutôt destiné à éclairer l'esprit qu'à former un code de morale. Beaucoup, je le pense, ne seront pas de cette opinion : il est beaucoup plus aisé de fixer les regards sur ce qu'enseigne l'Ecriture sur un point de morale et d'en faire la règle de notre conduite, lorsque nous trouvons réuni

(1) S. Aur. Augustini operum omnium supplem. *Par.* 1655, t. I, p. 517.

(2) J'ai la douleur de dire que la mort de cet ecclésiastique de si grande espérance a, pour le moment, interrompu cette entreprise.

(3) Evangelior. quadrup. *Romæ*, 1748, t. II, fol. 595, pl. 2. n. 2.

(4) Il en est de même de la plupart des anciens *fac-simile* qu'on se contentait de copier à vue d'œil. Le spécimen du *Codex Vatic.*, fait par Zacagni pour Grabe, et publié par Horne, fait le plus grand tort à ce manuscrit si joliment écrit, qui offre une ressemblance bien plus étroite avec l'Homère de Bankes, publié dans le premier numéro du *Musée philologique*. Puisque j'ai l'occasion de parler de ce précieux reste de l'antiquité, qu'il me soit permis de dire que, dans la collection de *papyri* (papiers) du Vatican, il se trouve un très-petit fragment de l'Iliade, que j'oserais presque affirmer avoir originairement fait partie du même manuscrit que celui de M. Bankes.

(5) Ce mot fut d'abord écrit, par erreur, *parter*, mais il a été depuis passé un coup de plume sur le premier *r* par le copiste lui-même.

(1) C'est le nom qu'a pris Vigilius Tapsensis. Op. ed., Chifflet. p. 306. Saint Eucherius est plus ancien, mais son texte est fort contesté.

ensemble tout ce qui est écrit sur ce sujet, que quand il faut chercher çà et là les passages qui y ont rapport et qui se trouvent dispersés dans tout le volume sacré, mêlés avec d'autres matériaux hétérogènes. Ce sont là toutes les raisons que produisent les éditeurs bénédictins, à l'appui de la préférence qu'ils donnent à leur texte. La seule qui ait quelque poids est la préface dont Possidius fait mention.

3° Nous pouvons tirer une preuve très-forte en faveur de l'authenticité du texte de la Sainte-Croix, de ce que les citations y sont toutes prises de l'ancienne version latine et non de celle de saint Jérôme. On sait fort bien que saint Augustin se montra singulièrement opposé au projet formé par son ami, de traduire l'Ecriture sur l'hébreu, et qu'il n'approuva jamais la version qu'il en fit. *J'aimerais mieux*, lui écrivait-il, *que vous traduisissiez les Ecritures canoniques, telles que les donne la version authentique des Septante. Car ce serait une source de difficultés, si votre version venait à être adoptée par un certain nombre d'églises; par la raison que les églises latines et les églises grecques se trouveraient ainsi mises en désaccord* (*Ep.* LXXI, *Op. t.* II, *p.* 160)....... *Je désire avoir de vous une version faite d'après les Septante, afin que ceux qui décrient vos utiles travaux puissent enfin comprendre que le motif qui me porte à ne pas désirer que votre version d'après l'hébreu soit lue dans les églises, c'est la crainte que, présentant quelque chose de nouveau qui ne s'accorde pas avec les Septante, elle ne cause de grands scandales et de grands troubles parmi les fidèles dont les oreilles et les cœurs sont accoutumés à cette version, qui d'ailleurs a été approuvée et sanctionnée par les apôtres* (*Ep.* LXXXIII, *ibid.*, *p.* 203). En effet il apporte en exemple un grand scandale qui venait d'avoir lieu, par suite de la tentative qui avait été faite d'introduire la nouvelle version dans une église du voisinage. *Un de nos frères évêques ayant voulu faire usage de votre version dans l'église à la tête de laquelle il est placé, l'attention du public a été vivement piquée par un passage de Jonas que vous avez traduit d'une manière totalement différente de la version avec laquelle les sens et la mémoire de tous les fidèles étaient depuis si longtemps familiarisés, et qui est consacrée par l'usage d'une foule de siècles. Il s'éleva un si grand tumulte parmi le peuple, à l'instigation principalement des Grecs, qui intentaient avec chaleur contre vous l'accusation de faussaire, que l'évêque (car c'est dans une ville que cela est arrivé) fut obligé d'en appeler au témoignage des Juifs....... Quelles en furent les conséquences? C'est qu'après avoir encouru de graves dangers, l'évêque, pour n'être pas abandonné de son troupeau, fut contraint de réprouver votre traduction comme fausse* (*Ibid.*, *p.* 161). Après une preuve si manifeste de l'attachement de saint Augustin pour l'ancienne version; de la conviction dont il était pénétré qu'il serait extrêmement imprudent, pour ne pas dire profane, de chercher à en introduire une nouvelle; et de la persuasion consciencieuse dans laquelle il était qu'on ne pouvait l'adopter sans compromettre le témoignage de l'antiquité, l'autorité des apôtres et l'unité de l'Eglise; enfin après ce fait qui nous est acquis, que dans aucun de ses écrits, je parle de ceux sur lesquels il n'y a pas de contestation, il ne cite que d'après l'ancienne version, pouvons-nous hésiter un seul instant à conclure que le *Speculum* publié par les bénédictins, et qui se compose de passages tous cités d'après la version de saint Jérôme, ne saurait être, tel qu'il est maintenant, la vraie production de saint Augustin?

Les savants éditeurs ont cherché, il est vrai, à écarter cette difficulté en supposant que ce Père aurait, dans la suite, surmonté ses préjugés contre la nouvelle version, et s'en serait servi dans un ouvrage spécialement composé pour l'usage du peuple. Ils en appellent à ce qu'il cite cette version dans quelques-uns de ses derniers ouvrages, particulièrement dans le quatrième livre de la *Doctrine chrétienne*, qu'il composa sur la fin de sa vie. A quoi je répondrai : Premièrement, que l'intention qu'il avait d'écrire spécialement pour le peuple, lui devait être une nouvelle raison de préférer l'ancienne version. A Rome même, le pape saint Léon se servait encore de l'ancienne version, au cinquième siècle; et même au sixième, saint Grégoire se servait de l'une et de l'autre indifféremment; ce qui nous montre clairement l'époque de transition de l'une à l'autre. Secondement, la seule inspection du passage auquel les Mauristes font allusion, suffira pour convaincre tout lecteur que saint Augustin crut avoir besoin de s'expliquer, lorsque, dans une occasion extraordinaire, il fit usage de la version nouvelle; et qu'il ne pensait pas que tous ses lecteurs dussent connaître la traduction faite par *le prêtre Jérôme, homme versé dans la connaissance des deux langues* (1).

Il est encore, comme je n'ai guère besoin de le faire remarquer, un autre moyen de résoudre la difficulté: c'est de supposer qu'une main plus récente a changé le texte et recomposé l'ouvrage d'après la version de saint Jérôme. Il faut avouer que cela était facile à faire; et l'existence des deux originaux de notre *Speculum*, l'un avec l'ancien texte, et l'autre, celui qui a été édité par Vignier, avec le nouveau, prouve qu'il s'est trouvé des gens qui ont cru qu'il ne serait pas indigne d'eux d'entreprendre cette tâche. J'ajouterai que, par rapport au texte des bénédictins, ce n'est là qu'une hypothèse insoutenable. Nous n'avons aucune preuve qu'il ait jamais existé dans une autre forme que celle qu'il a aujourd'hui; et, à ce titre, il ne saurait être l'ouvrage de saint Augustin. Pour l'autre, au contraire, nous avons une preuve positive qu'il se composait originairement du texte employé par ce Père.

Il est un autre argument en faveur de l'authenticité de notre exemplaire, qui a été

(1) De doctr. chr. l. IV, c. 7. t. III. part. I, p. 71.

observé par celui qui s'était engagé à en préparer une publication. Il me donne avis qu'il a remarqué une ressemblance très-prononcée entre les titres de quelques-unes des sections et l'interprétation mystique des passages correspondants de saint Augustin. Il ne serait pas difficile de vous en donner des exemples, car j'en ai aussi noté quelques-uns; mais il sera plus convenable et plus satisfaisant de lui laisser entre les mains le plein développement de cet argument important.

Avant d'aller plus loin dans cet essai, j'ai à résoudre une difficulté sérieuse qui exige une longue et délicate investigation. On pourrait, avec une grande apparence de vérité, me faire cette objection : L'existence même du verset des *Trois témoins,* dans cet ouvrage, n'est-elle pas une preuve qu'il est apocryphe? Est-il croyable que saint Augustin citerait ici ce verset en preuve de la Trinité, et le passerait absolument sous silence dans son commentaire sur l'Epître de saint Jean et dans ses livres sur la Trinité, où la suite de ses idées, où l'intérêt de sa thèse, lui commandaient impérieusement de le produire? Il entre dans mon plan de concilier cette contradiction apparente; que mon lecteur ne soit donc pas surpris si je semble reculer à une grande distance pour mieux exécuter mon œuvre : car le tisserand est souvent obligé d'attacher à une grande distance les fils sur lesquels il veut construire graduellement un tissu compact et durable.

Je suppose que mes lecteurs savent très-bien que saint Augustin est le seul écrivain antique qui parle d'un texte latin des Ecritures, sous le titre de *Version italique.* Voici ses propres paroles : *In ipsis autem interpretationibus, Itala cæteris præferatur; nam est verborum tenacior, cum perspicuitate sententiæ* (1). Ce passage a donné lieu à un des problèmes les plus difficiles à résoudre dans la critique sacrée; et c'est à la solution de ce problème que je me propose de m'appliquer. Cela est indispensablement nécessaire pour détruire la difficulté que je viens de soulever, et en même temps éminemment utile et important pour débarrasser toute la discussion du texte des *Trois témoins* de quelques difficultés sérieuses; pour expliquer certaines anomalies frappantes dans les raisons qu'on produit en sa faveur, et pour préparer la voie à un nouveau genre de preuves. Indépendamment de ces motifs et de ce que j'ai dit en commençant pour prévenir mon lecteur de l'intention que j'avais de donner dans des digressions, j'ai la confiance que l'espoir de dénouer un nœud sérieux et compliqué dans la littérature biblique sera une excuse suffisante pour une longue digression.

Deux hypothèses ont été bâties sur le passage qui vient d'être cité. D'abord on a supposé qu'il existait, dans l'Eglise primitive, en Occident, une version authentique appelée *Italique*, que saint Augustin préfère ici à toutes les autres; cette hypothèse est presque universellement reçue. Sur cette prétendue assurance, Flaminius Nobilius, Bianchini et Sabbatier, ont travaillé à refaire cette version d'après les citations de tous les Pères indistinctement, et sans avoir égard aux lieux qu'ils habitaient; et grand nombre d'auteurs bibliques et théologiques lui ont attribué une existence incontestable sous le nom de *Vetus Itala.* Cette dénomination peut être regardée comme presque irrévocablement autorisée.

La seconde hypothèse est en partie fondée sur un autre passage de saint Augustin, où ce Père parle de l'existence d'une multitude de versions latines. Ce passage va être cité et discuté tout à l'heure. Les défenseurs de ce système, généralement attribué à Mosheim (1), mais qui avait été mis en avant, bien des années auparavant, par le docteur Whitby (2), supposent que la version italique, *Itala*, n'était qu'une de ces nombreuses traductions d'un usage journalier, que notre Père, pour des raisons qui sont maintenant impénétrables, a voulu préférer.

Les difficultés que présentent ces hypothèses sont si manifestes, que quelques-uns des plus hardis critiques les ont abandonnées toutes les deux, et, au lieu d'essayer à expliquer le texte de saint Augustin, ont résolu de le corriger. Bentley proposa de remplacer *itala* par *illa*, et *nam* par *quæ;* Ernesti, qui ne jouit pas d'une moindre réputation en ce genre, soutint chaudement sa conjecture; mais Casley, avec une certaine assurance que lui donnait un simple manuscrit, prétendit les corriger à leur tour. Cette tentative de changer le texte peut être maintenant regardée comme n'ayant plus de partisans.

J'ai dit que les deux hypothèses ci-dessus mentionnées sont environnées de difficultés insurmontables.

Quant à la première, si *italique* était vraiment le nom d'une version universellement adoptée dans l'Eglise d'Occident, comment s'expliquer qu'il n'ait été nulle part fait mention de ce nom dans toute l'antiquité, sinon dans cet unique passage de saint Augustin exclusivement? que saint Jérôme, saint Grégoire, saint Isidore, Cassiodore, Alcuin et autres, qui ont écrit sur l'ancienne version, n'en aient jamais prononcé le nom; qu'on ne trouve aucun manuscrit contenant l'ancien texte qui porte ce titre? Tout le monde reconnaîtra qu'il est impossible de donner à cette difficulté une solution satisfaisante.

Pour la seconde, on peut dire qu'elle repose presque uniquement sur l'autorité d'un passage fort équivoque, que je vais discuter sur-le-champ. Le soin qu'ont pris plusieurs écrivains de faire une collection des diverses leçons qu'on rencontre dans les Pères, dans le but formel de soutenir cette hypothèse, est loin d'atteindre ce résultat. Les Pères en effet diffèrent souvent les uns des autres, dans leurs citations, d'une manière qu'il est au-

(1) *Ibid.*, l. II, c. 15, p. 27.

(1) Comment. de rebus christian. ante Constant. Helmest., 1753, p. 225.

(2) Observ. philol.-crit., cum. præfat. Havercamp. *Lugd. Bat.*, 1733, p. 84

dessus de toute espèce de talent dans l'art des conjectures, d'expliquer. De là donc il arrive assez souvent qu'un Père, en citant un même passage en diverses occasions, est aussi différent de lui-même qu'il l'est des autres Pères : devons-nous supposer pour cela qu'il était dans l'usage de se servir de versions différentes dans ces diverses circonstances ? On trouvera de même des anomalies de ce genre aussi frappantes dans les Pères grecs ; et Chrétien Ben. Michaëlis, dans sa fameuse controverse avec Bengel, a produit des exemples d'inconcevables variantes dans leurs diverses leçons, aussi extraordinaires qu'il soit possible d'en citer des écrivains de l'Eglise latine (1). Personne cependant ne s'est jamais imaginé qu'il y eût parmi eux autant de textes ou de versions différentes. D'un autre côté, quand même on pourrait recueillir de nombreux exemples d'une diversité aussi marquée; quand même toutes les ressources de l'art critique seraient insuffisantes pour concilier ensemble cette variété fortuite de leçons dont on se prévaut pour démontrer l'existence d'une multitude de versions, en s'aidant même de la supposition que ces citations se faisaient de mémoire, ou dans un sens accommodatif, ou enfin que la mémoire n'était pas toujours fidèle, je n'en suis pas moins convaincu qu'un examen rapide des citations des Pères latins, en général, convaincra tout critique doué d'une expérience et d'un discernement ordinaires que leur accord unanime en un grand nombre de leçons extraordinaires ne peut venir que de l'usage d'une seule et même version, mais altérée par les causes ordinaires. Ce qui me semble mettre ce sentiment tout à fait hors de doute, c'est le ton et le style qui règnent dans tous les passages de l'Ecriture cités par les Pères. La dureté générale des phrases, le retour continuel de mots qui ne sont pas usités dans les écrivains classiques, le caractère constant de ressemblance qu'on y remarque partout avec l'original; en un mot, l'uniformité qu'offre partout la contexture du texte, qui semble sortir du même moule, tout cela ne montre-t-il pas qu'il y a dans tous un même type, la production d'une seule contrée, d'un seul homme peut-être? Or si, dans l'Eglise, on eût eu la liberté de traduire à son gré l'Ecriture, comme quelques écrivains l'ont induit des paroles de S. Augustin; s'il y eût été d'usage de se servir des diverses traductions dont ils déduisent l'existence des diverses leçons qu'on trouve dans les Pères, pouvons-nous supposer que les écrivains les plus élégants et les savants les plus accomplis auraient invariablement choisi parmi tant de versions diverses une traduction dure et barbare? ou bien supposerons-nous que le privilége de faire une traduction nouvelle fût exclusivement réservé aux plumes les moins habiles? D'ailleurs, s'il y avait alors en circulation une telle multiplicité de versions ; alors même que, comme saint Augustin nous l'apprend, l'introduction d'un mot nouveau choquait et scandalisait les auditeurs, comment un évêque ou un prêtre d'un diocèse aurait-il pu prêcher ou enseigner dans un autre diocèse sans causer du désordre ou de la confusion? Au reste, ces arguments seront présentés avec beaucoup plus de force dans ma seconde lettre.

Mais les paroles de saint Augustin autorisent-elles les conséquences qui en sont déduites par tant d'habiles écrivains, même de nos jours? Voici ce passage : *Qui enim Scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt, numerari possunt ; latini autem interpretes, nullo modo. Ut enim cuique, primis fidei temporibus, in manus venit codex græcus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguæ habere videbatur, ausus est interpretari* (1). Au premier abord, les mots *interpretari* et *verterunt* semblent désigner clairement une traduction réelle ; mais il faut bien nous garder de presser trop ces expressions. Souvent, chez les anciens, elles sont employées dans un sens moins rigoureux, pour ne signifier rien de plus qu'une *correction* ou une *révision* d'une version déjà existante. J'ai prouvé ailleurs cette assertion en ce qui concerne les écrivains grecs et syriens (2) ; il ne sera pas difficile d'en faire autant pour ce qui regarde saint Augustin. Voici, par exemple, en quels termes il écrit à saint Jérôme : *Proinde non parvas Deo gratias agimus de opere tuo, quod Evangelium ex græco* interpretatus es (3). On voit ici la même expression précisément que dans le passage cité plus haut. Or cependant il est certain que saint Jérôme n'a jamais traduit le Nouveau Testament : il n'a fait que le revoir et le corriger; car il dit lui-même : *Novum Testamentum græcæ fidei reddidi auctoritati* (4). Il est certain qu'il n'entend la phrase de saint Augustin, *interpretatus es*, que dans ce sens limité. Voici en effet en quels termes il y répond : *Et si me in* emendatione *Novi Testamenti suscipis* (5). En effet saint Augustin explique lui-même son expression dans une autre circonstance. Il écrit à son ami en ces termes : *Ego sane te mallem græcas potius canonicas nobis* interpretari *Scripturas quæ LXX interpretum auctoritate perhibentur*. Puis, quelques lignes plus bas, il s'explique ainsi : *Ac per hoc plurimum profueris, si eam græcam Scripturam quam LXX operati sunt,* latinæ veritati reddideris (6). Le mot *vertere* ne saurait présenter de plus grave difficulté. Saint Jérôme, dans sa lettre à Sunnia et Fretella, dit : *Ea autem* (la version des Septante) *quæ habetur in Hexaplis, et quam nos vertimus* (7). Et cependant il nous assure, en d'autres endroits, qu'il n'a fait que corriger la version existante : *Septuaginta interpretes.... quos ante*

(1) Tractatio critica de variis lectionibus N. T. caute colligendis et dijudicandis. Hall. 1749, p. 20.

(1) De Doct. christ., ubi sup., cap. 11, p. 25.
(2) Dans les Horæ syr. imprimées ci-dessus.
(3) Ep. LXXI, ubi sup. p. 161.
(4) De viris illustr., cap. 135, t. II, p. 941, ed. Vallars. ; Ep. ad Lucin., LXXI, tom. I, p. 452.
(5) In Op. S. Aug. Ep. LXXV, t. II, p. 178.
(6) *Ibid.*, p. 160.
(7) Ad Sunniam et Fretel. Ep., CVI, t. I, p. 637.

annos plurimos, diligentissime emendatos, *meæ linguæ studiosis dedi* (1). — *Septuaginta interpretum editionem et te habere non dubito, et ante annos plurimos diligentissime* emendatam *studiosis tradidi* (2).

On voit par là que le grand, que l'unique argument historique en faveur de la multiplicité des versions dans l'Eglise, ne prouve nécessairement autre chose qu'une variété de révisions ou de corrections du texte. Donc il n'est pas besoin de regarder l'*italique* comme le nom d'une version spéciale, exclusivement à d'autres traductions. Nous avons vu aussi qu'elle ne peut pas être regardée comme le nom d'une version *unique* généralement reçue. Indépendamment de ces raisons, l'analogie des autres Eglises nous porte à croire qu'il n'y avait en usage dans l'Eglise d'Occident qu'une seule version, sujette, il est vrai, à bien des modifications fortuites ou volontaires, mais qui partout restait la même quant à la substance. La grande tendance à faire des changements de ce genre devait nécessairement amener certaines grandes variétés, naturellement déterminées par les principales divisions géographiques, ou circonscrites par les limites des diverses juridictions ecclésiastiques. Ces variétés sont bien connues dans la critique biblique, sous le nom de *familles* ou *révisions*. En Orient, mes lecteurs trouveront une pleine justification de cette remarque, dans le texte grec : la version syriaque a suivi la même loi; et tous, catholiques, nestoriens et jacobites, ont leurs textes particuliers du Peschito. Ceci ne s'applique pas exclusivement à l'Ecriture ; tout autre livre souvent transcrit devra présenter le même phénomène. Aussi M. Gence, dans son édition critique de l'Imitation de Jésus-Christ, a-t-il clairement signalé les révisions ou éditions corrigées de Flandre, de France et d'Italie, dont les manuscrits de l'abbaye de Mœck, de la chartreuse de Villeneuve et d'Arona peuvent être considérés comme les types ou originaux, et embrassent une foule de manuscrits qui s'accordent ensemble dans les choses essentielles, mais où l'on aperçoit une ligne de circonscription critique aussi bien qu'une ligne de circonscription géographique (3).

Il en devait donc également être ainsi de la version latine; et les textes de Gaule, d'Italie et d'Afrique devaient nécessairement offrir les traits distincts qui caractérisent les diverses révisions, et ces traits doivent apparaître beaucoup plus clairement à ceux qui ne possèdent pas seulement quelques fragments des Ecritures, mais qui les possèdent en entier. Il y a tout lieu de douter, en effet, que même Griesbach ou Scholz fussent parvenus à découvrir les révisions du texte grec, quelque marquées qu'elles soient, s'ils n'avaient eu pour exercer leur critique que les citations décousues qu'on rencontre dans les Pères.

Or ce qui pour moi résulte clairement des preuves fournies par l'histoire et par la critique, c'est que, dans le passage où il s'agit de la version italique, *itala*, saint Augustin n'a pas d'autre intention que de marquer la préférence qu'il donnait au texte contenu dans les manuscrits *italiens ;* en d'autres termes, que le mot *itala* n'est pas un terme appellatif, mais simplement un terme relatif adopté par lui, par la raison qu'il vivait en Afrique.

1° Lorsque quelqu'un, soit par cas fortuit, soit par choix, a lui-même adopté un texte ou une édition, il est naturel qu'il continue de s'en servir et de lui donner la préférence. D'après l'histoire de saint Augustin, il est moralement certain que l'exemplaire ou les exemplaires de l'Ecriture dont il se servait étaient italiens. Il déclare lui-même que, dans le temps qu'il était à Carthage, avant sa conversion, il avait un profond mépris et une profonde indifférence pour les Ecritures, à cause de la dureté de leur style (*Confess., l.* III, *cap.* 5, *t.* I, *p.* 91). Il vint à Milan, sans aucun but religieux ; et là enfin, il commença à les envisager sous un jour tout différent (*Ibid., l.* VI, *c.* 3, 4, *p.* 118, 122). Etant allé écouter les prédications de saint Ambroise, il découvrit que beaucoup de choses qui lui avaient paru absurdes et ignobles dans l'Ecriture étaient pleines de sens et de dignité. Il demeura pendant quelque temps dans un état de doute et de fluctuation, et de grands obstacles lui fermaient la voie à une recherche complète de la vérité. Ecoutez-le lui-même exposer un de ces obstacles : *Ecce jam non sunt absurda in libris ecclesiasticis quæ absurda videbantur, et possunt aliter atque honeste intelligi. Figam pedes meos in eo gradu, in quo puer a parentibus positus eram, donec inveniatur perspicua veritas. Sed ubi quæretur? Non vacat Ambrosio, non vacat legere.* Ubi ipsos codices quærimus ? Unde aut quando comparamus ? A quibus sumimus (*Ibid., c.* 11, *p.* 128) ? A ce moment-là donc il cherchait à se procurer un exemplaire de l'Ecriture. Immédiatement après sa conversion miraculeuse, il se retira à Cassiciacum, maison de campagne de Verecundus, et c'est de là qu'il écrivit à saint Ambroise pour lui demander quels livres de l'Ecriture il devait lire. Ce saint évêque lui recommanda Isaïe, et saint Augustin le lut, évidemment pour la première fois. *Verumtamen, ego primam hujus lectionem non intelligens, totumque talem arbitrans, distuli repetendum, exercitatior in dominico eloquio* (*Ibid., l.* IX, *c.* 5, *p,* 162). Alors aussi il se mit à lire les Psaumes (*Ibid., c.* 4, *p.* 160).

Après son baptême, saint Augustin se rendit à Rome. Entre sa conversion et son retour en Afrique il composa et publia plusieurs livres, tels que ses *Soliloques,* ses traités *de beata Vita, de Ordine, de libero Arbitrio, de Immortalitate animæ, de Moribus manichæorum,* et, *de Moribus Ecclesiæ.* Plu-

(1) Adv. Rufin., l. II, t. II, p. 518.
(2) Ep. Ad Lucin., ubi sup.
(3) De Imit. Chr. libri IV, ad pervetustum exemplar, necnon ad codd. complures ex diversa regione, variis nunc primum lectionibus subjunctis, recensiti. *Par.*, 1826.

sieurs de ces ouvrages, le dernier principalement, démontrent clairement, par la facilité avec laquelle il cite l'Ecriture, qu'il l'avait déjà parfaitement gravée dans sa mémoire, et qu'il l'avait etudiée à fond. Cette courte esquisse historique prouve certainement que c'est dans le texte *italien* que saint Augustin avait étudie les livres sacres ; et il n'est réellement pas probable que, de retour en Afrique, il l'ait abandonné pour en prendre un autre. Au contraire, il est plus probable qu'il donna toute sa vie la préference au texte qu'il avait étudié le premier.

2° Mais il est un passage, dans un de ses traités polémiques, qui me paraît expliquer complétement ses sentiments et ses expressions par rapport à l'*italique*, itala. Dans un écrit contre Fauste, il pose une règle de critique à suivre pour décider entre les diverses leçons alors débattues. *Ubi, cum ex adverso audieris :* Proba, *non confugias* (A) *ad* exempla veriora, *vel* (B) *plurium codicum, vel* (C) *antiquorum, vel* (D) *linguæ præcedentis, unde hoc in aliam linguam interpretatum est* (*Adv. Faust., l.* X, *c.* 2, *t.* VIII, *p.* 219). L'ordre qu'il prescrit est donc 1° (A) de consulter les mss. qui contiennent un texte plus véritable ou plus authentique ; 2° (B) de compter le nombre ; 3° (C) d'examiner l'antiquité des témoignages; et 4° (D) si la question reste encore indécise, de recourir aux originaux. Quelques phrases plus loin, il s'exprime ainsi : *Quid agis? quo te convertes? Quam libri a te prolati* (A) originem, *quam* (C) *vetustatem, quam* (D) *seriem successionis testem citabis?* En comparant ce passage avec le précédent, et nous rappelant qu'il n'y est rien dit du *nombre* de mss., (B), parce qu'il n'y est question que de l'examen d'un seul de ces textes, nous voyons que c'est en remontant à leur *origine* qu'il faut chercher à découvrir les *exempla veriora ;* car ces deux termes sont pris l'un pour l'autre dans la série d'autorités critiques dont saint Augustin fait mention. Quelques lignes plus bas, il explique quelle est cette origine qui doit faire décider si un manuscrit est véritable et authentique ; car il répète la même série de conditions en y substituant une nouvelle clause importante, présentée sous la forme d'une conséquence découlant de son raisonnement précédent. *Itaque, si de* fide exemplarium *quæstio verteretur..... vel* (A) *ex* aliarum regionum codicibus unde ipsa doctrina commeavit, *nostra dubitatio dijudicaretur ; vel si ibi ipsi quoque codices variarent,* (B) *plures paucioribus, aut* (C) *vetustiores recentioribus præferrentur ; et si adhuc esset incerta varietas,* (D) *præcedens lingua, unde illud interpretatum est, consuleretur.* Qu'on me permette de faire quelques réflexions sur ce passage : d'abord saint Augustin, par *codices aliarum regionum*, etc., ne veut pas certainement désigner les versions latines : car il renvoie au grec, *præcedens lingua*, comme à une dernière et spéciale ressource. Ensuite, ce passage nous autorise à conclure que différentes Eglises ne faisaient pas usage de versions particulières et distinctes; car, dans une question où il s'agit de la différence de leçon, il serait absurde de renvoyer le critique à une traduction totalement différente et parfaitement indépendante. En troisième lieu, la règle de critique posée par saint Augustin est, qu'en cas de doute sur l'exactitude d'une leçon, il faut avoir d'abord recours aux versions en usage dans le pays d'où la foi est venue. Saint Augustin écrit en Afrique; nous n'avons donc qu'à rechercher de quel pays il pensait que la foi y avait été apportée : or, d'après ma première observation, il suit nécessairement que ce doit être de quelque Eglise latine. La croyance de l'Eglise d'Afrique était indubitablement que l'Italie, et Rome en particulier, était la source d'où lui était venu le christianisme. Saint Grégoire écrivait en ces termes à Dominicus, evêque de Carthage : *Scientes præterea unde in Africanis partibus sumpserit ordinatio sacerdotalis exordium, laudabiliter agitis quod, sedem apostolicam diligendo, ad officii vestri originem, prudenti recordatione recurritis, et probabili in ejus affectu constantia permanetis* (*Ep.* LVIII, *n°* 33 ; *ed. Maur. t.* II, *p.* 922). Or, évidemment, saint Augustin partageait cette opinion, comme on le verra par le passage suivant : *Erat etiam* (*Carthago*) *transmarinis vicina regionibus, et fama celeberrima, nobilis; unde non mediocris utique auctoritatis habebat episcopum, qui posset non curare conspirantem multitudinem inimicorum, cum se videret et romanæ Ecclesiæ, in qua semper apostolicæ cathedræ viguit principatus, et cæteris terris unde Evangelium in ipsam Africam venit, per communicatorias litteras esse conjunctum* (*Ad Glor. et Eleus. Ep.* XLIII, *vol.* II, *p.* 91). Cette phrase, l'*Eglise romaine et les autres pays d'où l'Evangile est venu en Afrique*, est suffisamment claire. Je pourrais faire remarquer encore que les pays d'outre-mer, dont Carthage était voisine, et ces autres églises dont il est parlé dans ce passage, n'y forment évidemment qu'une seule et même chose : car la considération dont jouissait l'évêque de Carthage dans ces *pays d'outre-mer*, et sa communion avec *les autres Eglises*, sont ici présentées comme un même motif de sécurité. Or il ne peut y avoir de doute que, par ces Eglises d'*outre-mer*, il entendait les Eglises d'Italie ; car, faisant allusion au procès de Cecilien (Cecilianus), il dit : *An forte non debuit romanæ Ecclesiæ Melchiades episcopus, cum collegis* transmarinis *episcopis, illud sibi usurpare judicium* (*Ibid., p.* 94). Or nous apprenons de saint Optat que les collègues du pape Melchiades étaient tous Italiens, à l'exception de trois évêques des Gaules qui avaient été formellement pétitionnés par les donatistes (*Adv. Parmen., l.* I, *cap* 23, *ed. Dupin., Par.*, 1702, *p.* 23). Donc saint Augustin considerait l'Eglise d'Afrique comme descendant de celle d'Italie.

C'est donc une règle de critique clairement posée par ce Père, que quand, en Afrique, il pouvait s'élever quelque doute sur une leçon diverse, le premier pas à faire, en fait de critique, était de recourir aux textes ou aux

éditions italiennes corrigées. Soumettons maintenant à cette règle le passage où il est parlé de la version italique, et voyons s'il peut en recevoir quelque lumière. D'abord, ici comme dans son livre contre Fauste, saint Augustin est tout occupé de la diversité des leçons et de la correction du texte. La phrase qui précède immédiatement est celle-ci : *Plurimum hic quoque juvat interpretum numerositas,* collatis codicibus, *inspecta atque discussa; tantum absit falsitas : nam* codicibus emendandis *primitus debet invigilare solertia eorum qui Scripturas nosse desiderant,* ut emendatis non emendati cedant, *ex uno duntaxat interpretationis genere venientes* (*De Doctr. chr., l.* II, *c.* 14, *t.* 3, *par.* I., *p.* 27). Secondement après avoir dit ainsi qu'il faut préférer les textes les plus corrects, *pourvu qu'ils descendent de la même version originale,* il déclare quel est le texte qui doit être préféré ; ce qu'il fait, non en forme d'assertion, mais sous la forme d'un canon de critique : *In ipsis autem interpretationibus, itala cæteris præferatur.* Troisièmement, il poursuit, comme dans le passage du livre contre Fauste, en disant qu'il faut regarder le texte grec comme celui auquel il faut en appeler en dernière instance, même de ce dernier. *Et latinis* quibuslibet *emendandis græci adhibeantur.*

Un examen impartial des deux passages convaincra, j'en suis sûr, tous les esprits, qu'il existe entre eux une parfaite similitude, un parfait parallélisme, et que la préférence donnée à l'*italique* n'est rien autre chose que la préférence donnée aux éditions les plus authentiques de la même version, conservées dans le pays d'où l'Evangile était venu en Afrique; il y est question de manuscrits et de corrections, et nullement de versions.

3° Il ne reste plus rien à désirer pour compléter la solution de la difficulté soulevée au sujet de l'*italique,* que de la confirmer par les règles de la critique ou par la pratique. Si saint Augustin avait apporté ses manuscrits d'Italie et s'en servait en Afrique, son texte présente-t-il les caractères qui doivent nécessairement résulter de cette hypothèse ? Quoique usant de la même version, pour le fond, que les Pères africains, s'en écarte-t-il cependant en certaines occasions d'une manière sensible, tandis qu'ils sont tous d'accord entre eux, et par suite avec les Pères italiens ? La discussion de ce point de critique nous entraînerait dans un long examen des diverses leçons, qui ne pourrait offrir d'intérêt à la plupart des lecteurs, quand même tous les détails dans lesquels nous venons d'entrer les auraient intéressés. C'est pourquoi je ne serai pas long. Il y a quelques années, dans un moment où je poursuivais avec plus de loisir l'étude critique des Ecritures, j'apportai quelque attention à ce point particulier. Quoique bientôt arraché à cette étude, j'y découvris assez de lumières pour me convaincre si bien, que depuis, dans les cours de théologie que je professe dans cet établissement, j'ai, à plusieurs reprises, présenté la théorie de la Vulgate, telle que je la présente ici au public. Je vais citer quelques exemples des diverses leçons des Pères italiens et des Pères africains, pris dans quelques-uns des premiers psaumes; et l'on verra clairement par là que saint Augustin s'écarte sensiblement des Pères africains, et s'accorde avec les italiens, alors que les écrivains de ces deux pays se rangent sur deux lignes opposées et fortement tranchées.

Ps. I. *Psalt. rom. et mediol., codd. corbej., sangerm., Ambr., Hil., Cassiod.*, etc., lisent : *In lege Domini* fuit *voluntas ejus. — Tert., Cypr., Opt., Opus imperf. in Mat.*, omettent le verbe *fuit.* — Saint Augustin est conforme aux premiers, et cette leçon est *tenacior verborum,* puisque, dans le grec, il y a ἐστι ; elle a aussi plus de clarté.

Ps. II. Tertullien et saint Optat le considèrent comme faisant partie du premier ; saint Augustin, d'accord en cela avec les Pères italiens, en fait le second psaume.

Ps. II, *v.* 1. *Cod. sangerm., Ambr., Hil.: Quare* fremuerunt *gentes. — Tert., Cyp.*, toujours : *tumultuatæ sunt.* Saint Augustin est conforme aux premiers.

V. 2. *Sangerm., Ambr., Hil. : Convenerunt. — Tert.* (généralement), *Cypr. : congregati sunt.* Saint Augustin est conforme aux premiers.

Ps. VI, *v.* 6. *Psalt. rom., cod. sangerm., Ambr., Hil., Leo, Cassiod., Philast.*, etc., ont : *inferno.* — Tert., Lucif., Calar.(1) : *apud inferos.* Saint Augustin est conforme aux premiers.

P. XVIII, *v.* 6. Psalteria, cod. sangerm., Ambr., Hil., Cassiod., Maximus Taur., Philast. : *Sponsus procedit.* — Tert., Cypr. : *egrediens.* Saint Augustin est conforme aux premiers.

Il me faut laisser à quelque autre critique qui ait plus de loisir qu'il ne m'en est donné, le soin de pousser plus loin cet examen. C'est une tâche fatigante et souvent ingrate : car, en général, les différentes leçons ne sont qu'une masse de désordre et de confusion, qu'on ne peut soumettre à aucune règle, et sur laquelle il est difficile d'établir quelque conjecture plausible. Au reste, dans tout ce que j'ai examiné, je doute si je pourrais citer un seul cas où les écrivains africains se trouvent unanimement en opposition avec ceux d'Italie, sans que saint Augustin se trouve du côté des derniers. Cela suffit pour éclaircir toutes les difficultés. Car en même temps que les Pères de divers pays s'accordent assez ensemble pour qu'on en puisse conclure qu'ils ont tous fait usage de la même version, leur séparation fortuite en classes nationales prouve l'existence de divisions géographiques bien distinctes. Or le fait de la conformité constante qui se remarque entre saint Augustin et les Italiens, ajouté aux preuves historiques déjà données, démontre clairement qu'il s'est servi

(1) Je range cet écrivain au nombre des Africains parce que la Sardaigne était réellement considérée comme formant la septième province de l'Afrique et faisait partie du même diocèse. L'union de ces deux pays est également suffisamment marquée dans l'histoire ecclésiastique.

de la version italienne et non du texte africain, et que ce n'est pas l'Église d'Afrique, mais celle d'Italie qui a droit de revendiquer son témoignage dans toutes les questions critiques qui ont rapport à l'Écriture. Les conséquences importantes qui seront déduites de cette conclusion justifieront la longueur démesurée de cette discussion; et son résultat final, qui est de donner, à ce que dit saint Augustin de *l'italique*, un sens qui soit en harmonie avec les faits, avec son histoire, avec les citations qu'on trouve dans ses ouvrages, et avec le silence absolu de tous les anciens écrivains, suffira, j'aime à l'espérer, pour m'excuser du manque de discrétion commis dans cette lettre.

Mais quelque excusable que soit cette faute, je sens que mes lecteurs ont acquis le droit d'oublier le sujet qui nous y a conduits, et de s'attendre à être ramenés au point de départ. Le voici en deux mots : saint Augustin, dans tous ses autres ouvrages, omet le verset des *Trois témoins ;* or ce verset se trouve dans le manuscrit de la Sainte-Croix, n'est-ce pas une raison suffisante de conclure que cet ouvrage n'a pas ce Père pour auteur ? Ç'a été pour répondre à cette objection, que j'ai principalement entrepris cette longue discussion ; et voici la réponse qu'elle fournit : S. Augustin se servait ordinairement, dans ses ouvrages, d'une version italienne corrigée, d'où ce verset avait disparu dès les premiers temps, depuis fort longtemps. Son *Speculum*, comme nous l'apprend Possidius, fut composé pour les gens sans instruction, et c'est pourquoi il s'y est servi du texte africain, où ce verset se trouvait universellement. J'ai prié l'écrivain qui s'est chargé de la publication de cet ouvrage de faire, dans ce but, une attention toute particulière aux diverses leçons qu'il présente, et il m'a certifié qu'elles s'accordent généralement d'une manière très-remarquable avec les Pères africains.

Dans ma seconde lettre, j'examinerai le témoignage de ce manuscrit, dans l'hypothèse que saint Augustin n'en serait pas l'auteur, et je continuerai à noter certains autres points qui se rattachent à cette célèbre controverse.

J'ai l'honneur d'être, etc. N. WISEMAN.

Collége anglais, Rome, 26 juin 1832.

LETTRE SECONDE.

Mon cher monsieur,

Après avoir traité la question de savoir si saint Augustin est l'auteur du traité contenu dans le manuscrit de la Sainte-Croix, il me faut maintenant, selon la promesse que j'en ai faite, m'occuper à rechercher quel degré d'autorité il possède par rapport à la controverse à laquelle le texte des *Trois témoins* a donné lieu, dans le cas où l'on supposerait qu'il fût sorti de la plume d'un écrivain moins célèbre. Je dirai d'abord quelques mots de l'époque à laquelle il a paru, et du pays qui l'a vu naître.

Peut-être un examen plus approfondi qu'il n'est présentement en mon pouvoir de faire de ce traité, m'aurait-il fourni plus de moyens de solution que je n'en ai recueilli en ne l'étudiant qu'à la hâte ; ceux que j'ai recueillis cependant suffiront, je pense, pour atteindre le but que je me propose. L'exactitude et la précision avec laquelle y sont exprimées plusieurs propositions relatives à la Trinité sont une preuve qu'il a été composé après les controverses dont ce dogme important a été l'objet dans l'Eglise. Le chapitre d'où j'ai tiré le verset de saint Jean porte pour titre : *De distinctione* personarum. Or il ne paraît pas que le mot *personne* ait été employé dans le sens précis et marqué dans lequel il est pris ici, avant le troisième siècle. Le docteur Waterland a remarqué que Tertullien l'a appliqué aux *hypostases* ou personnes de la Trinité (1). En effet, dans le livre de cet écrivain contre Praxéas, on rencontre fréquemment ce mot, surtout du chapitre onzième au quinzième (2). Toutefois il n'est guère vraisemblable qu'il ait eu dès lors une signification théologique et rigoureuse. Facundus Hermianensis dit qu'il ne commença à être en usage dans l'Eglise qu'à l'occasion de l'hérésie des sabelliens, en 257. Voici ses propres paroles : *Personarum autem nomen nonnisi cum Sabellius impugnaret Ecclesiam, necessario in usum prædicationis assumptum est, ut qui semper tres crediti sunt... communi personarum nomine vocarentur* (3). Mais cette assertion est en opposition directe avec ce que dit saint Grégoire de Nazianze : que le sabellianisme est né en Occident de l'emploi de ce terme. Les Latins, dit-il, se trouvèrent forcés, *propter egestatem linguæ et rerum novitatem*, d'appliquer le mot *personne* à la sainte Trinité ; d'où il s'ensuit que le sabellianisme naquit d'une fausse application de ce terme (4). Pour concilier ces deux témoignages contraires, il nous suffit de dire que ce terme fut vraiment en usage

(1) OEuvres de Waterland par Van Mildert, vol. III, p. 200.

(2) Tert. adv. Prax., pp 505-508.

(3) Def. trium cap. 50 lib. II, p. 19.

(4) Ἀλλ' οὐ δυνάμενοι (τοὺς Ἰταλοὺς) διὰ τὴν στενότητα τῆς παρ' αὐτοῖς [illegible], καὶ [illegible] ἀπὸ τῆς οὐσίας τὴν ὑπόστασιν (διακρίνειν), καὶ διὰ τοῦτο [illegible] τὰ πρόσωπα, [illegible] παραδεχθῶσι, τί [illegible] ἐνταῦθα ἐπενοήθη [illegible]. Greg. Nazianz. De laud. Athan. Op. *Paris*, 1609, t. I, p. 395.

dès le temps même de Tertullien, bien qu'il n'eût pas encore acquis cette signification précise, déterminée, théologique, que la querelle avec les sabelliens et, plus tard, la division qui eut lieu au concile d'Alexandrie, lui durent nécessairement donner. Mais la manière dont il est employé dans notre traité démontre clairement qu'il a été composé à une époque où le terme en question avait déjà reçu cette signification précise et déterminée.

Il est une autre circonstance qui doit faire rapporter ce traité à une époque plus récente. Après le passage que nous avons cité en faveur du texte de saint Jean, il s'en trouve un autre qui a pour but formel de prouver la divinité du Saint-Esprit; ce qui donne lieu de supposer que la controverse dont ce dogme important fut l'objet, en dehors de la question générale de la Trinité avait déjà commencé. Il résulte de là qu'il faut placer l'apparition de ce traité au temps des macédoniens, c'est-à-dire vers le milieu du quatrième siècle. L'usage qu'on y fait de l'ancienne version ne nous permet pas de lui assigner une époque plus rapprochée de nous, et il n'y a rien dans tout l'ouvrage qui puisse nous autoriser à le faire.

Il ne saurait y avoir de difficulté à déterminer le pays auquel appartient ce traité. Par le fait même qu'il se trouve réuni dans un même volume avec un livre de saint Cyprien qui le suit immédiatement, on voit clairement au premier aspect qu'il est africain. Or ce point est complétement décidé par la ressemblance marquée dans ses leçons avec celles des Pères africains. La publication de l'original mettra ce point important hors de toute discussion.

Peut-être paraîtra-t-il à quelques-uns de mes lecteurs de fort peu d'importance d'avoir gagné le témoignage d'un écrivain africain obscur du quatrième siècle en faveur du verset de saint Jean. Pour moi, je suis d'un avis tout différent; je crois devoir attacher plus d'autorité au témoignage confirmatif de tout écrivain africain qu'à celui de tout autre écrivain d'une autre partie de l'Eglise d'Occident; beaucoup peut-être trouveront la raison de cette préférence encore plus paradoxale: c'est que toutes les autorités qu'on a pu jusque alors recueillir peuvent être regardées comme africaines.

Tout homme versé dans l'étude de la science biblique ne saurait ignorer ce grand principe de critique, posé d'abord par Bengel, mais qui est resté sans être pleinement établi et mis en pratique jusqu'à la publication faite par Griesbach des diverses éditions corrigées du texte latin, que les témoignages en faveur d'une leçon diverse n'ont pas une force individuelle, indépendante de l'édition ou de la famille à laquelle ils appartiennent, et qu'il faut décider d'une leçon, non par le nombre d'autorités distinctes, mais par le mérite de l'édition où elle est contenue.

Il est clair qu'on peut appliquer le même principe à tout autre texte aussi bien qu'au texte grec, où l'on peut reconnaître les diverses éditions. Nous avons prouvé que l'ancienne Vulgate est dans ce cas; nous pouvons donc nous servir sans crainte de ce principe pour établir l'authenticité du verset de saint Jean, qui est ici contesté. Or il a été suffisamment observé par tous ceux qui ont écrit sur cette controverse, que presque tous les témoignages en faveur de ce verset sont africains. Saint Cyprien, Marcus Célédensis, saint Fulgence, Victor Vitensis, les quatre cents évêques assemblés sous Hunneric à Carthage, étaient tous membres de l'Eglise d'Afrique. Maxime le Confesseur avait reçu ce passage de ce même pays (1); Euchérius était Espagnol, et son texte est trop incertain pour être cité; Phébadius était un religieux de Lérins, et l'un et l'autre, par conséquent, probablement en communication avec l'Eglise d'Afrique. Mais en observant ce consentement unanime de tous les écrivains d'une Eglise, ce grand nombre d'auteurs n'ont pas placé leur témoignage dans son vrai jour. Ils les ont traités comme autant d'écrivains africains, ou même comme l'Eglise d'Afrique tout entière, rendant témoignage à l'existence d'un passage, mais non comme les représentants de l'*édition* ou du *texte* africain, comme l'organe d'une grande famille critique, dont il faut établir l'antiquité et l'autorité, comparée à celle des autres textes.

En présence de ces faits, et spécialement de celui que j'ai établi dans ma première lettre, savoir, que les Pères africains et les Pères italiens sont partagés en deux classes séparées et distinctes, non-seulement sur ce verset, mais sur un assez grand nombre d'autres passages, pour prouver la différence des éditions dont ils se sont servis, je vais adresser quelques remarques qui, à mon avis, portent sur toute la controverse en général, et en même temps sur le manuscrit de la Sainte-Croix.

1° L'existence d'une édition africaine où se trouve le verset en question nous donne droit de regarder comme des citations, des passages d'écrivains africains qui, dans les livres d'auteurs italiens, pourraient paraître douteux. C'est en arguant de la forme incomplète des citations qui se trouvent dans Tertullien et saint Cyprien que Griesbach et autres ont essayé d'en faire de pures interprétations mystiques. Or la certitude acquise par l'examen des témoignages d'une époque plus récente, que toute l'Eglise à laquelle ils appartenaient connaissait et citait ce verset, nous fournit une raison critique légitime de juger que leurs citations sont réelles et véritables. Le système suivi par les adversaires du texte, d'attribuer au respect porté à saint Cyprien et à Tertullien, d'abord l'allusion au verset précédent, et ensuite sa commutation en texte nouveau, est tout à fait insoutenable. Ces deux écrivains jouissaient d'une vénération aussi grande, plus grande peut-être, en Italie; et il n'y a pas de raison pourquoi leurs écrits auraient eu plus d'influence sur les autres auteurs africains que sur leurs admirateurs

(1) Voyez Nolanos Inquiry into the integrity of the greek Vulgate, p. 302.

d'outre-mer. Or en tout cas, pourquoi saint Augustin n'a-t-il pas suivi la même ligne? pourquoi n'a-t-il pas, comme l'ont fait, à ce que l'on prétend, les autres écrivains africains, *argué* du huitième verset expliqué dans un sens allégorique? pourquoi n'a-t-il, comme on l'avoue, jamais cité ce verset?

2° Que si, au lieu de faire des arguments, nous considérons ces passages comme des citations; si au lieu des écrivains africains, nous n'envisageons que le texte africain, nous écarterons une difficulté qui a paru insoluble à tous les partis, je veux dire le silence de saint Augustin. Un écrivain moderne (1) a fait observer, avec une grande apparence de raison et de force, que ce Père, qui a beaucoup écrit sur l'Epître de saint Jean, a fourni à Sabbatier des matériaux pour la reconstruire en entier jusqu'à l'endroit où devrait être placé ce verset, et revient à son secours immédiatement après; mais que pour ce verset, il lui fait entièrement défaut. Cette remarque paraît, au premier abord, un argument négatif d'une grande force; j'avouerai même volontiers que sous le point de vue dans lequel on envisage ordinairement cette question, il n'y a rien à y répondre. Mais avec les principes déjà posés plus haut, toute difficulté s'évanouit: ce verset appartient essentiellement au texte africain, et saint Augustin se servait de l'italien; donc plus d'anomalie, plus de difficulté aucune. J'oserais même presque assurer que si ce verset se trouvait dans les ouvrages de saint Augustin, cette circonstance aurait besoin d'explication. Cette explication, il est vrai, ne serait pas difficile à trouver; je l'ai même suggérée dans une autre occasion, en alléguant ses rapports nécessaires et intimes avec l'Eglise d'Afrique, et les raisons de convenance qu'il aurait pu avoir dans certains cas, d'adopter un texte qui lui plaisait moins, pour consulter les sentiments ou les intérêts du peuple. Au reste, dans toutes sortes de classifications ou de divisions en familles, ce sont toujours les variétés sporadiques, comme les appellent les naturalistes, qui embrouillent et dérangent. Plus les limites de chaque classe sont clairement et définitivement marquées; plus les règles et les circonstances qui les dirigent sont précises et déterminées; plus elles sont exemptes d'exceptions; plus leur étendue et leur valeur est décisive, plus aussi seront satisfaisants tous les raisonnements qui les auront pour base. Bien loin donc que le silence de saint Augustin soit une difficulté par rapport à la preuve du texte de saint Jean, il écarte au contraire un embarras.

3° La conséquence à tirer de ces remarques, c'est que la découverte, quelque insignifiante qu'elle puisse être sous tout autre rapport, d'un écrivain africain des premiers temps, qui cite le verset contesté, a beaucoup plus de poids pour confirmer la valeur réelle des preuves qui sont en sa faveur, que le témoignage d'un écrivain italien d'une beaucoup plus grande célébrité, parce que le premier tendra toujours à consolider et à compléter l'autorité d'un *texte*, tandis que l'autre ne fera que prêter un concours individuel et *anomal*. Or ce principe détermine la valeur du témoignage fourni par le manuscrit de la Sainte-Croix. C'est une nouvelle preuve ajoutée à la masse des preuves réunies des écrivains africains en faveur de l'existence du verset dans le texte ou l'édition corrigée de cette Eglise.

La controverse se trouvant ainsi réduite à une discussion entre les deux éditions de l'Ecriture, l'africaine et l'italienne, il reste uniquement à savoir quelle est celle qui a droit de revendiquer une plus grande autorité, quelle est celle qui mérite d'être regardée avec raison comme la véritable reproduction de la version originale. Car si une fois il paraissait très-probable ou certain même que c'est en Afrique que la traduction latine a été réellement faite, et que par conséquent le texte africain, conservé par les écrivains de cette Eglise, remonte à une plus haute antiquité non-seulement que l'italien, mais qu'aucun autre manuscrit grec encore existant, nous aurions un argument beaucoup plus compacte, précis et solide en faveur de l'authenticité du verset controversé, qu'en balançant, comme on le fait ordinairement, des citations et des textes.

M. Nolan a donné plusieurs raisons pour lesquelles l'autorité de l'Eglise d'Afrique sur cette matière doit être jugée grave et imposante (*Inquiry, p.* 295); mais il ne parle nulle part de l'unique moyen véritable de décider le point controversé, dont la solution se trouve dans le texte original.

Je me dois, non pas tant à moi-même qu'à l'intérêt de la cause que je défends, de prévenir mes lecteurs que l'examen qui va suivre a été entrepris, comme celui qui est contenu dans ma première lettre, sans aucun rapport à cette controverse; qu'il est le résultat de recherches faites dans un but scientifique, lorsque j'ai eu à traiter de la Vulgate dans un cours de dissertations théologiques.

Un palimpseste d'une version latine antérieure à saint Jérôme avant été découvert il y a quelques années à Würtzbourg, le docteur Feder en a transcrit tout ce qui était lisible; ce qui se compose de Jérémie, d'Ezéchiel et de Daniel. Ces fragments furent transmis par lui au savant docteur, feu M. Münter, évêque de Seeland, qui en publia un compte-rendu dans une lettre adressée au célèbre M. Grégoire. Cette notice parut dans la Revue Encyclopédique de mars 1819, pag. 545; la lettre est datée de Copenhague, 7 février. Dans cette lettre il suppose que ces fragments sont d'origine africaine; il dit qu'ils ne peuvent appartenir à la version italique, parce qu'ils manquent de *clarté d'expression*. Il promet de les publier; et, si je ne me trompe, ils ont été donnés dans les *Miscellanea Hafniensia*, mais n'ayant pas en ce moment ce journal sous la main, je ne puis rien affirmer présentement. Je les ai certainement vus dans quelque publication de ce genre.

(1) Horæ biblicæ, par C. Butler; OEuvres choisies. *Lond.*, 1817, vol. I, p. 396.

Eichhorn cependant est le premier auteur qui se soit hasardé à conjecturer en général que la Vulgate latine avait été originairement faite en Afrique. Ce n'est là, à proprement parler, qu'une conjecture; car il n'essaie aucunement d'en démontrer les raisons. La principale ou plutôt l'unique raison sur laquelle il se fonde, est le langage barbare dans lequel elle était écrite (1). Nous devons protester contre le mot *barbare ;* et nous avons pour agir ainsi le suffrage du fameux lexicographe Gesner, qui était dans l'habitude de dire qu'il regardait la Vulgate comme un auteur classique, puisqu'elle le mettait à même d'envisager la langue latine dans toute son étendue (2).

Au lieu de ces vagues conjectures je vais essayer de mettre sous les regards des critiques bibliques quelques preuves spécifiques, particulières, qui tendent, selon mon humble opinion, à démontrer que l'Afrique est le pays natal de la version latine.

D'abord je ferai remarquer que la littérature grecque fut tellement en renom dans l'Italie sous les césars, mais spécialement sous Trajan et les Antonins, qu'il n'était pour ainsi dire pas besoin de version latine. C'est une chose singulière que presque tous les noms qu'on rencontre dans l'histoire de la primitive Eglise de Rome sont grecs, tels que Clet, Anaclet, Soter, Eleuthère, Lin, Evariste, Télesphore, Hygin. Plusieurs d'entre eux en effet étaient Grecs d'origine, et leur élection à la dignité pontificale indique la prépondérance qu'avait cette nation dans l'Eglise romaine, et combien peu leur troupeau devait être étranger à la langue grecque. Mais ce qui démontre encore mieux ce que j'ai avancé, c'est que dans les deux premiers siècles et même au delà on trouve à peine un écrivain ecclésiastique, appartenant à l'Eglise italienne, qui ait composé ses ouvrages dans une autre langue que la langue grecque.

L'Epître de saint Clément, ou, comme on l'appelle avec emphase, *Clemens Romanus,* fut écrite vers l'an 96, en grec (*Euseb., H. E. lib.* III, *cap.* 16, *p.* 107). Il était certainement Romain de naissance; et cependant il n'y a rien dans ses écrits qui indique qu'il se servît d'interprète ou qu'il écrivît cette langue avec effort. Je pourrais ajouter que cette lettre fut écrite au nom de toute l'Eglise romaine.

Je n'ai pas besoin de faire mention de saint Justin et de Tatien; car on ne peut dire de l'un ni de l'autre qu'ils fussent membres de l'Eglise italienne, bien que ce soit à Rome qu'ils ont publié leurs écrits, qui sont en langue grecque.

Modeste, qui est placé par Cave vers l'an 176, semble, d'après son nom, avoir été Latin, et cependant il paraît avoir écrit en grec; car saint Jérôme dit : *Feruntur sub nomine ejus et alia* σύνταγματα (*De Viris illustribus, cap.* 32, *tom.* II, *p.* 858). Eusèbe en parle en même temps que de saint Irénée (*Lib.* IV, *cap.*25, *pag.* 188).

On ne voit aucune raison de douter que la correspondance entre les Eglises de Rome et de Corinthe, sous Soter, ne se fît en grec (*Ibid., lib.* V, *cap.* 21, *pag.* 239).

Saint Irénée, évêque de Lyon, en 178, composa tous ses ouvrages dans la même langue. La fameuse lettre des Eglises de Vienne et de Lyon est également en grec.

Saint Jérôme dit que Tertullien est le plus ancien écrivain latin après Victor et *Apollonius* (*Loco cit., cap.* 53, *pag.* 875). Le premier est, à n'en pas douter, le pape de ce nom ; l'histoire du second est plus obscure. Dans le catalogue de saint Jérôme il est fait mention de deux écrivains de ce nom. Le second est un sénateur romain qui composa une apologie, et c'est en grec certainement qu'il écrivait (*Ibid., cap.* 42, *pag.* 869) ; car, dans un autre endroit, il est rangé au nombre des écrivains grecs (*Ep. ad Magn.,* 70, *tom.* I, *pag.* 427); et il n'y a point de doute qu'il ne soit le même auteur dont Eusèbe a publié une apologie (*H. E. lib.* V, *cap.* 21, *pag.* 189). Il est probable qu'il écrivit quelques autres ouvrages en latin ; mais il suffit pour le but que je me propose ici d'établir qu'il se servait indifféremment de l'une ou de l'autre langue.

Caius, ce prêtre romain si célèbre, qui vivait en l'an 212, passe généralement pour avoir rédigé en grec ses nombreux traités. Ce point est solidement établi par Tillemont, suivi par Lardner (*Œuvres; Lond.* 1827, *vol.* I, *pag.* 396).

Le dialogue contre Artémon, dont l'auteur est inconnu, paraît manifestement, d'après les fragments donnés par Eusèbe (*Lib.* V, *cap.* 28, *pag.* 195 *et seqq.*) et d'après d'autres circonstances encore, avoir été écrit à Rome par quelque ecclésiastique; et cependant il semble, à n'en point douter, avoir été composé en grec.

Asterius Urbanus paraît, à en juger d'après son nom, avoir été Italien; et cependant c'est en grec qu'il a écrit et discuté. Son livre est dédié à Abercius Marcellus. Si l'on en croit Eusèbe, ce fut un accident qui le conduisit en Galatie, où ses conférences furent mises au jour (*Ibid., cap.* 16, *pag.* 182).

Saint Hippolyte Portuensis était, comme le supposent quelques-uns, évêque de Portus Romanus ou d'Adan, en Arabie ; selon d'autres, de Portus, aujourd'hui Porto, à l'embouchure du Tibre. On peut voir dans Lardner les raisons sur lesquelles ces deux opinions sont fondées (*Ubi supra, pag.* 426) : cet écrivain cependant a omis de dire que l'Eglise de Porto, ainsi qu'une fontaine qui y est en grande vénération, portent son nom. Peu importe : Hippolyte vivait et écrivait à Rome. On peut voir son Cycle pascal gravé sur sa chaire, dans la bibliothèque du Vatican ; il est en grec comme tous ses ouvrages.

De tous ces exemples, les seuls qui nous soient parvenus, il résulte que Victor est le seul auteur appartenant à l'Eglise romaine

(1) Einleitung in das Alte Testament. Ed. 4. *Gœtting.,* 1823, vol. II, p. 406.
(2) Michaelis's Introd. par Marsh., vol II, p. 116.

d'Italie ou des Gaules, que nous sachions avoir écrit en latin, avant l'an du Seigneur 230; et on ne manque pas de raisons de conjecturer qu'il entendait également le grec. Cependant on ne voit pas en Afrique un seul écrivain ecclésiastique se servir de la langue grecque; et toutefois Tertullien, saint Cyprien, Lactance et Minucius Felix, qui sont les plus anciens Pères latins, étaient de ce pays. Ajoutez à cela que l'Evangile de saint Marc a été, comme l'attestent d'anciens auteurs, composé pour l'instruction de l'Eglise romaine; c'est en grec cependant qu'il fut écrit; et c'est aussi en cette langue que saint Paul adressa son Epître à cette église. Il serait étrange qu'ils eussent agi de la sorte, s'il eût été nécessaire de recourir à une traduction latine; d'où il nous faut conclure que la langue grecque était parfaitement entendue des fidèles de Rome, et qu'il continua quelque temps d'en être ainsi. C'est ce qui en effet résulte des preuves que nous avons apportées plus haut.

Ces réflexions nous fournissent un haut degré de probabilité historique, que la première version latine fut faite non en Italie, mais en Afrique. Il y a ici plus qu'une simple conjecture; car nous avons une preuve positive dans les citations des écrivains africains qu'il existait une version de ce genre dans leur patrie, avant le quatrième siècle; tandis que toutes les preuves que nous fournit l'histoire par rapport à l'Italie, nous portent à conclure qu'on s'y servit du texte grec jusqu'au commencement de ce siècle. Or, ayant démontré dans ma première lettre que la version en usage dans les deux églises était la même, il s'ensuit que le texte italien avait été apporté d'Afrique.

Mais la méthode la plus convaincante dont on puisse se servir pour déterminer le lieu natal de la Vulgate, est d'en examiner les mots et les phrases. Cet examen aura un double résultat. D'abord nous verrons qu'elle est pleine d'*archaïsmes*, ou formes d'expression vieillies, qui ne se trouvent que dans les écrivains antérieurs au siècle d'Auguste. C'est là une forte raison d'admettre que cette version est originaire de province; car ces sortes d'expressions sont toujours plus longtemps à disparaître dans les contrées éloignées de la capitale que dans son voisinage. Or tous ceux qui ont tant soit peu étudié les écrivains africains des premiers siècles, ont dû remarquer combien ils ont retenu de ces formes vieillies (1). On en verra quelque chose dans les exemples que je vais citer. Toutefois il est probable qu'il y avait primitivement dans l'ancienne Vulgate beaucoup plus de ces *archaïsmes* qu'il n'y en reste aujourd'hui, par suite des diverses corrections qu'elle a subies. Par exemple, dans l'ancien exemplaire de saint Matthieu publié par monsignor Mai dans sa *Scriptorum veterum nova collectio*, tome III, *Rome*, 1828, on trouve Matth., IV, 18 (*pag.* 257), le mot *retiam* pour *retem*. Or nous avons en preuve de cette leçon une leçon semblable dans Plaute, que cite Priscien (1). *Nam tunc et operam ludos fecisset et* RETIAM (2). En second lieu nous découvrirons un grand nombre d'africanismes incontestables, c'est-à-dire d'expressions qui ne se trouvent que dans les écrivains africains, les plus voisins de l'époque à laquelle a paru l'ancienne version (3). Le principal de ces écrivains est, comme on le sait, Tertullien. Dans les exemples que je vais citer, et qui seront suffisants au moins pour attirer sur ce point l'attention des plus habiles philologues, je me bornerai presque entièrement au Nouveau Testament, aux Psaumes et à l'Ecclésiastique, qui ont été conservés de l'ancienne Vulgate, dans la version qui est en usage dans l'Eglise. J'insérerai aussi dans le texte les renvois aux auteurs, pour ne pas embrouiller et fatiguer le lecteur en le forçant de reporter à chaque instant les yeux au bas de la page.

Un archaïsme, ou comme on l'appelle souvent par erreur, un solécisme très-commun dans l'ancienne version, c'est d'employer les verbes déponents dans une signification passive. Priscien dit expressément que c'est un archaïsme : *Ex his multa* antiqui *tam passiva quam activa significatione protulisse inveniuntur* (*p.* 790). Et ailleurs : *Multa similiter ancipiti terminatione, in una eademque significatione prætulerunt* antiqui (*p.* 799). Par où l'on voit que ces verbes déponents étaient anciennement actifs. Dans un autre endroit (*p.* 797) il dit en parlant des verbes dépo-

(1) Arnobe, par exemple, emploie des expressions et des formes grammaticales évidemment surannées. Il serait facile d'en produire beaucoup d'exemples s'il était nécessaire. Ainsi, lib. I *adv. Gent.*, *p.* 35 (*Lugd. Bat.*, 1651), il emploie le mot *stribiligines*. Aul. Gellius, *Noct. att.* lib. V, c. 20, p. 341 (*Edit. Gronov. Lugd. Bat.*, 1706), dit en parlant de cette expression : « *Solæcismus : vetustioribus* Latinis *stribiligo* dicebatur, quasi *strobiligo* quædam. » Dans le passage d'Arnobe dont il est ici question, cet écrivain veut polir le style rude de l'Ecriture, de l'original probablement. Comp. Clem. Alex. Protrept. De plus, Arnobe emploie souvent l'ancienne forme de l'infinitif passif; p. 160, *velarier* et *coronarier*; p. 126, *convestirier*.

(1) P. 759. Edit. Putsch. C'est l'édition dont je me servirai toujours quand je citerai les grammairiens.

(2) Rud., act. IV, sc. 1, 9.

(3) Quiconque a lu les premiers écrivains chrétiens appartenant à l'Eglise d'Afrique a dû être frappé de l'air de famille qui règne entre eux, principalement dans l'emploi d'expressions et de formes particulières qu'on ne rencontre pas communément, si ce n'est par hasard peut-être dans des écrivains antiques. Ainsi le mot *stricula*, ou, comme l'écrivent, je crois, quelques éditions, *hystricalus*, pour dire un jeune garçon, ne se trouve que dans Arnobe (*Lib.* V, *p.* 174), et dans Tertullien (*De Pallio*, *c.* 4). Les éditions plus anciennes portent *ustricolas*, qui ne présente aucun sens. Arnobe emploie souvent *qu* au lieu de *c*, comme *arquati sella* (*Lib.* II, *p.* 59) *arquitenens*, *hirquinus* (*p.* 165), etc. Cela vient d'une erreur commune chez les écrivains antiques. Nous voyons la pratique contraire dans Tertullien, qui, par exemple, dit *licet* pour *liquet*. (*De Pœn.*, *c.* 6. Je cite ici accidentellement d'après la vieille édition de Paris de 1545; ailleurs c'est d'après celle de Rigaltius ou Rigault.) Plaute et Térence confondent de même Heraldus (*Animadv. ad Arnob.*, *p.* 77) semble voir là un africanisme, mais d'après les remarques de Gellius sur *insece* et *insequ*e, cette forme de langage paraît avoir été commune aux écrivains antiques (*Lib.* XIII, *c.* 9, *p.* 282). Je pourrais ici multiplier les exemples bien davantage; il s'en trouvera plusieurs dans le texte. Je pourrais également signaler d'autres ressemblances de phraséologie entre Tertullien et Lactance ou saint Cyprien, mais cela n'est pas nécessaire.

nents : *Præterea plurima inveniuntur* apud vetustissimos, *quæ contra consuetudinem, activam pro passiva habent terminationem.* Entre autres il énumère *consolo* et *horto.* Aulu-Gelle (*lib.* XV, *cap.* 13, *p.* 681) dit précisément la même chose de ces verbes. On les trouve tous les deux employés passivement dans la 2e Ep. aux Cor., I, 6. Le premier est employé également au psaume CXVIII, 52, et en saint Luc, XVII, 25.

L'Epître aux Hébreux, XIII, 16, nous fournit un exemple du même genre : *Talibus enim hostiis* promeretur *Deus.* Que *mereo* dans les modes du passé fût souvent employé, c'est ce qui sera évident pour tout homme versé dans l'étude des auteurs classiques; *promereo* cependant ne paraît pas avoir été employé avec autant de facilité par les écrivains de l'*âge d'or.* Nonius (*De cont. gen. verb. opp., p.* 475, *ed. Paris.*, 1641) a un article sur *promeres* pour *promereris,* et cite Plaute (*Trinum, act.* III, *sc.* II, 15) à l'appui. Il s'y trouve en effet souvent (*voy. Amphit., act.* V, *sc.* II, 12), ainsi que dans Térence (*And., act.* II, *sc.* I, 30; *Adelp., act.* II, *sc.* I, 47). Il est aussi employé par Ovide et quelques autres peut-être. Mais outre l'archaïsme qu'il présente évidemment, ce mot me paraît encore digne de remarque, à raison de la signification dans laquelle il est ici pris, *apaiser Dieu par un sacrifice de propitiation,* qu'il n'a dans aucun auteur classique, et qui, autant que je le peux savoir, ne se trouve que dans Arnobe, écrivain africain, qui dit : *Ita nihil prodest* promereri *velle per hostias Deos lævos* (*Adv. Gent.*, *l.* VII, *p.* 229).

Il y a dans le Nouveau Testament une foule d'exemples du verbe *ministrari* pris dans le sens passif : ainsi, Matth., XX, 28; Marc, X, 45; II Cor., VIII, 19, 20; II Pet., I, 11. Les vrais écrivains italiens l'emploient rarement ainsi. Nonius cite un passage de Plaute ainsi conçu : *Boni* ministrantur, *illum nunc irrident mali.* Les plus anciennes éditions cependant, comme celle qui est citée plus haut, portent : *Boni* immiserantur, *illhunc irrident mali.* Columelle aussi, originaire de Cadix, quoique écrivain élégant, emploie ce mot (*lib.* II, 1).

Le traducteur de la Vulgate a conservé parfois la terminaison en *ibo* du futur des verbes de la quatrième conjugaison : ainsi, psaume LIX, 8, *partibor* et *metibor.* Or cette désinence est signalée par les anciens grammairiens comme une forme vieillie. Nonius en cite un grand nombre d'exemples, tirés tous des plus anciens écrivains, tels qu'Ennius, Accius, Novius. Tels sont : *reddibo, expedibo* (*p.* 476); *esuribo, invenibo* (*p.* 479); *audibo* (*p.* 505); *aperibo* (*p.* 506); *operibo* et *obœdibo* (*p.* 506), etc. Il est bien singulier que Charisius (*Instit. gramm., p.* 222, *ed. Putsch.*) ait donné *feribo* pour le futur régulier de *ferio.* Horace cependant (*od.* II, 17, V, 32) dit : *Nos humilem* feriemus *agnum;* et pourtant (*od.* III, 23, V, 19) nous lisons : Mollibit *adversos Penates.* Cette forme néanmoins ne cesse pas d'être pour cela un véritable archaïsme.

Dans l'ancienne Vulgate, le verbe *odio* était employé d'une manière bien plus marquée qu'on ne le voit dans celle d'aujourd'hui, quoiqu'il y conserve encore certains modes non usités dans les classiques, comme *odientes.* Ainsi, dans le fragment de l'Evangile de saint Matthieu, dont il a été parlé plus haut, on trouve, *c.* V, 44 (*p.* 259), *odiunt,* et encore, VI, 24 (*p.* 260), *odiet.* Tertullien cite ainsi ce texte du Lévit., XIX, 6 : *Non* odies *fratrem tuum* (*Adv. Marcion. Ibid.*, IV, *c.* 35). Au même endroit saint Augustin lit, *odio habebis* (*Quæst.* LXX *in Lev.*, *t.* III, *p.* 520). Festus, à ce mot, dit que les anciens se servaient du verbe *odio;* mais on en trouve difficilement des exemples, si ce n'est dans Tertullien, où l'on trouve *odientes* (*ibid., c.* 16); *oditur* (*Apolog., c.* 3). Il est attribué à Petronius Arbiter une fois, mais *audientes* est la meilleure leçon. Si je n'avais égard à l'autorité de Festus, je le regarderais comme un africanisme.

En saint Matthieu, XXII, 30, nous lisons *nubentur.* Nonius dit que nubere (*veteres*), *non solum mulieres, sed viros dicebant* (*p.* 143). Cette expression peut donc être regardée comme un archaïsme, quoiqu'elle ne soit employée de cette manière que par les écrivains africains presque exclusivement. Tertullien dit (*Ad. Ux., lib.* I, *c.* 1) : *Apud Patriarchas, non modo* nubere, *sed etiam multifariam matrimoniis uti fas fuit* (*Cf. cap.* 7). Ailleurs (*Adv. Marcion.*, *lib.* IV, *cap.* 38) : *Præstruxit hic quidem* nubi, *ubi sit et mori.* Ainsi Plaute (*Persæ, act.* III, *sc.* I, 58) : *Cujus modi hic cum fama facile* nubitur. Saint Jérôme aussi, qui paraît souvent imiter les écrivains africains qu'il admirait si fort, emploie ce terme; mais peut-être fait-il allusion au texte de saint Matthieu (*Ep.* XXII, *n°* 19).

Psaume LXI, 7. *Emigrabit te de tabernaculo tuo :* archaïsme manifeste. Il est cité par Nonius d'après Tininnius (*p.* 2). *Quot pestes, senia, jurgia* sesemet *diebus* emigrarunt, corrigé par des critiques plus récents, qui ont construit ainsi la phrase : *Sese meis ædibus emigrarunt.* Aulu-Gelle l'emploie également (1) : *Atque ita cassita nidum* migravit (*lib.* II, *c.* 30, *p.* 201). Thysique dans son commentaire, remarque que c'est une expression surannée; Gronove le nie, et en appelle à Cicéron (*De offic. lib.* I, c. 10). Mais s'il l'emploie ici et ailleurs (comme *De Fin., lib.* III, *c.* 20; *De Leg., lib.* III, *c.* 4), c'est toujours dans le sens de transgresser une loi ou un devoir; sens qu'il a aussi dans Turtullien (*De Cor. mil., c.* 18). *Nec dubita quosdam scripturas* emigrare. La signification de ces mots est fort obscure.

(1) Ainsi donc, par là même qu'on trouvera une expression dans Aulu-Gelle, on n'en pourra pas conclure qu'elle ne soit pas un archaïsme. Au contraire, son étude constante des écrivains antiques l'avait familiarisé avec leurs expressions, et le portait à s'en servir lui-même. Aussi Saumaise dit-il de lui : « Antonianorum ævo Agellius (*A. Gellius*) politissime et elegantissime scripsit, et prorsus ἀρχαϊκὸν dicendi modum imitatus est.» (*De Hellen., p.* 37.) C'est pourquoi nous le verrons souvent, dans le texte de cette lettre, cité uniquement en confirmation des expressions trouvées dans Tertullien ou autres écrivains de cette classe.

Je ne sais si je dois faire ici mention de l'expression *contumeliam facere* qu'on rencontre souvent, par exemple II *Mach.* I, 28; *Luc.* XI, 47; *Heb.* XI, 29; et une fois dans la version de saint Jérôme, *Mic.* VII, 6. Beaucoup de lecteurs se rappelleront sans doute la critique sévère de Cicéron sur cette phrase, dans une occasion où Antoine s'en était servi (*Phil.* III, § 9) : *Quid est porro* facere contumeliam ? *quis sic loquitur ?* Ceci toutefois ne s'applique pas à notre expression, puisque Quintilien (*Inst. lib.* IX, *c.* 3) dit qu'elle avait été employée en cette circonstance dans le sens passif, de la même manière que nous pourrions dire *facere jacturam.* Le passage de Cicéron néanmoins est devenu un champ fécond exploité par d'ingénieux critiques, comme mes lecteurs pourront s'en convaincre en consultant Muret (*Var. lect.*, *lib.* VI, *c.* 18), ou Gronove l'aîné (*Observ.*, *l.* III, *c.* 8, 2ᵉ *édit.*, *p.* 488). Je pense toutefois que cette expression, prise même activement, ne se trouve guère que dans les écrivains les plus antiques. On la voit dans un fragment d'un discours de Q. Metellus Numidicus, conservé par Aulu-Gelle (*Lib.* XII, *c.* 9, *p.* 364) : *Tanto vobis quam mihi majorem* contumeliam facit. Il est remarquable qu'Aulu-Gelle, ayant à répéter la même idée en son propre nom, évite soigneusement ce tour de phrase et s'exprime ainsi : *Majori vos contumelia affecit quam me.* Elle se trouve aussi dans Plaute (*Asin.*, *act.* II; *sc.* IV, 82) et dans Térence (*Hecyr.*, *act.* III, *sc.* V; *Phorm.*, *act.* V, *sc.* VII).

Jusqu'ici je ne vous ai donné que quelques échantillons des archaïsmes de l'ancienne Vulgate, dont beaucoup se trouvent principalement dans les écrivains africains; je vais maintenant vous citer ce qui me paraît être en elle des africanismes.

Nous ne pouvons manquer d'être frappés du nombre extraordinaire de mots composés de la préposition *super*, qui se trouvent dans les parties de la Vulgate qui appartiennent à l'ancienne version. Je vais vous donner la liste de ceux qui ne se rencontrent dans aucun auteur profane; et ce qui forme avec cela un contraste singulier, c'est que saint Jérôme, dans toute la partie qui est de lui, n'en emploie pas un seul qui ne soit sanctionné par des autorités classiques, si on en excepte le mot *superexaltatus* qu'il a conservé de l'ancienne version. — *Ps.* XXXIV, 19, 24; XXXVII, 17, *supergaudeo;* XXXVI, 35, *Jac.*, II, 13, *superexalto; Ps.* LVII, 9, *supercado;* LXXI, 16, *superextollo;* CXVIII, 43, etc., *superspero; Eccles.* XLIII, 32, *supervaleo;* IV *Esd.* (*apocryphe*), VII, 23, *superdico;* XV, 6, *superpolluo;* 29, *superinvalesco;* XVI, 20, *supersignor; Matth.*, VI, 11, *supersubstantialis;* XIII, 25, *superseminо;* XXV, 20, *superlucror; Luc.* VI, 38, *supereffluens;* X, 35, *supererogo;* I *Cor.*, VII, 36, *superadultus;* II *Cor.*, V, 4, *supervestior;* XVI, 15, *superimpendor; Jud.* III, *supercerto.* J'ai donné cette longue liste, parce qu'elle semble clairement signaler une classe de mots qui indiquent la tendance à former un dialecte. Je pourrais y ajouter encore le mot *superædifico*, qui se trouve sept fois dans le Nouveau Testament, quoique les écrivains classiques ne l'aient jamais employé. Peut-être ces mots abondaient-ils encore davantage dans les exemplaires plus anciens : en effet Tertullien (*Adv. Gnost.*, *c.* 13), citant le vers. 37 du ch. VIII de l'Épître aux Romains, se sert du verbe *supervincio*, tandis que nos exemplaires portent *supero.* Or n'est-il pas bien singulier d'observer précisément la même tendance dans les écrits de cet Africain, l'auteur le plus voisin de l'époque où la version latine a été faite; c'est ce qui me détermine à donner une liste des verbes de la même forme qui ne se trouvent dans aucun autre écrivain antique que lui. *Superinduco* (*Adv. Hermog.*, *c.* 26); *superargumentor* (*Ibid.*, *c.* 37); *superacervo* (*Adv. Nat.*, *lib.* I, *c.* 15); *superfrutico* (*Adv. Valent.*, *c.* 39); *superinductitius* (*Adv. Marcion.*, *lib.* V, *c.* 3); *superordino* (*Ib.*, *c.* 5); *superindumentum* (*Ib.*, *c.* 12; *De Resur. car.*, *c.* 42); *superextollo* (*De Resur.*, *c.* 24); *superterrenus* (*Ib.*, *c.* 49); *supercœlestis* (*Ib.; et de Anima*, *c.* 23); *supersapio* (*Ibid.*); *superseminator* (*Ib.*, *c.* 16); *supermetior* (*Ib.*, *c.* 38); *supernomino* (*Apol.*, *c.* 18); *superscendo* (*De Pœnit.*, *c.* 10); *supervecto* (*De Bapt.*, *c.* 4). Et pour en venir à une comparaison tout à fait spéciale, Tertullien emploie aussi le mot *superædificatio* (*Adv. Marcion.*, *liv.* V, *c.* 6), dont se sert également Victorin, qui n'est pas moins Africain (*Mai, Script. vet, ut sup.*, *p.* 112). Assurément il serait difficile, pour ne pas dire impossible, de trouver en aucun cas dans deux petites collections d'écrits semblables à ceux que j'ai cités, un nombre pareil de mots composés de la même forme qui ne se rencontrent pas ailleurs : car dans la Vulgate comme dans Tertullien, c'est-à-dire dans la petite portion que j'ai citée de l'une et de l'autre, j'ai omis un grand nombre de mots composés, de cette forme, qui leur sont communs avec d'autres écrivains.

Une autre classe non moins frappante de mots particuliers à la Vulgate et aux écrivains africains se compose des verbes terminés en *ifico*, dont beaucoup ont été reçus depuis comme des termes ecclésiastiques consacrés. Il suffira des exemples suivants pour éclaircir ce point. *Mortifico* est souvent employé pour *tuer* (*Ps.* XXXVI, 42; XLIII, 22; LXXVIII, 11; *Rom.*, VIII, 36, *etc.*). Saint Jérôme s'en est servi une ou deux fois dans sa version. Et même dans ces passages où, suivant l'usage ecclésiastique de ce mot, nous le rendons par *mortifier*, comme Rom. VII, 4; VIII, il signifie en réalité *tuer*, de même que *mortificatio*, II Cor., IV, 10, signifie indubitablement *mort;* ou, comme le traduit la version de Douay, *dying*, l'action de mourir. Mais j'aurai plus tard occasion de parler plus au long de ces diverses leçons. Qu'il suffise de dire que ce verbe *mortifico* et ses dérivés ne se trouvent dans aucun auteur classique, quoiqu'il soit très-commun dans Tertullien, qui l'emploie sans faire la moindre allusion à ces textes. Ainsi (*De Resur.*, *c.* 57), *Caro non prodest quidquam*, mortificatur *enim.*

ailleurs (*Adv. Marcion., l.* V, *c.* 9), *Quod si sic in Christo vivificamur omnes, sicut* mortificamur *in Adam, quando in Adam corpore* mortificamur, *sic necesse est et in Christi corpore* vivificemur. *Cæterum similitudo non constat si non in eadem substantia* mortificationis *in Adam,* vivificatio *occurret in Christo.* Il ne sera pas hors de propos de citer ici un passage de Festus (*De verb. sign. Amst.*, 1700, *l.* IX, *p.* 253), qui explique le mot *munitio* par *mortificatio ciborum.* Scaliger propose de lire *morsificatio.* Meursius cependant préfère retenir la leçon ordinaire, mais en faisant dériver ce mot de *mortare, conterere,* qui, je pense, ne se trouve dans aucun ancien auteur. *Vivifico* est un autre mot de l'Ecriture, dont les écrivains profanes ne se sont point servis. Il serait superflu d'en citer des exemples, puisqu'il se trouve dans presque tous les livres du volume sacré. Saint Jérôme s'est vu réduit à la nécessité de l'adopter souvent, par cette raison que l'idée de donner ou de rendre la vie est si essentiellement chrétienne, qu'il n'y avait point de terme païen pour l'exprimer. J'ai cité des exemples de ce verbe et du substantif qui en dérive, pris dans Tertullien. Il se sert aussi du mot *vivificator* (*De Resur., c.* 37; *adv. Marc.*, II, 9). *Glorifico* est employé aussi fréquemment que le précédent, et il se trouve pareillement dans la seconde Vulgate. La plus ancienne autorité qu'on puisse invoquer en sa faveur est encore Tertullien (*Idol., c.* 22; *adv. Prax., c.* 25, *sæpius*). *Clarifico* ne se trouve que dans l'ancienne version, comme III Esd., VIII, 28, 82; IX, 53; Joan., XII, 18, 23, 28, etc.; Gal., I, 24, et ailleurs. Dans les anciennes éditions de Pline, ce mot était employé (*Hist. nat., l.* XX, *c.* 13) dans le sens de *purifier, visum clarificat;* mais le père Hardouin y a substitué, d'après les manuscrits, *compurgat.* La plus ancienne autorité en faveur du sens qu'il a dans la Bible est Lactance (*lib.* III, *c.* 18), et c'est dans saint Augustin que le mot *clarificatio* paraît pour la première fois (*De div. Quæst., c.* 62, *t.* VI, *p.* 37); or ces deux écrivains étaient africains. *Sanctifico* est un autre verbe inconnu aux auteurs profanes, et qui cependant se rencontre à presque chaque page de la Vulgate. Tertullien l'emploie dans son commentaire de l'Oraison dominicale (*De Orat., c.* 3), et ailleurs encore (*Exhort. ad castit., c.* 7), comme aussi *sanctificator* (*Adv. Prax., c.* 2; *S. Aug. Conf., l.* X, *c.* 34); et *sanctificatio* (*Exh., c.* 1). *Salvifico* appartient à la même classe, et se trouve en saint Jean, XII, 27, 47. Sédulius l'emploie, mais évidemment par allusion à ce passage (*l.* VI, 7). Tertullien, suivant quelques éditions, se sert du mot *salvificator* (*De Pudicit., c.* 2). *Salvificator omnium hominum maxime fidelium.* Les plus anciennes éditions cependant portent *salutificator. Justifico* est encore un de ces termes communs dans les saintes Ecritures et inconnus aux classiques; il se trouve dans presque tous les livres de Tertullien, sous toutes les formes possibles (*Adv. Marc., lib.* II, *c.* 19; IV, 17; *De Orat., c.* 13, *etc.*). *Magnifico* aussi est souvent employé dans un sens inconnu aux écrivains classiques, pour *rendre grand,* comme (*Ps.* XVII, 54; LVI, 11). Je ne sache pas qu'il se trouve dans ce sens dans Tertullien. Ainsi voilà huit exemples de mots d'une forme particulière, absolument inconnus aux classiques, et cependant presque d'un usage ordinaire chez les écrivains africains les plus voisins de l'origine de la Vulgate. Que si on objectait qu'ils ont pu les prendre dans cette version, et que, si ce sont des termes inventés, ils peuvent tout aussi bien être d'origine italienne, je répondrais qu'il n'en peut certainement pas être ainsi: car j'ai fait remarquer qu'outre ces mots il s'en trouve d'autres absolument de la même forme, à chaque pas, dans ces écrivains africains, qui sont étrangers à tous les autres écrivains; c'est pourquoi il me paraît probable que les Africains étaient dans l'habitude d'employer ou de forger des mots de cette espèce, et que cette forme d'expression leur était favorite. Pour en citer quelques exemples, Tertullien se sert du mot extraordinaire *angelifico* (*De Resur. carnis, c.* 25). *Quæ illam* (*carnem*) *manent in regno Dei reformatam et* angelificatam; on y voit aussi les dérivés *salutificator* (*Ibid., c.* 47; *De carne Christi, c.* 14); et *vestificina* (*De Pallio, c.* 3); enfin *deificus* (*Apol., c.* 11). De même Arnobe emploie souvent le mot *auctifico* pour *honorer* spécialement les dieux par l'offrande des sacrifices (*Adv. gent., pp.* 224, 233); ce mot lui est particulier, comme les autres le sont à Tertullien.

Eph., V, 4, on trouve le mot *stultiloquium,* Matth., VI, 7, *multiloquium*, conservé aussi dans les Proverbes, X, 19. Ces expressions, je crois, ne se rencontrent dans aucun autre ancien écrivain que Plaute, qui emploie aussi *stultiloquium* (*Mil. glor., act.* II, *sc.* III, 25); *stultiloquus* (*Pers., act.* IV, *sc.* III, 45), et *stultiloquentia* (*Trinun., act.* I, *sc.* II, 185: de même *multiloquium* (*Mercat. Prolog.* 31); *multiloquus* (*Pseud., act.* III, *sc.* II, 5; *Cistel., act.* I, *sc.* III, 1). Ce qui confirme puissamment l'africanisme de ces mots composés, c'est le retour fréquent de formes semblables dans Tertullien, telles que *turpiloquium* (*De pudicit., c.* 17); *spurciloquium* (*De Resur. car., c.* 4), et même *risiloquium* (*De Pœnit., c.* 10). Les mots *vaniloquus* (*Tit.*, I, 10), et *vaniloquum* (*I Tim.*, I, 6) appartiennent à la même classe; le premier n'est employé dans le sens qu'il a dans ce texte que par Plaute (*Amph., act.* I, *sc.* I, 223); d'autres l'ont employé, par occasion, dans un sens différent. Le second ne se lit dans aucun ancien auteur.

Le texte qui vient d'être cité m'en rappelle un autre (*Tit.*, I, 7), où nous voyons le mot composé grec αἰσχροκερδῆ rendu par *turpis lucri cupidum.* Plaute emploie cette expression, mais sous une forme composée: *Turpilucricupidum* vocant te cives tui (*Trinunc., act.* I, *sc.* II, 63).

Condignus est un des mots favoris du traducteur de l'ancienne Vulgate. Nous le trouvons, par exemple, II Mac., IV, 38; Rom., VIII, 18. Il est souvent employé par Plaute (*Amph., act.* I, *sc.* III, 39; voyez aussi *Cass., act.* I,

sc. V, 42; *Bacch.*, *act.* III, *sc.* II, 8; et une ou deux fois par Aulu-Gelle (*p.* 51, 222). Il est commun dans Arnobe (*lib.* I, *p.* 1, 15; II, 55).

Minoro et son dérivé *minoratio* sont entièrement restreints aux parties anciennes de la Vulgate, dans lesquelles on les rencontre fréquemment : le *verbe*, par exemple, Ps. LXXXVIII, 46; Ecclés., XXXI, 40; XLI, 3; II Mac., XIII, 19; II Cor., VIII, 15; Hébr., II, 9, et souvent ailleurs; le *nom*, Ecclés., XX, 11; XXXIX, 23; XL, 27. Ces mots ne se trouvent que dans les écrivains africains. Le verbe est souvent employé par Tertullien: « Perit anima si *minoratur*. » (*De anima, c.* 43.) « A quo et *minoratus* canitur in Psalmo modicum quid citra angelos. » (*Adv. Prax.*, *c.* 7, répété dans le livre *De Cor. mil.*, c. 14.) Pour le nom, je ne l'ai lu que dans Ferrandus Carthaginiensis, qui s'exprime ainsi : « Æqualitas quippe ejus secundum divinitatem non accepit initium, *minoratio* secundum carnem accepit initium. » (*Script. vet.*, *ubi sup.*, *p.* 172). Tertullien se sert aussi du verbe *diminoro* (*de Anima, c.* 33; *Adv. Prax.*, *c.* 15, où *minoro* se trouve répété).

Lév. XX, 20, l'ancienne version porte : « Non accedat ad ministerium Dei si fuerit... *ponderosus*, » mot auquel saint Jérôme a substitué *herniosus*. Le seul passage probablement où cet adjectif soit pris dans le même sens en est un d'Arnobe (*Lib.* VII, *p.* 240) : « Ingentium herniarum magnitudine ponderosi. »

Une expression souvent employée dans l'ancienne Vulgate, et adoptée une seule fois par saint Jérôme (*Zach.*, XIII, 7), mérite d'être ici remarquée, à cause de la signification particulière qu'elle y a. C'est *framea* dans le sens de *glaive* ou *épée*, qu'elle a toujours dans la Vulgate, comme Ps. IX, 7; XVI, 7; XXI, 21; IV Esd., XIII, 9, etc. Tacite nous apprend l'origine de ce mot : « *Hastas*, vel ipsorum vocabulo *frameas* gerunt, angusto et brevi ferro, sed ita acri et ad usum belli habili, ut eodem telo, prout ratio poscit, vel cominus *vel eminus* pugnent. » (*De mor. Germ.*, *c.* 6.) Wachter le fait dériver de l'ancien mot teutonique *frumen*, *lancer*, *jeter* (*Glossar. Germ. Lips.*, 1737, *t.* I, *p.* 471). Mais saint Augustin (*Ep.* CL, *t.* II, *p.* 437; *Cf. t.* V, *p.* 1259) dit expressément que ce mot signifie *épée*; et nous fournit ainsi un témoignage africain en faveur du sens qu'il a dans la Vulgate, quoique directement opposé à la signification qui lui est donnée dans les classiques.

Improperium est un terme qui revient souvent dans notre version, et qui, comme son verbe *impropero* est restreint aux parties restées de l'ancienne. Il est douteux s'il existe quelque témoignage classique en faveur du verbe; il n'y en a certainement pas en faveur du nom. On trouve le verbe dans quelques éditions de Plaute (*Rud.*, *act.* III, *sc.* IV, 48), mais peut-être lirait-on mieux *opprobras*. On les trouve l'un et l'autre dans quelques sermons ariens publiés par monseigneur Mai, que je regarde indubitablement comme d'origine africaine : *Ne ab aliquo super eo improperium accipiat* (*Script. vet.*, *p.* 219) : on lit le verbe quelques lignes plus bas.

Le substantif *pascua*, comme nom féminin, revient souvent dans l'ancienne Vulgate, ainsi Ps. XXII, 2; LXXVIII, 13; et a même été conservé dans la nouvelle. Cette forme est absolument étrangère aux classiques, mais on la trouve dans Tertullien : « Quæ illi accuratior *pascua* est. » (*Apolog.*, *c.* 22.)

L'adjectif *linguatus* se lit au livre de l'Ecclésiastique, VIII, 4; XXV, 27. Ici encore Tertullien est le seul auteur où il se trouve : *Apostolus Athenis expertus est* linguatam *civitatem* (*de Anima*, *c.* 3).

Je ne sais si je dois mentionner les mots *salvo*, *salvator*, *salvatio* en faveur desquels les plus anciennes autorités qu'on puisse citer sont africaines; tels que Tertullien (*Adv. Marc.*, *lib.* III, *c.* 18), Lactance, Victorin (*Script. vet.*, *p.* 24 et alibi), qui emploie le substantif *salvatio*. Ces mots sont essentiellement chrétiens; ce qui a fait dire à saint Augustin : « *Salvare* et *salvator* non fuerunt hæc latina, antequam veniret Salvator, quando ad Latinos venit, et hæc latina fecit. » (*Serm.* CCXCIX., *sec.* 6, *t.* V, *p.* 1213.) En effet Cicéron dit que le mot grec σωτήρ « latino uno verbo exprimi non potest. » (*In Ver.* 4, *cap.* 63.)

Evacuare est souvent employé dans le Nouveau Testament pour le grec καταργέω, *rendre inutile*, *détruire*, etc., I Cor., XIII, 8, 10; XV, 24; Gal., V, 11, et souvent ailleurs. Parfois il correspond au verbe κενόω, *détruire*, comme I Cor., I, 17. Tertullien, citant le verset 13 du ch. VI de la 1re Ep. aux Corinthiens, dit : « Deus autem et hunc et hanc *evacuabit* (*Ep. de Cibis jud.*, *post. med.*); » on y lit maintenant *destruet*. Cette même expression se trouve aussi dans les anciennes éditions de ce Père, « Hanc *evacuationem* et subjectionem bestiarum pollicetur; » (*Adv. Marc.*, *lib.* IV, *c.* 24, *al.* 40.) Il vient de citer Isaïe, XXVII, 1, et par conséquent il veut dire *mort* ou *destruction*. Je pense avoir rencontré un plus grand nombre de fois ces expressions dans Tertullien, mais je ne peux retrouver les endroits. *Vacuus* est souvent employé par lui dans le sens de non *substantiel*, non *solide*; comme *phantasma res vacua* (*Ibid.*, *c.* 20); il est employé de même par Arnobe, *periculum cassum et vacuum* (*Lib.* II, *p.* 44). Dans le premier passage de Tertullien, Rigault (cela est important à ajouter) lit *erogationem* au lieu de *evacuationem*.

Le mot *intentator* (*Jacq.*, I, 13) est excessivement dur, et il est impossible de lui trouver aucun terme équivalent de cette forme dans les écrivains les moins polis. Cependant on ne saurait s'empêcher d'être frappé du grand nombre de composés étranges formés avec la négation *in*, qu'on rencontre dans chaque page de Tertullien et des écrivains de cette école. Ainsi nous y lisons *imbonitas* (*ad Martyr.*, *c.* 3); *immisericordia* (*de Spect.*, *c.* 20); *incriminatio* (*de Resur.*

carn., c. 28); *ingratia* (*De Pœnit.*, I, 2); *insuavitas* (*Ibid.*, *c.* 10), qui se trouve aussi dans Aulu-Gelle (*Lib.* I, *c.* 21, *p.* 107; *impræscientia* (*Adv. Marc.*, *lib.* II, *c.* 7), *illaudandus* (*Ibid.*, *lib.* III, *c.* 6); *invituperabilis* (*Lib.* II, *c.* 10; IV, 1); *incontradicibilis* (*Lib.* IV, 59); *ininventibilis*, *ininvestigabilis* (*Adv. Hermog*, *c.* 45); *innascibilis* (*De Præscript.*, *c.* 49); *incontemptibilis* (*Apol.*, *c.* 45); *illiberis* (*Adv. Marc.*, *lib.* IV, *c.* 34); *intestis* (*De Pallio*, *c.* 3, suivant la leçon de Saumaise); ce mot se trouve aussi dans Arnobe ((*Lib.* V, *p.* 160); *investis* (*Ad Ux.*, *lib.* II, *c*, 9); *incommunis* (*de Pall.*, *c.* 3); *inunitus* (*Adv. Valent.*, *c.* 29) se lit aussi dans Apulée; *inemeribilis* (*De Resur.*, *c.* 18). On trouve encore dans Lactance, *illibabilis* (*Lib.* II, *c.* 2); et dans Arnobe, *incontiguus* (*Lib.* I, *p.* 7), et autres mots particuliers de la même forme. Cette forme plaît aussi singulièrement à Aulu-Gelle, comme on peut le voir par le catalogue, tout imparfait qu'il est, des expressions qui lui sont particulières, qu'en a donné Fabricius dans son travail sur Censorin, (*Biblioth. lat.; Lips.*, 1774, *t.* III, *p.* 77). Apulée aussi, écrivain africain, et dont le langage est souvent conforme à celui de Tertullien, emploie fréquemment cette forme. En effet il y a dans Apulée une phrase qui approche beaucoup de celle de la Vulgate, « Deus *intentator* malorum est; » c'est quand il appelle Dieu « malorum *improbator*. » (*De Deo Socr. Lugd. Bat.*, 1823, *t.* II, *p.* 156.) Cette expression *improbator* se trouve également dans Tertullien (*de Patient.*, *c.* 5).

Maintenant je vais citer quelques exemples de constructions grammaticales qui semblent dénoter une origine africaine.

Le verbe *dominor* est presque toujours construit avec le génitif; ainsi, par exemple, Ps. X, 5; XXI, 29; Luc, XXII, 25, etc.; et il a passé ainsi même dans la nouvelle Vulgate. Or cette construction, autant que je le puis savoir, ne se trouve que dans les écrivains africains. On lit dans Tertullien : « Nunquam *dominaturi* ejus, si Deo non deliquisset. » (*Apol.*, *c.* 26).

Au Ps. XXXVI, 1, on trouve *zelare* avec l'accusatif: il en est de même, Ecclés., IX, 1, 16; et ailleurs encore. Saint Jérôme s'est servi de cette forme deux fois, quoiqu'il dise généralement *zelatus sum pro*. Cette construction également est particulière aux auteurs africains. Ainsi l'auteur du poème contre Marcion, que ce soit Tertullien ou saint Cyprien, s'exprime en ces termes (*Carm. adv. Marc.*, *lib.* IV, *v.* 36, *in op. Tertul. Rigalt.*, *p.* 636),

Qui *zelat populum* summo pietatis amore.

De même aussi saint Augustin (*De Civ. Dei*, *lib.* III, *c.* 3), « Dii, credo, non *zelant conjuges suas.* » Et ailleurs, contre Fauste, lib. XXII, c. 79.

L'emploi d'un infinitif *actif* ou *passif* après le verbe *facio* est une forme d'expression dure et incorrecte; ainsi, Matth., IV, 19, *Faciam vos fieri piscatores hominum;* Act., VIII, 45, *Figuras quas fecistis adorare.* Cette construction se voit rarement chez les classiques, si ce n'est que *facio* ne soit employé dans le sens de *s'imaginer* ou *supposer*, comme dans Cicéron (*De Nat. Deor.*, *lib.* I, *c.* 8), *Plato construi a Deo atque ædificari mundum facit.* Arnobe cependant emploie souvent cette forme vicieuse, comme *fecit oppidum claudi* (*Lib.* V, *p.* 159, *fecit sumere habitum priorem* (*Ibid.*, *p.* 174).

Saint Jean, XIX, 10 : *Potestatem habeo crucifigere te, et potestatem habeo dimittere te.* Les poëtes, il est vrai, mettent l'infinitif après *potestas*, comme Lucain (*Phars. lib.* II, 40) :

Nunc *flere potestas*
Quum pendet fortuna ducum.

Et Stace (*Theb.*, *lib.* IV, 249) :

Neque enim hæc juveni foret *ire potestas.*

Mais ces tours poétiques ne sont pas à comparer aux expressions citées de la Vulgate, puisque les verbes n'y sont pas pris activement après le mot *potestas*, qui devient alors, en quelque manière, équivalent à l'impersonnel *licet*. Victorin cependant, cet auteur africain que j'ai déjà cité, emploie l'expression *potestas dare vivere* (*Apud Mgr. Mai*, *præf. ad Script. vet.*, *p.* 17).

Ps. XLIV, 14, on trouve l'expression *ab intus;* elle se lit également dans un commentaire sur saint Luc, publié par monsignor Mai (*Ibid.*, *p.* 192), dont la latinité semble dénoter une origine africaine.

Il se rencontre fréquemment dans l'ancienne version des énallages ou changements dans les temps des verbes. Ainsi l'imparfait du subjonctif est employé pour le plus-que-parfait, comme Act. II, 1 : *Cum complerentur dies Pentecostes*, pour *completi essent;* on pourrait en apporter bien d'autres exemples. Je vais citer une note de Héraldus sur les paroles suivantes d'Arnobe : « Nunquam rebus ejusmodi credulitatis suæ commodarent assensum. » (*Lib.* I, *p.* 33.) Son annotateur s'exprime ainsi : « Afri utuntur sæpissime præterito imperfecto pro plusquam perfecto, ut loquuntur grammatici. Exstat hæc ἐναλλαγὴ apud Arnobium et Tertullianum, locis quamplurimis; quin et apud antiquos scriptores, ut apud Plautum non raro. Hinc igitur Augustini celebre dictum illud : *Non crederem Evangelio, nisi me Ecclesiæ commoveret auctoritas.* Id est *non credidissem*, tum quum eram manichæus. Sic hoc loco *commodarent* pro *commodassent.*» (*Desid. Heraldi Animadv. ad Arnob.*, *l.* I, *p.* 54.)

Je donnerai aussi le jugement porté par ce savant critique sur une autre construction qui n'est pas rare dans notre Vulgate, c'est le passage subit d'une phrase indirecte à l'infinitif. Par exemple, Luc. I, 72 : « Ad *faciendam misericordiam* cum patribus nostris, et *memorari* testamenti sui sancti. » On lit dans Arnobe (*Lib.* II, *p.* 64) : « Illibatum necesse est *permaneat* et intactum, neque ullum sensum mortiferæ passionis *assumere.* » Voici les observations que fait son commentateur sur ce passage : « Proba lectio. Nam qui scribendum existimant *assumat*, plane

falluntur. His modorum mutationibus delectantur afri scriptores. Infra : Causam convenit ut *inspiciatis*, non factum ; nec quid reliquerimus *opponere.»* (*Ib.*, *p.* 83.) Je pourrais faire observer que le changement de temps qui existe dans le texte que j'ai cité de la Vulgate, est évidemment le résultat du goût particulier du traducteur, et ne pouvait lui être suggéré en aucune manière par l'original, qui conserve la même construction dans tout le passage : ποιῆσαι ἔλεος...... καὶ μνησθῆναι διαθήκης.

Il y en aura peut-être à qui l'examen que je viens de faire à la recherche de l'origine de la Vulgate ne paraîtra pas assez étendu pour prouver d'une manière péremptoire qu'elle a été composée en Afrique. Je ferai observer toutefois que ceux qui ont le mieux écrit sur la langue latine s'accordent à regarder les auteurs africains comme formant une famille ou classe à part, distincte des écrivains des autres pays. Ainsi, par exemple, Walchius dit : « Afri propria dicendi ratione latinum sermonem omnino corruperunt, constat id idem de Tertulliano, Cypriano, Arnobio, aliisque (1). » Or, je doute qu'on puisse citer autan de points marqués de ressemblance entre deux écrivains africains quelconques, que j'en ai produit pour établir la similitude de mots et de constructions qui existe entre la Vulgate et Tertullien, ou Arnobe. Que si on allègue que la classification de ces écrivains a été suggérée plus par le caractère général de leur style et la rudesse de leur diction que par des rapprochements bien marqués de la phraséologie, je répondrai que la ressemblance de style, par exemple, entre Arnobe et saint Cyprien, n'est en aucune manière assez tranchée pour autoriser à les associer ainsi ensemble dans la même classe ; et même que, sous ce rapport, la Vulgate, considérée comme une simple traduction, peut très-bien entrer dans cette même catégorie. Pour moi, cette investigation m'a pleinement convaincu que la version en question a été faite en Afrique, et que Tertullien est l'auteur qui touche de plus près à l'époque et au lieu de l'origine.

Dans la discussion précédente j'ai démontré à mes lecteurs, par la preuve la plus décisive, que j'ai rappelée aussi dans ma première lettre, que la version en usage dans l'Eglise d'Occident était originairement une, quoique modifiée dans le cours des âges. Car dans les citations de tous les Pères, soit italiens, soit des Gaules ou de l'Espagne, nous retrouvons les mots extraordinaires et inusités que nous avons signalés. Si chaque Eglise se fût servie d'une version différente, et, ce qui est plus encore, si tous ceux qui se croyaient en état de le faire, avaient pris sur eux de traduire eux-mêmes l'Ecriture, est-il croyable, bien plus, est-il possible que tous, quels que fussent leur patrie, leurs talents ou leur éducation, eussent employé les mêmes termes, adopté les mêmes formes, et des termes et des formes tout à fait inusités, qu'on ne trouve que dans les écrivains d'une seule province, quelques-uns même dans nul autre écrivain que dans ces différentes versions ? Peut-on croire, par exemple, que les verbes *glorifico, clarifico, salvifico, magnifico, justifico, mortifico, vivifico*, auraient été inventés ou adoptés par divers auteurs qui eussent traduit indépendamment les uns des autres, quand on considère qu'on ne les trouve dans aucun auteur italien antérieurement à l'époque où la Vulgate devint d'un usage général ? Pourquoi n'y a-t-il pas un seul de ces prétendus innombrables traducteurs qui dise *justum reddere, vitam dare*, ou emploie toute autre phrase du même genre ? Il n'y a, selon moi, qu'une solution à donner à cette question, c'est de supposer que la version dont il s'agit a été l'œuvre d'un seul homme ou même de plusieurs, mais du même pays et du même temps, qui lui ont donné cette uniformité de caractère et de couleur qu'elle conserve dans tous les fragments que nous en avons.

Mais je crains d'avoir été déjà trop long : car je sens qu'il me faut ramener mon lecteur au point d'où nous sommes partis pour entamer cet examen digressif. J'ai cherché à réduire la question de l'autorité des Pères latins en faveur du vers. 7 du chap. I, de la première Epître de saint Jean, à une des versions de l'Ecriture : ceci m'a conduit à rechercher l'origine de la Vulgate, et comme c'est un point qui jusqu'ici n'avait pas encore été traité, quoique d'une importance extrême pour l'intérêt général de la critique biblique, je lui ai donné une étendue qui convient mieux à un traité séparé qu'à une digression. Le résultat est que l'Afrique est le pays natal de la Vulgate, et que par conséquent la version africaine est la reproduction de son type le plus ancien, et de beaucoup supérieure en fait d'autorité à celle d'Italie. D'après cela nous avons la certitude que le verset existait dans la première traduction, et que s'il ne se trouve pas dans les Pères italiens, c'est qu'il avait disparu dans la version dont ils se servaient ; ce qui nous conduit à conclure que les manuscrits qui avaient servi à faire cette version contenaient ce verset, et que ces manuscrits étaient nécessairement d'une plus grande antiquité que tous ceux qu'il nous est maintenant possible de voir.

Mais puisque nous avons eu si souvent à recourir à Tertullien, je ferai observer une chose qui m'a frappé, c'est qu'on n'a pas interprété dans son véritable sens le passage de ce Père qu'on cite communément comme ayant rapport à notre texte (*Adv. Prax.*, *cap.* 25). Il me semble que pour sentir toute la force de son expression, il faut lire quelques lignes de plus, jusqu'à ce qu'on soit arrivé aux paroles suivantes : *Nam et Spiritus substantia est Sermonis, et Sermo operatio Spiritus*, et duo unum sunt. Ici certainement Tertullien ne fait pas allusion au passage qu'il a déjà discuté si au long : *Ego et Pater unum sumus :* car on ne prouvera jamais par là que le Fils et le Saint-Esprit ne font qu'un

(1) Joannis Georgii Walchii historia critica latinæ linguæ. Ed. nova. Lips., 1729, p. 188.

seul Dieu. Cependant il paraît avoir en vue un texte d'égale force, où il est parlé du *Verbe* et de *l'Esprit* comme ne faisant qu'un ; et ce texte ne saurait être autre que celui que, dans le passage communément cité, il avait déjà comparé avec celui qui a rapport au Père et au Fils. Il dit : *Duo unum sunt*, parce que son raisonnement alors ne demandait pas qu'il reproduisît tout le texte ; et qu'il ne voulait qu'y faire allusion, et non le citer en entier. Mais hâtons-nous de conclure.

Je n'avais promis que de rendre compte de quelques manuscrits dans lesquels se trouve contenu le verset contesté de la première Epître de saint Jean ; et alors j'avais principalement en vue les deux manuscrits latins dont il a été question dans ma première lettre. J'ai cependant essayé de rattacher l'autorité privée d'un de mes témoins à la masse générale de témoignages qui militent en faveur de ma cause, et j'espère avoir démontré qu'il est d'un plus grand poids que le volume particulier qui le représente ne paraîtrait l'annoncer. J'ai tenté, par ce moyen, d'établir la certitude des raisons qui nous sont favorables sur une base à laquelle les critiques attachent plus d'autorité qu'à des témoignages épars ; et j'ai combattu certaines objections, tirées du silence de saint Augustin, qu'on a coutume de reproduire contre nous d'un ton de triomphe. Je demanderai encore cependant à mes lecteurs quelques instants, pour adresser quelques observations sur les manuscrits grecs, où l'on dit que ce verset se trouve.

Dans la *préface à la seconde édition d'une lettre à M. J. Baillie* par l'évêque de Salisbury, dont je puis d'autant mieux invoquer le témoignage, qu'elle m'a été adressée dans une forme particulière par sa seigneurie, il est fait mention de l'existence certaine d'un manuscrit, vu autrefois à Venise, dans lequel le verset est contenu. Il est attesté par Harenberg, dans la *Bibliotheca Bremensis* (*Biblioth. Brem. nova. Brem.*, 1762; *class.* II, *p.* 428), qu'un précieux manuscrit grec, *autoritatis non modicæ codicem græcum*, a été montré par un Grec au père Antoine, à Venise. Ce fait est singulièrement confirmé par un renvoi qui se trouve à la marge d'un des canonici mss. de la bibliothèque Bodl. Une circonstance plus extraordinaire encore, c'est un troisième renvoi que j'ai découvert ici à un manuscrit grec existant à Venise. Je me suis empressé de communiquer brièvement cette découverte à sa seigneurie, qui a donné un extrait de ma lettre dans un appendix sur *sir Isaac Newton's suppression of his Dissertation on I Joan*, V, 7, etc., qu'elle a eu la bonté de me faire parvenir dans une feuille détachée. Je vais néanmoins exposer plus au long la nature de ce renvoi. Dans la bibliothèque d'Angelo, appartenant aux pères augustins de cette cité, et ainsi appelée en mémoire de son fondateur le père Angelo Rocca, on conserve l'exemplaire de la Bible qui fut à son usage dans le temps qu'il était secrétaire de la congrégation chargée par Clément VII de la correction du texte de la Vulgate. Il est de l'édition romaine de 1592, la seconde de Sixte V. En tête du volume sont inscrites les minutes des actes de la congrégation ; et à la marge sont notés les passages que le secrétaire désirait soumettre à la discussion, avec un exposé brief des arguments sur lesquels il se fondait pour rejeter, retenir ou changer chacun d'eux. Voici l'annotation qu'on lit à la marge, touchant le texte de saint Jean (*p.* 1114), et qui est écrite avec un grand nombre d'abréviations : *Hæc verba sunt certissime de textu, et allegantur contra hæreticos ab Athanasio, Gregorio Nazianzeno, Cyrillo et Cypriano, et Hieronymus in prologo dicit ab infidelibus scriptoribus fuisse prætermissa.* In græco etiam quodam antiquissimo exemplari quod habetur Venetiis leguntur ; *unde colligitur græca, quæ passim feruntur, in hac parte esse mendosa, et omnia latina manuscripta, in quibus non habentur illa verba signata.* Ce témoignage, confirmé comme il l'est par les deux déjà cités, doit être regardé comme de grand poids ; l'occasion aussi dans laquelle il est donné le rend encore plus digne de fixer notre attention.

J'ai maintenant à parler de l'existence prétendue de deux manuscrits contenant ce verset vers lesquels je désire attirer l'attention des critiques et des voyageurs. J'ai souvent entendu dire à un savant très-célèbre dans le monde littéraire, comme très-versé dans la littérature grecque et orientale, qu'il avait vu en Orient des manuscrits où le verset se trouve. Il avait en effet parcouru une grande partie de la Grèce dans le dessein formel de consulter des manuscrits du Nouveau Testament, à l'occasion d'une version latine qu'il en a publiée dans la suite. Empressé de recueillir avec plus d'exactitude les renseignements qu'il avait à donner sur ce sujet, je lui ai demandé plus particulièrement de me faire connaître ce qu'il avait vu à cet égard. J'ai pris note de ses observations dans une conversation de quelques minutes que j'ai eue avec lui ; et comme il s'est écoulé plus d'un an depuis, je me contenterai de vous transcrire ici ce que j'en ai appris.

« Il dit avoir vu plusieurs manuscrits où ce verset a été effacé, et deux où il est écrit *prima manu*, à la marge. L'un était à Nicosie dans l'île de Chypre, en possession d'un Grec, homme de grand talent, qu'il me dit être commerçant. Il était écrit en lettres onciales ; à la marge se trouvait le verset, écrit de la même main, quoique en plus petits caractères, avec une note indiquant qu'il fait partie du texte. D'après ses manières et son caractère je ne pouvais avoir aucune raison de douter qu'il ne fût parfaitement sincère dans ses paroles. » Je n'ajouterai point de commentaire sur ce témoignage ; peut-être quelque voyageur sera-t-il à même de le vérifier.

Il est encore plusieurs autres points que j'aurais été bien aise de toucher, spécialement l'objection qu'on tire du concile de Trente contre la libre discussion de ce point de controverse. Quelques écrivains ont envisagé ce sujet sous un faux point de vue ; et il serait

facile de les réfuter par les actes mêmes des diverses congrégations chargées de corriger le texte de la Vulgate. Dans une de ces congrégations les raisons alléguées pour rejeter le v. 7 du ch. V de la première Ép. de saint Jean semblent avoir été sérieusement prises en considération. Dans la Bible qui servit à une de ces congrégations, et qui se trouve aujourd'hui à la bibliothèque des PP. barnabites, on voit la note suivante écrite à la marge.

in græ. cod. vati. et
al græ. codd. necnon et
in aliquibus latinis non habentur
verba virgula signata.

Les lettres imprimées en italique ont été suppléées, parce qu'elles avaient été coupées en reliant le volume. Mais il ne tardera pas à sortir de la plume de mon savant ami, le P. Ungarelli, une notice précieuse et intéressante sur les corrections de la Vulgate, presque entièrement tirées de sources inédites. Ce traité servira à réformer un grand nombre d'erreurs sur ce point. Mais, tandis que pour ne pas prolonger davantage une lettre qui excède déjà toute mesure, je m'abstiens d'entrer plus avant dans cette importante discussion, je ne saurais m'empêcher de prémunir mon lecteur contre les fausses conséquences auxquelles semble conduire l'ouvrage d'un savant catholique, savoir que le décret du concile de Trente et la certitude critique sont en opposition directe. Il fait observer qu'*ici celui qui est en communion avec le siége de Rome se place sur un sol plus élevé... Ceux donc qui, étant en communion avec le siége de Rome, rejettent aujourd'hui le verset, tombent dans l'anathème du concile* (*Horæ bibl.*, Lond., 1817. Appendix, p. 383). Les réponses à cette objection manquent de force et d'intérêt, et cependant la dissertation dans son ensemble tend à prouver que, à s'en tenir aux principes de critique, il faut rejeter le verset. Une pareille opposition assurément n'existe pas et ne saurait exister ici.

J'ai l'honneur d'être, etc.

N. WISEMAN.

Collége anglais, Rome, 27 mars 1835.

VIES

DE S. ALPHONSE DE LIGUORI, DE S. FRANÇOIS DE GIROLAMO, DE S. JEAN-JOSEPH DE LA CROIX, DE S. PACIFIQUE DE SAN SEVERINO ET DE STE VÉRONIQUE GIULIANI,

DONT LA CANONISATION A EU LIEU LE DIMANCHE DE LA TRINITÉ,

26 MAI 1839.

AVERTISSEMENT.

On a pensé qu'il serait bon de présenter au public un récit abrégé de la vie et des vertus des cinq saints dont la canonisation a eu lieu le dimanche de la Trinité, le 26 mai 1839. Cet abrégé est extrait des ouvrages suivants, publiés par les *postulateurs* auxquels la cause de leur béatification et de leur canonisation avait été confiée, et qui étaient en possession de tous les documents originaux dont il est fait usage en ces occasions :

1° S. Alphonse de Liguori, de la *Vita di S. Alfonso Maria de Liguori*, etc., Rome, 1839.

2° S. François de Girolamo, de la *Vita del B. Francesco di Girolamo, scritta dal padre Longaro degli Oddi S. J.*, Rome, 1806.

3° S. Jean-Joseph de la Croix, du *Compendio della vita di S. Gian Giuseppe della Croce, data in luce dal postulatore della causa*, Rome, 1838.

4° S. Pacifique de San Severino, du *Compendio della vita del B. Pacifico*, Rome, 1786.

5° Ste Véronique Giuliani, de la *Vita della B. Veronica Giuliani, scritta da Filippo Maria Salvatori*, Rome, 1803.

Introduction.

Nous nous proposons de donner, dans ces quelques pages, un abrégé des formalités observées par l'Église, à diverses époques, dans la canonisation des saints : puis ensuite de décrire les cérémonies aujourd'hui observées dans les canonisations. Dans cet exposé,

nous suivrons pas à pas celui donné par Benoît XIV, dans son grand ouvrage *De servorum Dei Beatificatione et beatorum Canonizatione*, auquel nous renvoyons le lecteur pour plus ample information sur chaque point, aussi bien que pour les preuves de ce que nous avançons.

La plus ancienne forme de canonisation est celle qui concerne les honneurs rendus aux martyrs dans les âges primitifs de l'Eglise. Dans les temps apostoliques nous trouvons une description exacte de la pratique suivie par l'Eglise, après la mort de saint Ignace et de saint Polycarpe, qui nous apprend 1° que des honneurs étaient décernés aux martyrs, et qu'un jour spécial leur était consacré; 2° en quoi consistait cette vénération pour les martyrs : *Nous honorons les martyrs comme les disciples et les imitateurs du Seigneur*, ce qui s'appelait *martyri communicare;* 3° que les reliques des martyrs étaient honorées par les fidèles : *Nous recueillîmes avec soin ses ossements*, dit la lettre de l'Eglise de Smyrne, où est raconté le martyre de saint Polycarpe, *comme étant plus précieux que les pierreries et plus purs que l'or; puis nous les déposâmes dans un lieu convenable, où nous prions Dieu de nous faire la grâce de nous assembler pour célébrer le jour de sa naissance par le martyre; tant afin de conserver la mémoire de ceux qui ont soutenu ce glorieux combat, que d'instruire et de confirmer la postérité par leur exemple.* La même pratique fut également en usage dans les siècles suivants, comme nous le voyons dans Origène, Tertullien, saint Cyprien, saint Basile, saint Optat et autres Pères.

Dès le temps de saint Clément, l'Eglise usa de grandes et très-sévères précautions dans les examens nécessaires pour constater l'authenticité des actes des martyrs. Ce pape et ses successeurs saint Fabien et saint Antère établirent sept notaires, un dans chaque quartier de la ville de Rome, pour recueillir les actes des martyrs; et saint Fabien chargea des sous-diacres d'inspecter leurs travaux et de veiller à la parfaite exactitude des actes.

Quand les actes avaient été recueillis, commençait une enquête pour s'assurer si celui qu'on donnait pour martyr était mort dans l'unité de l'Eglise, si ses motifs avaient été purs, exempts de vanité, etc., et si c'était pour la défense de la foi qu'il était mort. Le droit de prononcer la sentence ecclésiastique, qui devait suivre cette enquête, appartenait à l'évêque du diocèse; mais en Afrique il était ordinairement réservé au primat à la tête du concile. Des lettres circulaires étaient ensuite adressées aux autres Eglises, dans tout l'univers, pour leur en communiquer les actes. Plusieurs anciennes relations attestent que dès les premiers temps il fut d'usage de recourir au pape dans ces sortes de cas, et de lui demander son approbation, relativement à la vénération que l'on désirait qui fût rendue au saint pour lequel on sollicitait. L'usage d'honorer les confesseurs ne remonte pas à une date aussi ancienne que celui de vénérer les martyrs; mais les anciens canons et les actes de la translation solennelle de leurs reliques attestent que l'on apportait le même soin dans l'examen de leurs droits à cet honneur, et que la sentence ecclésiastique était ensuite confirmée par la sanction du pape; d'où Benoît XIV conclut que chaque évêque autrefois était investi du droit de décerner à un confesseur les honneurs de la *béatification*, si je puis m'exprimer ainsi, qui devenait une véritable *canonisation* (1) lorsqu'elle était adoptée par le reste de l'Eglise, avec le consentement tacite ou exprès du pape. Enfin Alexandre III réserva ce droit au saint-siége, qui toujours dans la suite a été seul à l'exercer.

Voici quelle fut la marche suivie dans le moyen âge : 1° Les papes prononçaient les décrets pour la canonisation des saints dans des conciles généraux ou particuliers, ou d'après l'avis des pères des conciles, en dehors des conciles eux-mêmes; 2° souvent aussi les papes rendaient ces sortes de décrets avec l'assistance des cardinaux, archevêques et évêques, sans l'intervention d'un concile; 3° après que les procès ou enquêtes relatifs à la cause avaient été soumis à certains auditeurs de rote, appelés chapelains du pape, ou à d'autres personnages de piété et de science, elle était portée devant le consistoire du pape où la sentence définitive était prononcée; 4° outre l'examen préliminaire fait par les auditeurs de rote, le procès était encore examiné par un cardinal et ensuite par le consistoire; 5° au lieu d'un seul cardinal on en substitua trois, un de chaque ordre : un cardinal-diacre, un cardinal-prêtre et un cardinal-évêque.

En 1587, Sixte V établit la congrégation des rites, et voulut qu'indépendamment de ses autres attributions elle prît connaissance de toutes les causes relatives aux canonisations, avant qu'elles pussent être portées devant le consistoire *général*, composé de tous les cardinaux, archevêques et évêques en cour de Rome. Mais dans la cause de B. Didacus, l'année suivante, le même pape adopta un terme moyen entre l'ancienne pratique et la nouvelle, en nommant huit cardinaux, assistés de théologiens et de canonistes, pour remplir les fonctions qui sont maintenant exclusivement dévolues à la congrégation des rites. La congrégation se compose d'un cardinal préfet et d'un corps de cardinaux, qui remplissent l'office de *rapporteurs* (ponentes) de la cause à la congrégation; d'un protonotaire, d'un secrétaire, du *promoteur* et du *sous-promoteur* de la foi, de consulteurs, d'auditeurs de rote, d'avocats, de médecins, de chirurgiens, d'un archiviste et d'interprètes des procès, s'il arrive qu'ils soient écrits en langue étrangère. Le devoir du secrétaire est de rédiger des rapports sur chacun des cas mis en cause, de les soumettre au pape, et de

(1) Les principales différences entre la *béatification* et la *canonisation* sont que la première est généralement restreinte aux limites d'un diocèse, d'un ordre religieux, ou d'une province particulière, etc., tandis que l'autre s'étend au monde entier; l'une est permise (et non simplement tolérée), et l'autre est enjointe aux fidèles.

publier les décrets rendus par sa sainteté à chaque degré de la procédure. Plus tard il sera fait mention des autres offices.

Le saint-siége s'est toujours montré très-sévère dans l'examen des mérites des causes qui lui sont soumises. Sans nous arrêter aux preuves que nous en pourraient fournir les temps anciens, nous nous bornerons à la pratique qui s'observe aujourd'hui, d'après les règles établies pour servir de guide à la congrégation des rites, par Urbain VIII, en 1625, 1634, 1642, et par plusieurs des papes ses successeurs depuis.

Les causes de béatification ou de canonisation regardent des martyrs ou des confesseurs; il en est qui étaient introduites avant la publication des décrets d'Urbain VIII, d'autres l'ont été depuis; il en est aussi qui sont introduites par la voie ordinaire, dite *via non cultus;* d'autres forment des exceptions extraordinaires, et sont dites être introduites *per viam extraordinariam casus excepti*. Il n'est besoin de parler que des deux dernières.

Le saint-siége ne reçoit jamais et ne poursuit aucune cause qu'il ne puisse être prouvé d'abord que celui qui en est l'objet jouit d'une réputation de sainteté et de miracles, et qu'il ne lui est encore rendu aucune vénération ou culte public (*cultus publicus*). Alors on dit que la cause est introduite *per viam non cultus*. L'ordinaire du diocèse d'où la cause est portée à Rome rédige, en vertu de sa propre autorité, deux procès-verbaux, dans lesquels il déclare que le serviteur de Dieu défunt jouit de cette réputation, et que les décrets d'Urbain VIII qui défendent de rendre à quelqu'un des honneurs publics avant d'en avoir obtenu l'autorisation du saint-siége ont été exécutés.

Aussitôt que ces procès-verbaux sont parvenus à Rome, les postulateurs de la cause (nommés par les parties qui sollicitent la béatification ou la canonisation) demandent humblement à la congrégation des rites d'en autoriser l'ouverture; le promoteur de la foi est appelé, et, en présence du cardinal préfet de la congrégation, les procès-verbaux sont ouverts, et l'on appelle des témoins pour constater l'authenticité des sceaux et des signatures qui y sont apposés.

Le premier pas à faire est d'obtenir du pape la nomination d'un des cardinaux de la congrégation pour remplir la fonction de rapporteur ou *ponens*. Si le serviteur de Dieu a laissé des écrits, ils sont revus et examinés avec soin; et si la congrégation déclare qu'ils ne contiennent rien qui puisse arrêter la marche de l'enquête, la *commission peut alors donner sa signature* pour investir de la cause l'autorité du pape, pourvu qu'il se soit écoulé dix ans depuis la remise faite des procès-verbaux ordinaires à la congrégation.

Aussitôt la congrégation adresse des lettres rémissoriales à trois évêques (dont il est toujours de rigueur que deux soient présents pendant la rédaction des procès-verbaux); ces évêques sont ceux des diocèses situés dans le voisinage du lieu où les procès-verbaux doivent être rédigés, et ces lettres les chargent de rédiger, en vertu de l'autorité apostolique qui émane du pape, un procès-verbal qui contienne des preuves que le défunt, dont il s'agit, jouit d'une réputation de sainteté et de miracles *en général*. Si ce procès-verbal est approuvé par la congrégation, d'autres lettres rémissoriales sont envoyées, qui enjoignent aux délégués d'informer sur chaque vertu et sur chaque miracle en particulier, pour en faire ensuite parvenir le résultat à Rome. On procède à l'ouverture de ce dernier procès-verbal avec la même solennité que pour le premier, et la validité en étant prouvée, la congrégation passe à l'examen des vertus et des miracles en détail, pourvu qu'il se soit écoulé cinquante ans depuis la mort du serviteur de Dieu. Cet examen est fait en trois différentes réunions : le premier, appelé *anti-préparatoire*, a lieu dans le palais du cardinal rapporteur, et se fait en présence des consulteurs ou conseillers de confiance de la congrégation, qui sont en très-grand nombre, et des maîtres de cérémonies. Les premiers seulement donnent leurs votes, et cette réunion semble avoir pour objet d'instruire le cardinal rapporteur des mérites et des difficultés de la cause, avant qu'il présente son rapport à toute la congrégation. Le second examen, dit *préparatoire*, a lieu dans le palais du pape, en présence de tout le corps des cardinaux composant la congrégation, des consulteurs et des maîtres de cérémonies; et en cette circonstance, où la réunion a pour but d'instruire les cardinaux, les consulteurs seuls donnent leurs votes. La congrégation *générale* se tient alors en présence du pape, et les cardinaux aussi bien que les consulteurs donnent leurs votes. L'examen est proposé sous une forme dubitative; on y demande si le serviteur de Dieu possédait les vertus théologales et cardinales dans un degré héroïque; et jusqu'à ce que ce doute ait été favorablement résolu, on ne peut s'occuper de la question des miracles qui sont dits avoir été opérés par son intercession. Après avoir reçu les votes des cardinaux et des consulteurs, le pape remet à prononcer sa décision, et les prie en même temps de joindre leurs prières aux siennes pour implorer la lumière de Dieu sur ses délibérations; quelque temps après, sa détermination étant prise, il convoque le cardinal rapporteur, le secrétaire et le promoteur de la foi, et ordonne la publication du décret contenant l'approbation donnée par lui aux vertus du serviteur de Dieu défunt, en cette forme : *Constat de virtutibus theologalibus et cardinalibus earumque annexis in gradu heroico in casu et ad effectum de quo agitur*. C'est ainsi que Benoît XIV termina sa glorieuse carrière sur la terre, en ordonnant la publication du décret par lequel il approuvait les vertus de saint François de Girolamo, lorsqu'il était sur son lit de mort, après avoir reçu le saint sacrement de l'extrême-onction.

Les miracles qui sont dits avoir été opérés par l'intercession du serviteur de Dieu sont ensuite examinés dans trois congrégations, comme ci-dessus; et, après un nouveau délai,

jusqu'à ce qu'il ait imploré l'assistance et la lumière de Dieu, le pape rend un second décret approuvant un ou plusieurs des miracles proposés à la congrégation générale. Dans une autre congrégation générale on propose également la question de savoir si, les miracles et les vertus du serviteur de Dieu étant une fois approuvés, il convient de procéder à sa béatification? Il est de rigueur dans tous les cas que la cause ait pour elle les deux tiers des suffrages, autrement on ne peut passer outre. A chaque degré de la procédure le promoteur de la foi doit être consulté, et il est de son devoir de produire toutes les objections qu'il juge convenable de faire *contre* les preuves des vertus et des miracles du serviteur de Dieu; et pour cela il doit avoir à sa disposition toutes les dépositions et toutes les informations faites dans la cause. Ses arguments sont rédigés par écrit, et les avocats employés dans la cause préparent leur réplique. Les relations des miracles sont soumises à des médecins et des chirurgiens, qui expriment leur opinion par écrit sur la question de savoir si les faits mentionnés ont pu être produits par des causes naturelles.

Tous ces doutes une fois résolus d'une manière satisfaisante, le pape fixe un jour pour la béatification solennelle du serviteur de Dieu, qui reçoit alors le titre de *Beatus*, bienheureux.

Par *la voie extraordinaire d'exception*, ainsi qu'on l'appelle, Urbain VIII autorise l'introduction des causes de saints qui ont déjà reçu un culte public, pourvu qu'ils soient en possession de recevoir cet honneur public de temps immémorial, en vertu d'un indult apostolique, ou dans les écrits des Pères et des saints de l'Eglise. Dans ce cas-là, l'ordinaire atteste que celui dont il s'agit jouissait d'une réputation de sainteté et de miracles, et que c'est de temps immémorial qu'il est ainsi honoré. Si ces honneurs sont approuvés par la congrégation, le serviteur de Dieu est réputé *équivalemment béatifié*.

Aussitôt qu'il y a quelque raison de croire qu'il s'est opéré de nouveaux miracles depuis la béatification du serviteur de Dieu, les postulateurs supplient humblement la congrégation des rites d'obtenir l'assentiment de la commission pour la reprise de la cause, et pour expédier de nouvelles lettres remissoriales aux mêmes délégués ou à d'autres, afin de les autoriser à constater l'existence des miracles qu'on prétend avoir été opérés. Le procès-verbal envoyé à Rome est examiné avec la même rigueur et la même exactitude dans trois congrégations, comme ci-dessus; et, si la décision est favorable, on propose cette question définitive, savoir, si les miracles une fois reconnus, il convient de procéder à la canonisation. Il est exigé deux miracles avant la béatification; il en faut encore deux autres avant la canonisation, et ces deux derniers doivent avoir eu lieu dans l'intervalle.

Après que ces trois congrégations ont déclaré leur sentiment, le décret est porté à l'effet d'autoriser la canonisation. De nouvelles prières sont adressées au pape de divers pays et de la part de divers souverains, pour l'engager à accomplir le rit solennel de la canonisation. Aussitôt que l'époque en a été fixée, le pape assemble en consistoire secret les cardinaux auxquels il a été remis précédemment un abrégé des vertus et des miracles du saint. On en lit également un abrégé dans le consistoire, et chacun des cardinaux répond *placet* ou *non placet*, quand on lui demande son vote. Il se tient ensuite un consistoire public, et des prières publiques sont ordonnées; et enfin on tient un consistoire *semi-public*, auquel assistent tous les cardinaux, patriarches et évêques présents à Rome, et chacun d'eux donne son vote sur la cause. Le jour de la canonisation solennelle est annoncé, jour où a lieu la cérémonie que nous allons maintenant décrire.

Avant le pontificat de Benoît XIV la canonisation des saints se faisait dans diverses villes indifféremment. Ainsi la canonisation de saint Edmond de Cantorbéry par Innocent IV se fit à Lyon (1248), et celle de saint Thomas d'Aquin, par Jean XXII, à Avignon (1248). Ce n'était pas non plus dans l'Eglise de Saint-Pierre exclusivement qu'elle avait lieu; mais Benoît XIV, par sa bulle *Ad sepulcra apostolorum* (1741), décide qu'à l'avenir toute béatification et canonisation aurait lieu à Saint-Pierre de Rome.

Le jour de la cérémonie étant fixé, il est publié un édit qui le déclare pour cette année-là fête d'obligation, s'il ne l'est pas déjà. Longtemps auparavant sa sainteté nomme un prélat pour présider à la cérémonie, et pour régler, avec l'assistance de divers postulateurs et des maîtres de cérémonie, les dépenses et les détails des décorations de l'église, et tous les préparatifs de la fête; de plus, un cardinal est nommé à l'office de procureur de la canonisation. Le jour marqué, une procession solennelle de tout le clergé séculier et régulier de Rome, qui ne diffère guère de celle de la Fête-Dieu, part du palais du Vatican, et se rend, en faisant le tour de la colonnade, à la porte principale de la basilique de Saint-Pierre. Tous tiennent des cierges allumés; on porte les bannières des nouveaux saints; le clergé, à l'exception de celui qui appartient aux basiliques patriarcales et aux basiliques du second ordre, n'entre pas dans l'église, mais va se placer dans l'intérieur de la colonnade, dans l'ordre suivant: à une distance convenable ceux qui marchent à la tête de la procession, se divisent et vont se placer des deux côtés, laissant passer successivement, par le milieu, ceux qui suivent; et s'arrangent de manière à ce que ceux qui sont à l'extrémité de la procession, et qui sont les premiers en dignité, se trouvent placés les plus près de la porte de l'église, et que la procession se retrouve absolument dans le même ordre, mais en sens inverse, où elle était en quittant le Vatican. Les chapitres des basiliques du second ordre et après eux ceux de Saint-Jean-de-Latran et de Sainte-Marie-Majeure, entrent dans l'église et se

rangent également en deux lignes, qui se dirigent vers l'autel du saint sacrement, tandis que le chapitre de la basilique de Saint-Pierre reste en dehors pour recevoir le pape.

Pendant que la procession se dispose ainsi, le souverain pontife entonne l'*Ave maris stella* dans la chapelle Sixtine, dans le palais du Vatican, et, vêtu d'une chape et la mitre en tête, monte dans sa chaise de cérémonie, et alors deux énormes cierges de cire, richement ornés, et un autre cierge plus petit, lui sont présentés par le cardinal procureur de la canonisation. Ordinairement les deux premiers sont remis, par ordre de sa sainteté, aux princes qui environnent le trône; le troisième, enveloppé dans un voile enrichi de broderies, est porté par le pape lui-même. Alors la procession se met en marche dans l'ordre suivant : tous portent des cierges allumés, et le chœur chante l'*Ave maris stella*. Les officiers de la chapelle papale, les chapelains, les chambellans, les généraux d'ordres religieux, etc., sont suivis d'un acolyte portant l'encensoir, et de sept autres portant des cierges. L'auditeur de rote, qui remplit les fonctions de sous-diacre à la grande messe, marche entre le sous-diacre et le diacre, qui doivent chanter l'épître et l'évangile en grec. Le pontife qui est précédé immédiatement par les deux plus anciens cardinaux-diacres, entre lesquels se trouve le cardinal qui doit chanter l'évangile, et par les princes dont nous venons de parler, est environné par les gardes-nobles et les suisses ainsi que par les massiers ou bedeaux; les plus hauts officiers d'état ferment la procession.

La superbe basilique de Saint-Pierre reçoit encore, s'il est possible, un nouvel éclat et une nouvelle magnificence, des illuminations et des riches tentures dont elle est ornée. Dans le *presbytère* ou sanctuaire, derrière la *confession* ou le tombeau des saints apôtres Pierre et Paul, on voit suspendues en l'air les bannières des saints. La coutume de déployer ces enseignes dans l'église est attribuée par Papebroch au prodige suivant : A la canonisation de saint Stanislas de Cracovie, martyr, lorsque le pape Innocent IV eut prononcé la sentence, ainsi qu'on s'exprime, il apparut en l'air, soutenue par des anges, une bannière de pourpre au milieu de laquelle on apercevait un évêque en habits pontificaux : cette couleur désignait à la fois son martyre et sa dignité.

En arrivant à l'autel du très-saint sacrement, le pape descend de sa chaise et s'agenouille pendant quelques instants pour adorer; puis, remontant dans sa chaise, il est porté au trône où il reçoit l'hommage ordinaire des cardinaux, des évêques et des autres. Quand enfin tout le cortége est rangé à sa place, un maître des cérémonies conduit au trône le cardinal procureur, ayant à sa gauche un avocat consistorial qui, les genoux en terre, prie en ces termes sa sainteté, au nom du dit cardinal, d'inscrire au catalogue des saints les sujets qui doivent être canonisés. *Le très-révérend cardinal N., ici présent, prie instamment* (instanter) *votre sainteté d'inscrire au nombre des saints de Jésus-Christ, etc., N. N.* Le secrétaire des brefs répond au nom de sa sainteté que la matière étant d'une extrême importance, il convient avant tout d'implorer avec ferveur le trône de la grâce divine, d'implorer aussi l'intercession de la sainte Mère de Dieu, des saints apôtres et des autres saints. Le cardinal alors retourne à sa place, et le pape, descendant de son trône, s'agenouille aux pieds du trône, tandis que deux membres du chœur chantent les litanies des saints, et le reste du chœur leur répond. Puis tous se lèvent et reprennent leurs siéges, et le pape monte sur son trône. Le cardinal procureur revient et l'avocat consistorial répète la supplique de la manière suivante : *Le très-révérend cardinal N., etc., prie instamment et plus instamment* (instanter et instantius) *votre sainteté*, etc. Le secrétaire des brefs répond dans les mêmes termes que ci-dessus, et le pape se met à genoux, tandis que le cardinal assistant de gauche recommande à toute l'assemblée de prier de nouveau, par le mot *Orate*; et tous, tombant à genoux, prient en silence jusqu'à ce que le cardinal assistant de droite leur dise de se relever, par le mot *Levate*. Alors, tous étant debout, le pape entonne le *Veni Creator*; puis s'agenouillant de nouveau jusqu'à la fin de la première strophe, il se lève et reste debout jusqu'à ce que l'hymne soit terminée. Ensuite l'oraison est chantée par le pape, qui après cela remonte sur son trône. Alors, pour la troisième fois, le cardinal revient et l'avocat consistorial répète la supplique en termes encore plus forts : *Saint Père, le très-révérend cardinal N. demande instamment, plus instamment, et très-instamment,* (instanter, instantius, instantissime) etc. Le secrétaire cette fois répond que sa sainteté, étant persuadée que Dieu approuve la demande, est enfin résolue à prononcer la sentence définitive, laquelle, en vertu du pouvoir suprême qui lui est donné, elle exprime en ces termes : *En l'honneur de la sainte et indivisible Trinité pour l'exaltation de la foi catholique et la propagation du catholicisme, de l'autorité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, des bienheureux apôtres Pierre et Paul, et de la nôtre; après une mûre délibération, après avoir imploré plusieurs fois le secours divin et avoir consulté nos vénérables frères, les cardinaux de la sainte Eglise romaine, les patriarches et archevêques résidant en cette ville, nous déclarons que les bienheureux N. N. sont saints, et nous les inscrivons au catalogue des saints, et nous enjoignons à l'Eglise universelle d'honorer dévotement leur mémoire chaque année au jour de leur naissance, c'est-à-dire le bienheureux N., le jour de ... Au nom du † Père, et du † Fils, et du Saint-† Esprit. Ainsi soit-il.*

Aussitôt que le vicaire de Jésus-Christ sur la terre a rendu cette décision solennelle, l'avocat consistorial déclare qu'elle est acceptée par le cardinal procureur, et, rendant grâces au pontife, il prie sa sainteté d'ordonner que les lettres apostoliques soient expédiées. A quoi le pape répond d'un seul mot, *Decernimus*, nous décrétons. Le cardinal pro-

cureur, montant les degrés du trône, baise la main et le genou du pape; puis l'avocat consistorial, se tournant vers les protonotaires apostoliques, les invite à dresser un ou plusieurs procès-verbaux de l'acte solennel de canonisation; le plus ancien protonotaire lui répond: *Conficiemus*, nous le ferons, et, se tournant ensuite vers ceux qui environnent le trône du pape, il les invite à rendre témoignage, par ces mots, *Vobis testibus*. Le pape, debout, entonne le *Te Deum*, qui est chanté par le chœur pontifical. Au même moment, le son des trompettes et des cloches de la basilique annonce à toute la ville cette joyeuse nouvelle, qui est répétée par le bruit des tambours, par les décharges d'artillerie du château et le son des cloches de toutes les églises de Rome, qui continuent de sonner pendant l'espace d'une heure.

Le premier qui invoque les nouveaux canonisés par le titre de saints est le cardinal-diacre, assistant de droite du pontife. En effet, à la fin du *Te Deum* il chante : *Orate pro nobis S. S. N. N.* Le chœur répond, et le pape chante l'oraison. Le cardinal-diacre, qui doit chanter l'Evangile à la messe, s'avance à la gauche du pontife et récite le *Confiteor*, ayant soin d'ajouter après l'invocation des saints apôtres les noms des nouveaux saints. Cela fait, l'auditeur de rote, qui remplit l'office de sous-diacre, s'avance devant le trône avec la croix, et le pape lui donne sa bénédiction, ayant soin d'ajouter dans l'oraison *Precibus et meritis beatæ Mariæ semper virginis*, etc., après les noms de saint Pierre et de saint Paul, ceux des saints nouvellement canonisés. Ici, strictement parlant, finit la cérémonie. La grand'messe qui suit n'en fait pas une partie essentielle, et il n'est pas nécessaire qu'elle soit chantée par le pontife; les seuls points en quoi elle diffère des autres grandes messes papales, c'est que l'on ajoute la collecte des nouveaux saints à celle du jour, et que le pape, après que l'Evangile a été chanté en grec et en latin, fait une homélie et accorde une indulgence plénière à tous ceux qui sont présents à cette cérémonie, et une indulgence de sept ans et de sept quarantaines à tous ceux qui visiteront les châsses des saints au jour de leur fête dans l'année. La dernière circonstance à remarquer est l'offrande qui se fait à l'offertoire, ou immédiatement après la canonisation si le pape ne doit pas célébrer lui-même la grand'messe. Cette offrande consiste en cierges de cire, en pains et petits barils de vin; en tourterelles, pigeons et oiseaux d'autres espèces. Ils sont présentés par le cardinal-procureur et le cardinal de la congrégation des rites, de la part des postulateurs, qui sont au nombre de trois dans chaque cause : à savoir, un cardinal-évêque, un cardinal-prêtre et un cardinal-diacre de la dite congrégation; et, à défaut d'un nombre de cardinaux-évêques égal à celui des saints, par des cardinaux-prêtres, à leur place; ou, si la congrégation ne peut fournir le nombre requis, on le complète, en prenant parmi les plus anciens cardinaux du sacré collége. Les offrandes, qui sont présentées avec grande solennité et cérémonie, se composent, pour chaque saint, ainsi qu'il suit : deux énormes cierges de cire, pesant chacun quarante-cinq livres et magnifiquement ornés avec l'effigie du saint, sont portés par deux personnes de la suite du cardinal-évêque, qui marche après elles. Un cierge plus petit et une cage renfermant deux pigeons sont portés par le postulateur de la cause et un autre membre de l'ordre auquel le saint appartenait, ou de la communauté qui a mis la cause en jeu. Deux pains, l'un doré et l'autre argenté, sur lesquels sont empreintes les armes du pontife, sont portés sur deux plats de bois argenté. Suivent ensuite le cardinal-prêtre et deux autres religieux ou séculiers, selon l'ordre auquel le saint appartenait, portant un petit cierge et une cage renfermant deux tourterelles; après eux vient le cardinal-diacre, et devant lui sont portés deux barils de vin, l'un doré, l'autre argenté; et enfin deux autres religieux et séculiers avec un cierge et une cage renfermant des oiseaux de diverses espèces. Le cardinal-évêque présente les gros cierges, le cardinal-procureur les petits, le cardinal-prêtre le pain, le cardinal-diacre le vin, et enfin le cardinal-procureur les différentes espèces d'oiseaux, et tous baisent la main du pape. On observe le même ordre et les mêmes cérémonies en présentant les offrandes des autres saints; et quand tout est fini, le pape continue la messe. La messe achevée, le pontife se place dans sa chaise de cérémonie, la tiare en tête, et reçoit du cardinal-archiprêtre de la basilique une bourse brodée en or, contenant vingt-cinq couronnes : car tel est l'usage toutes les fois que le pape chante la messe.

Les offrandes, qui occupent une part si considérable dans cette intéressante cérémonie, et que nous avons décrites dans un détail qui pourrait paraître ennuyeux et trop minutieux, sont bien dignes d'attention, si nous en considérons le sens et la signification; c'est pourquoi il ne sera pas inutile de dire quelque chose de leur origine et de l'idée qu'il faut y attacher. Caïn, Abel et Noé, obéissant à un instinct naturel, firent à Dieu des offrandes de ce qu'ils possédaient; Dieu lui-même en fit un précepte dans l'ancienne loi. Les premiers chrétiens allaient déposer des offrandes aux pieds des apôtres; et l'antiquité chrétienne nous apprend que cette coutume se perpétua dans l'Eglise : en sorte que la partie de la messe à laquelle les fidèles étaient dans l'usage d'apporter leurs offrandes à l'autel prit le nom d'*offertoire*. Pour éviter la confusion, un capitulaire de Charlemagne ordonna que ces dons fussent offerts et présentés en dehors des degrés du sanctuaire; et dans la suite, pour éviter d'autres inconvénients encore, on en vint à substituer l'argent aux autres dons. De là la rétribution que reçoit le prêtre pour dire la messe (1). L'ancienne coutume cependant ne cessa pas entièrement; car les auteurs parlent d'of-

(1) Vide Moretti, *De ritu dandi presbyterium*. Pars I, sect. 1 et 2.

frandes de ce genre présentées au pape, à Pâques, ou à d'autres fêtes, lorsqu'il célébrait dans les grandes églises, aux églises de station et aux ordinations. Aujourd'hui même, il est encore d'usage d'offrir des cierges, aux ordinations; et du pain et du vin, au sacre des évêques. Les offrandes que nous avons assignées comme particulières à la cérémonie de la canonisation sont de très-haute antiquité, et plusieurs auteurs en expliquent le sens mystique à peu près dans les mêmes termes que nous. La coutume de se servir de cire et de l'orner est très-ancienne dans l'Église, ainsi que le prouve Baronius; qu'il fût d'usage de brûler de la cire devant les tombes des martyrs, en signe d'hommage et de respect, c'est ce qu'atteste S. Jérôme. Suivant quelques écrivains, c'est un emblème de l'humanité de Notre-Seigneur Jésus-Christ (1), et l'on peut considérer le cierge pascal comme un type de notre divin Sauveur ressuscité, et conversant pendant quarante jours avec ses disciples (2). Jésus-Christ lui-même appelait ses apôtres *la lumière du monde* (*Matth.* V); et S. Jean-Baptiste, *une lampe ardente et luisante.* Dans la cérémonie de la canonisation, les cierges peuvent non improprement désigner la joie qu'*il* ressent en présentant ces nouvelles lumières à l'admiration et à l'instruction du genre humain. La cire vierge est un symbole de leur innocence sans tache, la flamme ardente un symbole du feu sacré de la charité. Enfin, elle représente la vigilance avec laquelle, comme les vierges sages, tenant leurs lampes allumées dans leurs mains, ils attendaient l'arrivée de l'époux céleste.

Les premiers chrétiens offraient le pain pour le sacrifice et pour l'usage des prêtres, Le pain est le soutien de la vie : c'était en reconnaissance de ce don précieux du Seigneur, si l'on en croit certains auteurs, que les pains de proposition étaient conservés dans le tabernacle chez les Juifs. L'offrande de Melchisédech était un témoignage de reconnaissance pour une victoire. De même, dans le cas présent, on peut le regarder comme un témoignage de reconnaissance que l'Église offre à Dieu pour le remercier du don qu'il lui fait de tant de nouveaux héros, protecteurs et modèles. On arrosait de *vin* les victimes : le vin se trouva joint au pain dans le sacrifice de Melchisédech, et il y est joint également dans le divin sacrifice figuré par celui de Melchisedech. La *colombe* est le messager de la paix : ici elle annonce la paix des bienheureux. La colombe est l'emblème aussi de l'Esprit saint; la simplicité de la colombe était le genre de caractère auquel les apôtres devaient aspirer. L'Église, dans le Cantique des Cantiques, est représentée sous la figure d'une colombe. Enfin la colombe est l'emblème d'une âme contemplative; elle est également un très-parfait symbole de la solitude religieuse. Les oiseaux de diverses espèces tiennent tous les ailes étendues et prennent tous leur essor en haut, comme une âme qui aspire vers le ciel. En un mot, ces figures matérielles sont des emblèmes mystiques par lesquels l'Église désire nous donner une idée et un sentiment de mystères sublimes. Elles présentent à notre imitation les vertus des saints. Écrions-nous donc avec notre vénérable Bède : *Ce sont les traces, les vestiges que les saints, en retournant à notre commune patrie, nous ont laissés pour nous servir de guides, afin que, les suivant avec soin et sans nous en écarter, nous puissions arriver au souverain bonheur* (*Serm.* XVIII, *de Sanctis*).

(Cette notice sur le cérémonial de la canonisation est un abrégé du traité publié à Rome sur ce sujet par Amici, et réimprimé dernièrement.)

(1) Amalar. *De Eccles. Offic*, lib. I, cap. 18.
(2) *De festis*, lib. I, c. 8, n. 55.

S. ALPHONSE DE LIGUORI,

ÉVÊQUE DE SAINTE AGATHE DES GOTHS, FONDATEUR DE L'ORDRE DES RÉDEMPTORISTES.

1696. — 1787.

Parmi les hommes illustres dont les écrits ont dévoilé les mystères des attributs divins, ou expliqué les principes et la pratique de la morale chrétienne, on ne manque pas d'en trouver un certain nombre dont la vie nous retrace, dans toute sa perfection, le saint et pur système de conduite développé dans leurs ouvrages, pour servir d'exemple et de guide aux autres hommes. Tels sont et l'angélique saint Thomas et le docteur séraphique saint Bonaventure, les plus beaux modèles où l'on puisse étudier et expliquer le système de vertu et de perfection qu'ils ont tracé dans leurs écrits; tel est aussi saint Alphonse de Liguori : car tandis que ses ouvrages de théologie rendent son nom célèbre dans tout l'univers, ses vertus héroïques et sa sainteté extraordinaire prouvent l'union étroite qui existait entre la sagesse de son entendement et la pureté de son cœur; et de même que l'exemple de S. François de Sales et de S. Anselme de Cantorbery montrent comment une science vaste et des études profondes peuvent s'allier avec un zèle actif et vigilant dans l'accomplissement des devoirs de la charge pastorale, ainsi se trouvent-ils également alliés ensemble dans le saint dont nous allons parler.

Il naquit le jour de la fête de S. Côme et de S. Damien, en l'an 1696, à Marianella, près de Naples, et reçut à son baptême les noms de Alphonse Marie, le jour de Saint-Michel suivant. Peu de jours après, le vénérable saint François de Girolamo, dont nous décrirons plus tard les vertus, étant venu chez son père, bénit l'enfant; puis, se tournant vers la mère, il dit : *Cet enfant vivra jusqu'à un âge fort avancé; il ne mourra pas avant sa quatre-vingt-dixième année ; il sera évêque et fera de grandes choses pour Jésus-Christ*. Nous verrons bientôt comment l'événement justifia cette prédiction. Il fut instruit par son excellente mère dans la pratique de la vertu et la connaissance de la loi divine ; et par son obéissance, sa docilité et sa piété, il correspondit parfaitement à ses plus ardents désirs. Parmi ses compagnons il était affectueux et modeste, et plein de respect et de soumission pour ses aînés. Il s'appliqua avec tant d'ardeur à l'étude de la loi canonique et civile, à la profession de laquelle son père le destinait, et il fit des progrès si étonnants, qu'il eut besoin d'une dispense de trois ans et quelques mois pour pouvoir passer son examen pour le grade de docteur dans ces deux facultés : n'étant encore que dans sa seizième année (1713). L'étude de ces sciences ne diminua en rien sa dévotion, surtout envers Notre-Seigneur présent dans l'eucharistie, et la Vierge sa mère; chaque jour il visitait l'église où se faisait l'office des Quarante heures, durant lequel le saint sacrement est exposé, avec une grande pompe, à la vénération des fidèles. Dans ces occasions, il se faisait remarquer par sa régulière assiduité, par son recueillement et sa ferveur, et tenait ses yeux constamment fixés sur l'objet de son amour. Trois ecclésiastiques qui avaient coutume de fréquenter les mêmes églises se sentirent épris d'une sainte envie d'imiter la piété rare du jeune chevalier, dont ils cherchèrent longtemps en vain à découvrir le nom. Il contracta également l'habitude de visiter l'hôpital des incurables, envers lesquels il remplissait tous les devoirs de charité que réclamaient leurs besoins, avec tant d'affection et de bonté, qu'il était aisé de voir qu'en leurs personnes il honorait Jésus-Christ lui-même comme présent. Il évitait soigneusement la compagnie des personnes de sexe différent, et fuyait tout ce qui aurait pu porter atteinte à l'innocence virginale de son âme ; jamais, à moins que son père ne l'y forçât, il ne visitait le théâtre ou les autres lieux d'amusement, quoiqu'il prît beaucoup de plaisir à passer la soirée dans la société de quelques hommes de science qui se réunissaient chez un de ses amis. Son exemple eut une si puissante influence sur un esclave qu'il avait pour domestique, qu'il résolut à tout prix de se faire chrétien, et mourut quelque temps après dans les sentiments d'une piété extraordinaire.

Alphonse embrassa la profession des lois, et s'éleva en peu de temps à un si haut degré de réputation, qu'on lui confiait, de toutes les parties du royaume, les causes les plus difficiles et les plus compliquées ; mais il ne souffrit jamais que son zèle pour ses clients ou sa diligence dans la poursuite des affaires le fissent dévier de la plus stricte justice ou de la pratique de la vertu la plus exemplaire. Il entendait la messe tous les matins avant de se rendre à la cour, et observait ponctuellement tous les jeûnes et autres préceptes de l'Eglise ; il approchait des sacrements tous les huit jours, et ne manquait pas, chaque année, par une retraite spirituelle, de réparer les fautes des douze mois passés et de renouveler la ferveur de ses bonnes résolutions.

La faveur avec laquelle l'empereur Charles VI, qui gouvernait Naples à cette époque, regardait sa famille, et le haut rang auquel il était visible qu'il s'élèverait dans la magistrature firent concevoir aux premières familles le désir de s'allier avec lui par le mariage. Un sermon qu'il entendit vers ce temps-là, et dans lequel on avait dépeint un chevalier condamné à l'enfer, qui était depuis apparu à une dame de sa connaissance, produisit une forte impression sur tout l'auditoire, et principalement sur Alphonse, qui dès lors se donna plus entièrement à Dieu, visita l'hôpital plus fréquemment, et forma la résolution de ne plus aller désormais au théâtre et d'assister chaque jour à l'office des Quarante heures : ce qu'il mit ponctuellement en pratique. Mais voici la circonstance qui fixa sa détermination de renoncer à toutes les affaires du monde. Dans un procès féodal entre deux puissants princes, il avait été chargé de la défense. Il consacra tout un mois à préparer ses preuves et à étudier la cause ; et au jour de l'audience, il gagna les applaudissements et les suffrages de l'immense auditoire que l'importance de la cause et sa réputation avaient attiré. Le président était sur le point de prononcer un jugement en sa faveur, lorsque le conseil de la partie adverse, au lieu de tenter une réplique, le pria en souriant d'examiner de nouveau le procès. Il y consentit sans la moindre hésitation, comptant sur la force et la clarté des raisons qu'il avait alléguées à l'appui de sa cause ; mais quelle ne fut pas sa surprise lorsqu'il découvrit dans le procès une simple particule négative, qu'il n'avait pas remarquée d'abord, et qui renversait de fond en comble les bases mêmes de son raisonnement ! Accoutumé comme il l'était à ne traiter les causes qu'il entreprenait qu'avec la plus scrupuleuse bonne foi, il fut honteux et confus, dans l'appréhension qu'on ne lui en attribuât la faute ; mais tout l'auditoire le justifia d'un concert unanime, et le président essaya de le rassurer et de l'encourager, en lui faisant observer que, dans l'ardeur de la défense et le désir du succès, de pareilles méprises arrivent souvent aux hommes même les plus droits. Tout à coup cependant la honte et la confusion se peignirent sur son visage, et après avoir généreusement avoué qu'il s'était trompé, et en avoir demandé pardon à la cour, il prit modestement

congé ; et au moment où il sortait de la cour, on lui entendit proférer ces mots : *Monde trompeur, je te connais : tu ne me tromperas plus*. De retour chez lui, il s'enferma pendant trois jours dans sa chambre, et versa beaucoup de larmes devant son crucifix. Pendant ce temps-là il résolut de quitter la profession des lois et de se consacrer à l'état ecclésiastique ; il prit l'avis de ses directeurs, et ils approuvèrent sa résolution. Mais quand il s'adressa à son père pour le faire consentir à son pieux désir, il n'en obtint que de la dureté, des reproches et un refus. Enfin il en obtint la permission d'entrer dans l'Église, mais sous la condition qu'il ne quitterait pas sa famille, et même, pendant toute l'année qui suivit, il refusa de lui parler. Ainsi, à l'âge de vingt-sept ans, il renonça à tous les attraits et à toutes les distinctions du monde; et la personne qui lui était destinée pour épouse, imitant son exemple, se fit religieuse au couvent du Très-Saint-Sacrement, à Naples, où elle donna, pendant sa vie et à sa mort, tant de preuves de vertu, que sa vie, dans la suite, fut écrite par le saint lui-même.

De même que les Israélites firent servir les vases des Égyptiens au culte de Dieu, ainsi Alphonse tourna au service de l'Église toute sa science et tous les talents dont s'honore le monde, et spécialement le talent qu'il avait pour la musique et la poésie; il composa plusieurs beaux airs, dans le but d'inspirer l'amour et l'admiration des chants pieux et dévots, au lieu des chants profanes et inconvenants qui étaient à la mode, et dont on faisait ordinairement ses délices. Le matin, il se livrait avec ardeur à l'étude de la théologie et de la religion, assistait à tous les exercices de piété qui se pratiquent dans la maison des missionnaires de Saint-Vincent-de-Paul, et fréquentait régulièrement les sacrements. Toutes les après-dînées il visitait et soulageait les malades à l'hôpital, entendait un sermon dans l'église des Oratoriens, et allait ensuite rendre ses dévotions au saint sacrement dans l'église où il était exposé; il y restait plusieurs heures, jusqu'à ce qu'il eût été remis dans le tabernacle, puis il revenait chez lui. Sur le soir, il fréquentait la maison d'un pieux ecclésiastique, où se tenaient des conférences sur des sujets de piété ; de plus, il faisait partie d'une pieuse association, dont les membres, comme ceux de la confrérie de Saint-Jean, à Rome, de nos jours, faisaient profession de consoler les criminels avant leur exécution, de les préparer à la mort, et de les assister sur l'échafaud. Le cardinal-archevêque de Naples l'admit à la tonsure le 23 septembre 1724, et aux quatre ordres mineurs le 23 décembre de la même année. Ce fut un sujet d'étonnement et d'édification pour toute la ville de voir un homme placé dans un rang si élevé, et devant lequel s'ouvrait une carrière si brillante, remplir les devoirs les plus humiliants de son nouvel office, parcourant les rues pour ramasser les enfants et les conduire à l'église, où il savait se faire comme un d'entre eux, et s'appliquant à leur inculquer les mystères et les vérités de la religion ; pendant le carême surtout, il ne négligeait rien pour les préparer à s'approcher du saint tribunal de la pénitence avec les dispositions convenables, au temps de la Pâque prochaine.

Il reçut l'ordre de sous-diacre dans l'église de Sainte-Restitute, le 22 septembre 1725 ; et immédiatement après, afin de se mieux préparer à travailler à la vigne du Seigneur, il entra dans une congrégation formée dans le but de donner des missions ou des cours de sermons, dans le royaume de Naples, pour instruire le peuple et le faire avancer dans la vertu. Sa fonction était d'enseigner le catéchisme aux enfants; et, en peu de temps, sa bonté et sa douceur lui gagnèrent si bien tous les cœurs, qu'ils coururent après lui, lorsqu'il s'en alla, et le prièrent de rester avec eux. Le 6 avril de l'année suivante, il fut ordonné diacre, et obtint en même temps le pouvoir de prêcher. Il prêcha son premier sermon, dans l'église de sa propre paroisse, durant l'exposition des quarante heures, en l'honneur de Jésus présent dans l'auguste sacrement : la ferveur et l'onction avec lesquelles il parla furent une source de profit et d'édification pour les fidèles; puis il fut invité à prêcher tantôt dans une église, tantôt dans une autre, particulièrement pendant les prières des Quarante heures. Mais ses travaux continuels ne tardèrent pas à lui causer une maladie dangereuse, dont il n'échappa que par l'intercession de la bienheureuse Vierge de miséricorde, dont on apporta une statue auprès de son lit, et qui lui sauva la vie, au moment même où il était près de rendre l'âme. Dès qu'il fut rétabli, le cardinal le fit ordonner prêtre le jour de Saint-Thomas apôtre, de la même année, 1726. A partir de ce moment, sa vie ne fut plus qu'une prédication et une exhortation continuelle à la vertu ; de l'autel où il recevait le pain des anges, source de toute force, il allait prêcher la loi et l'amour de Dieu au peuple de la ville et du royaume de Naples, produisant partout des conversions miraculeuses parmi les pécheurs abandonnés et les plus notoires des deux sexes, dont le changement s'annonçait par la pratique de la vertu la plus exemplaire. Le cardinal archevêque, voyant les fruits opérés par ses sermons, l'obligea, en vertu de l'obéissance, d'entendre les confessions, quoiqu'il ne fût ordonné prêtre que depuis peu de temps. L'affection avec laquelle il recevait les personnes de tout rang ; sa patience à les écouter ; sa douceur à les avertir et à leur exposer le malheur de l'état de leurs âmes ; la manière tendre et touchante avec laquelle il leur représentait leur ingratitude pour tout l'amour qu'ils avaient reçu d'un Dieu si bon, qui les supportait et les attendait à pénitence ; et, par-dessus tout, l'onction qui, conjointement avec ses paroles de feu, pénétrait dans leurs cœurs, faisait naître en eux une parfaite détestation de leurs péchés, et un désir sincère de se réconcilier entièrement avec Dieu. Non content de passer une grande partie du jour et même de la nuit au confes-

sionnal, ou à prêcher dans les églises, il rassembla pendant quelque temps le peuple sur les places publiques, le soir des jours de fête, pour lui parler de Dieu et des choses spirituelles ; mais ces assemblées ayant été interrompues par les injustes calomnies de certains hommes qui affectaient de les regarder comme dangereuses au gouvernement, Alphonse et ses compagnons travaillèrent à continuer la bonne œuvre qu'ils avaient commencée en public, en parcourant la ville et instruisant les pauvres dans leurs boutiques et leurs maisons; et surtout, en donnant des missions dans les paroisses rurales. Ces missions, qui se donnent dans le cours de l'année, dans tous les pays catholiques, par exemple, par la Société de Jésus et les prêtres de la mission en Italie, et par les premiers et les rédemptoristes en Belgique, sont dirigées par un certain nombre de prêtres, députés par le supérieur de l'ordre, à cet effet. En quelques endroits, le seigneur du lieu paie annuellement une somme à l'ordre, à la condition que des missions seront données, à intervalles réglés, dans les bourgs situés dans leurs domaines. On en voit les fruits plusieurs années après, dans les mœurs exemplaires et la fréquentation régulière des sacrements, qui distinguent les lieux visités par les missionnaires : fruits si étonnants et si extraordinaires, que ceux qui n'en ont pas été les témoins, ou qui n'ont pas lu ce qui est écrit des succès des premiers pères de la Société de Jésus en Portugal et en Espagne, et plus récemment, en Italie et ailleurs, ou de ceux des prêtres de saint Vincent de Paul, en France, auront peine à croire que quelques méditations adressées à des populations composées de personnes de tout rang et de toute profession, puissent opérer une réforme totale dans les mœurs de toute une ville et de tout un canton : réconciliant les ennemis, et répandant partout la paix, la charité et la piété. Dans la répartition du travail entre les prêtres, au commencement de la mission, le plus difficile était toujours réservé à Alphonse, dont les sermons étaient empreints d'une onction et d'une éloquence qui excitaient dans ses auditeurs le repentir et la componction, en même temps qu'il cherchait à mettre toutes ses pensées et toutes ses expressions au niveau des intelligences les plus ordinaires. Il n'est donc pas surprenant qu'il ait été ardemment recherché et invité par les évêques des diverses villes du royaume de Naples à prêcher la mission à leur peuple; et que de nombreuses conversions de pécheurs, ensevelis depuis longtemps dans l'iniquité, aussi bien qu'un renouvellement général de l'esprit de foi et de piété, aient partout marqué ses travaux. Sa tendre patronne, la sainte Vierge, récompensa son zèle dans la cause de la charité et de la dévotion, en lui apparaissant à la vue d'une foule immense de peuple, rassemblée dans l'église de Foggia, pour entendre un discours sur son sujet favori : l'intercession et la protection de Marie. De son visage, un rayon de lumière, semblable à ceux du soleil, se réfléchissait sur celui de son dévot et pieux serviteur; tout le peuple en fut témoin, et s'écria : *Miracle ! miracle !* Tous se recommandèrent avec une grande ferveur, et en versant des larmes abondantes, à la mère de Dieu; plusieurs femmes même de mauvaise vie furent saisies d'une si profonde douleur, qu'elles montèrent sur une plate-forme qui est dans l'église, et commencèrent à se donner la discipline, en criant de toutes leurs forces, Miséricorde ! puis, au sortir de l'église, elles se retirèrent dans la maison des Pénitentes de cette ville. Alphonse, dans son attestation juridique, déposa que, durant le sermon, toute la foule dont se composait son auditoire, et lui, avaient vu la sainte Vierge, sous la forme d'une jeune personne de quatorze ou quinze ans, qui tournait de côté et d'autre, à la vue de tous ceux qui étaient présents.

Tandis qu'il prêchait la mission dans la ville de Scala, il fut invité par les religieuses d'une certaine communauté à prêcher pendant la neuvaine qui précédait la fête qu'on y célébrait en l'honneur du crucifiement de Notre-Seigneur. Parmi ces religieuses, il y en avait une de sainte vie, favorisée de plusieurs grâces surnaturelles, nommée sœur Marie Costarosa, qui avait fondé ou réformé plusieurs couvents. Un jour qu'elle était au confessionnal et s'entretenait avec le saint sur des sujets spirituels, elle lui dit : *Dieu ne veut pas que vous restiez à Naples ; il vous appelle pour la fondation d'une congrégation de missionnaires, qui procureront des secours spirituels aux âmes de ceux qui sont maintenant dépourvus de tout moyen d'instruction.* Ces paroles jetèrent Alphonse dans une grande affliction et un grand trouble d'esprit : car il ne savait pas encore si telle était la volonté de Dieu, et se voyait environné de difficultés, sans compagnons qui pussent l'aider dans son entreprise; il pria avec ferveur le Père des lumières d'éclairer son entendement et de lui faire connaître sa divine volonté; et, après avoir consulté plusieurs personnages célèbres pour leur discernement des esprits, et d'une vertu éprouvée, il fut convaincu que Dieu voulait qu'il mît à exécution le dessein de fonder une nouvelle congrégation de missionnaires. Aussitôt que son intention fut connue à Naples, il s'en trouva plusieurs qui, dans la crainte de perdre un missionnaire si zélé, ou à la vue des difficultés qui semblaient s'opposer à son entreprise, désapprouvèrent fortement ce dessein. Il rencontra une vive résistance de la part du cardinal archevêque et de plusieurs ecclésiastiques, qui, considérant tout le bien opéré par son moyen à Naples, ne pouvaient se résoudre à croire que Dieu attendît encore davantage de lui. Son père l'assaillit par ses larmes et ses représentations, le conjurant de ne point l'abandonner; et Alphonse a avoué depuis que ce fut la plus violente tentation qu'il eût éprouvée de toute sa vie, et que Dieu seul l'avait rendu capable de la supporter et d'y résister. Pour éviter de nouveaux assauts, il quitta secrètement Naples, au commencement de novembre 1732, et se rendit, avec quelques

compagnons seulement, à Scala, où l'évêque l'avait déjà invité à ouvrir la première maison, et à commencer la fondation de l'ordre. Il alla habiter avec ses compagnons une misérable maison, avec un petit jardin qui en dépendait : il obtint la permission de convertir une des chambres en un oratoire, où, le 9 novembre de la même année, après avoir chanté une messe votive du Saint-Esprit, suivie du *Te Deum*, en actions de grâces des faveurs qu'il avait déjà reçues de Dieu, il posa les fondements de la nouvelle congrégation, dite alors de notre divin Sauveur, dont les membres devaient s'employer à prêcher et à porter les secours de la religion aux pauvres paysans, qui, vivant dans des chaumières disséminées dans la campagne ou dans les petits villages et les hameaux, sont souvent privés de tous les bienfaits de l'instruction et de la fréquentation des sacrements. Ses premiers compagnons étaient au nombre de douze : dix prêtres et deux avocats non encore admis aux ordres; et de plus un frère convers qui les servait : il s'appelait Vitus Curzio, et était un riche habitant d'Acquaviva, qui, ayant renoncé à tous ses biens terrestres, par suite d'une vision qu'il avait eue à Naples, avait choisi cet humble emploi dans le nouvel ordre. On a eu raison de comparer la vie de ces premiers pères à celle des saints pénitents dont parle saint Jean Climaque dans son *Echelle mystique*. Leur maison était petite et incommode; leurs lits, une simple paillasse étendue sur le plancher; ils avaient pour tout mets, en général, un plat de soupe insipide et désagréable, avec une petite portion de fruits; leur pain était noir, sans être même levé, par suite de l'inexpérience du frère convers, qui le faisait, et si dur qu'il fallait le broyer dans un mortier avant de pouvoir en manger. Cette misérable nourriture, qu'ils prenaient à genoux ou étendus sur le pavé, ils la rendaient encore plus nauséabonde en l'arrosant de quelque drogue amère; plusieurs d'entre eux même, avant de manger, léchaient le pavé avec leur langue. Ils se donnaient la discipline trois fois la semaine. A la mortification ils joignaient un véritable esprit de ferveur dans la prière. Outre l'office qu'ils récitaient en chœur, ils s'assemblaient trois fois le jour pour prier pendant une demi-heure; après quoi ils consacraient une autre demi-heure à lire les vies des saints. Il était assigné un quart-d'heure pour une visite à Jésus dans le saint sacrement, et à Notre-Dame; mais ils restaient une grande partie du jour et de la nuit en prière devant la divine Eucharistie. Ils assistaient à la messe avec le recueillement et la piété les plus édifiants. Leur seul temps de relâche était une heure après dîner, qu'ils employaient à des entretiens spirituels, ou à parler des actions des saints. Mais Alphonse, qui était l'âme et le moteur de tous ces pieux exercices, surpassait tous ses frères dans ses mortifications, sa ferveur et sa pratique exacte du recueillement et du silence; et, pour cacher la rigueur avec laquelle il se donnait la discipline, il se retirait souvent dans un cellier ou cave, où, comme on le croit généralement, Notre-Dame lui est apparue plusieurs fois. Cependant ils n'oubliaient pas l'objet principal de leur institut : par l'effet de leurs prédications et de leurs travaux apostoliques à Scala et dans les lieux circonvoisins, tout le diocèse prit une face nouvelle, et il s'opéra un grand nombre de conversions extraordinaires.

Le nombre de ses collègues s'étant considérablement accru, Alphonse résolut de donner de la stabilité et de la régularité à sa congrégation, en formant une règle pour la diriger; mais ici s'éleva une difficulté à laquelle il ne s'attendait pas, et qui résultait de la manière différente dont plusieurs points de leur nouvelle règle étaient envisagés par ses compagnons. Quelques-uns étaient d'avis qu'outre les missions, ils devaient ouvrir des écoles pour l'instruction des pauvres dans la science; d'autres s'opposaient à la stricte et rigoureuse pauvreté qu'ils avaient jusque-là observée; tandis que quelques autres, au contraire, pensaient qu'il fallait exiger de tous ceux qui entraient dans l'ordre une renonciation plus complète encore à toute propriété temporelle. Alphonse mit tout en œuvre pour les convaincre que la vraie pauvreté était un point essentiel de leur règle, et qu'ouvrir des écoles pour les pauvres, quoique ce fût une œuvre de charité, ne servirait qu'à les distraire de l'unique objet de leur fondation : l'instruction spirituelle des pauvres. Ses raisons restèrent sans effet; il fut abandonné de tous ses compagnons, à l'exception de deux, dont un n'était pas dans les ordres sacrés, et l'autre était le frère convers dont il a déjà été parlé. Ses ennemis commencèrent alors à triompher, et à représenter son entreprise comme présomptueuse et téméraire; pour lui, il continua, malgré leurs railleries et leurs invectives, à espérer que Dieu lui fournirait bientôt des compagnons, tout en bénissant sa main miséricordieuse de lui avoir envoyé cette humiliation. De nouveaux compagnons lui arrivèrent en foule de tous côtés; de sorte qu'en 1735, trois ans après la fondation de son ordre, il fut en état d'ouvrir trois maisons, y compris la première de Scala.

Tout lui paraissant établi sur un pied ferme, il résolut d'implorer la lumière divine pour l'assister dans la rédaction des règles qui devaient être observées et des vœux qui devaient être faits par les membres de son ordre. Il adressa de ferventes prières à l'Esprit saint, les accompagnant d'un jeûne austère et d'une rigoureuse mortification, et prit les avis des personnages les plus éminents par leur science et leur piété. Sous leur direction, aidé de la grâce de Dieu, il composa les règles et constitutions de son ordre, auquel il donna le nom de notre divin Sauveur. Il fit ensuite un discours touchant à ses compagnons, dans lequel il les priait, en qualité de disciples de Jésus-Christ, d'imiter son parfait holocauste à son Père éternel, et de s'offrir eux-mêmes à lui en sacrifice pour le salut des âmes, en promettant une observance exacte des règles qu'il

leur proposait. Il prescrivit beaucoup de prières et le pieux exercice d'une sainte retraite pour implorer l'assistance divine; et enfin, le 21 juillet de l'an 1742, dans une pauvre chapelle près de Ciorani, dans le diocèse de Salerno, après avoir chanté les vêpres de sainte Marie-Madeleine, patronne de la congrégation, ils firent leur profession, qui, outre les trois vœux ordinaires de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, en renfermait deux autres : le premier, de ne jamais accepter aucune dignité, office ou bénéfice, en dehors de la congrégation, à moins d'un commandement exprès du pape ou du supérieur général; le second, de demeurer dans l'ordre jusqu'à la mort, et de n'en demander dispense qu'au pape ou au supérieur général. Les frères procédèrent ensuite à l'élection d'un supérieur pour tout l'ordre, et Alphonse fut élu à l'unanimité, avec le titre de supérieur recteur.

La réputation de la vertu et de la sainteté admirables d'Alphonse se répandait chaque jour davantage dans la contrée et dans les contrées voisines; et plusieurs maisons de l'ordre furent fondées en différentes villes du royaume. C'est ce qui le détermina à obtenir la confirmation de son institut par le saint-siége : dans ce but, il députa un de ses compagnons pour aller déposer les constitutions qu'il avait rédigées aux pieds de l'immortel pontife Bénoît XIV, qui occupait alors la chaire de Saint-Pierre. Après un mûr examen il donna le bref qui les approuvait, le 25 févrirer 1749. Il confirma Alphonse dans la charge de supérieur, et accorda à l'ordre grand nombre de faveurs et de priviléges; mais il voulut que son nom fût changé de celui de notre divin Sauveur en celui de notre divin Rédempteur, pour le distinguer de la congrégation des chanoines réguliers de notre divin Sauveur. A partir de ce moment, l'ordre prit de rapides accroissements, et des maisons furent fondées dans les états de l'Eglise, aussi bien que dans le royaume de Naples. Alphonse eut à lutter contre beaucoup d'obstacles dans les efforts qu'il fit pour l'établir en divers lieux; et il avait coutume de dire que Dieu opérait un continuel miracle en sa faveur en lui fournissant les moyens de fonder de nouvelles maisons, et de soutenir celles qui existaient déjà; car, se trouvant souvent sans argent pour en venir à bout, il plaçait tout son espoir en Dieu, et ne fut jamais trompé.

Il surpassait tous ses compagnons dans l'exactitude à observer toutes les règles et obligations de l'ordre; et quand on sait la rigueur des disciplines qu'il se donnait, et l'austérité de ses jeûnes et de ses mortifications, on ne peut s'empêcher de demander comment il pouvait vivre. Il se contentait d'une petite portion de soupe et de pain avec quelques fruits, dont il n'usait jamais le samedi et les vigiles des fêtes de Notre-Dame. Il portait continuellement de rudes cilices, avec de petites chaînes de fer, et une ceinture de poil de chameau. Outre le temps assigné pour la prière par la règle, il se levait de grand matin pour méditer sur les vérités et les mystères de la religion, et tenait son esprit si étroitement uni à Dieu, que sa prière n'éprouvait aucune interruption et ne cessait jamais Il consacrait toutes ses actions à la gloire de Dieu, vers lequel il tournait souvent son cœur par de fervents élancements et de brûlantes aspirations d'amour; lorsqu'il célébrait la messe ou récitait l'office de l'Eglise, il respirait dans toute sa personne un air de piété et d'édification. Il réglait les affaires de l'ordre, et pourvoyait à tous ses besoins avec la diligence et le zèle les plus infatigables. Il travaillait à inspirer à ses frères l'amour des humiliations, des mépris et des souffrances, à l'imitation de notre divin Rédempteur, dont ils portaient le nom, et leur représentait fortement, de vive voix et par écrit, la nécessité de vivre conformément aux vœux qu'ils avaient faits, et à l'esprit de l'institut dont ils faisaient profession. Les supérieurs s'engageaient par serment à ne pas permettre aux membres de l'ordre de posséder quelque chose en propre; de ne leur rien permettre, en un mot, qui pût le moins du monde faire brèche à leur vœu de pauvreté. Il interrompait la composition de ses ouvrages et toute autre occupation pour s'occuper de ce qui concernait ses frères : *Quand il arrive*, leur écrivait-il, *que quelqu'un vient pour me parler, ou m'écrit pour ses affaires ou pour celles de l'ordre, je quitte tout..... Je désire qu'on sache bien que celui qui me traite avec cette sorte de confiance, m'attache plus fortement à lui, et que tous tiennent pour certain que je quitte tout lorsque j'ai à rendre service à quelqu'un de mes frères et de mes enfants. Je me sens plus empressé à assister quelqu'un d'entre eux qu'à faire toute autre chose. C'est là le bien que le Très-Haut demande de moi préférablement à tout autre, tant que j'occupe cette charge.* Quand quelqu'un d'eux tombait malade, son affection et sa sollicitude pour le consoler redoublaient alors; il allait le visiter et prenait soin que sa nourriture fût bien préparée et convenablement assaisonnée. Il ne voulut pas renvoyer à sa famille un malade attaqué de pulmonie, disant que les frères malades étaient utiles à la congrégation par leurs prières, et en fournissant aux autres les moyens de pratiquer les œuvres de miséricorde. *Nous sommes leur père*, disait-il en parlant des malades, *et l'ordre est leur mère. Depuis qu'ils ont quitté père et mère pour se consacrer à Dieu, nous devons remplir à leur égard tous les devoirs de la charité.*

Comme la fonction de prêcher, d'instruire et d'entendre les confessions des pauvres était la fin principale de la congrégation, il avait soin de préparer ses novices par une longue pratique et une longue expérience, au ministère apostolique. Il avait en aversion les discours improvisés, les fleurs de rhétorique, les périodes arrondies, et l'éclat et la pompe des expressions. *Si le plus pauvre peuple ne me comprend pas*, avait-il coutume de dire, *à quoi bon l'appeler à l'Eglise? Les volontés ne s'émeuvent pas, et notre prédication reste sans fruit. Je pourrai avoir à rendre compte de toute autre chose, mais non de mes*

sermons; j'ai toujours prêché de manière à me faire comprendre de la bonne femme la plus ignorante. Gardons-nous cependant de penser qu'il fût opposé à l'étude et à l'usage de l'art oratoire dans la prédication. *Moins on sait de rhétorique*, observait-il avec raison, *moins on est à portée de savoir s'accommoder à la simplicité du style apostolique. Les Pères grecs et latins étaient des maîtres dans cet art; c'est pourquoi ils savaient si bien se mettre à la portée de tous, et, quand la circonstance le demandait, s'en servir avec avantage. Si l'art manque, le sermon sera insipide et sans règles; et au lieu de pénétrer dans l'esprit ou dans le cœur de l'auditoire, il ne lui inspirera que du dégoût et de l'éloignement pour le prédicateur.* Pour encourager à l'étude de l'art oratoire, il publia deux lettres sur l'éloquence populaire, qu'il envoya à beaucoup d'évêques, de prêtres et de chefs d'ordres religieux. Il ne mettait pas moins de zèle à presser ses frères de se livrer à l'étude de la théologie morale. *Si vous ne la savez pas*, leur disait-il, *vous vous perdez, et vous envoyez vos pénitents en enfer: cette étude ne finit qu'avec la vie elle-même.* Il condamnait le trop de facilité et le trop de sévérité comme également funestes pour les âmes; s'il apprenait que quelqu'un de ses prêtres fût tombé dans un de ces excès, il n'avait plus de repos ni de consolation. Il inculquait la nécessité d'user de grandes précautions et d'une grande prudence avec les pécheurs d'habitude ou de rechute. *Faites bien attention*, disait-il, *comment vous absolvez cette classe de pécheurs. Leurs larmes, s'ils en répandent, sont trompeuses; ils ne pleurent pas par haine pour le péché, mais pour vous forcer à leur donner l'absolution afin de recommencer de nouveau.* Il recommandait de ne pas les renvoyer brusquement du confessionnal, mais de leur montrer de la tendresse et de la sympathie, de leur faire comprendre le malheur de leur état, de leur persuader que l'amendement n'est pas impossible, s'ils veulent avoir recours à la grâce de Dieu et à la protection de la sainte Vierge.

Mais, comme le point capital de son ordre était d'instruire le pauvre peuple des paroisses de campagne, disséminé dans les endroits les moins fréquentés de la contrée, il fit son occupation constante, pendant trente ans, de visiter toutes les provinces, toutes les villes et villages du royaume, faisant le catéchisme aux enfants, entendant les confessions, et prêchant le peuple. Quand il était arrivé en vue du lieu où devait se donner la mission, il récitait les litanies de la sainte Vierge et d'autres prières, pour attirer les bénédictions du ciel. Il se rendait ensuite à l'église principale; et, après avoir adoré le saint sacrement, il montait en chaire, et invitait de la manière la plus pressante le peuple à profiter de la grâce de Dieu dans les exercices spirituels des jours qui allaient suivre.

Tous les jours, matin et soir, les missionnaires prêchaient pour les adultes et faisaient le catéchisme aux enfants. Les trois premiers soirs, ils parcouraient les rues les plus populeuses, un crucifix à la main, invitant les habitants à se rappeler leurs fins dernières et à venir entendre la parole de Dieu. Alphonse, qui donnait le principal sermon, le soir, avait coutume de prendre la discipline avec une grosse corde, trois fois durant la mission: une fois pendant le sermon sur le péché; la seconde fois, pendant le sermon sur l'enfer; et la troisième, pendant le sermon sur le scandale; et quand les femmes étaient sorties de l'église, après le sermon du soir, et qu'il ne restait plus que des hommes, il leur était adressé un sermon sur la componction, pour les exciter à se donner eux-mêmes la discipline. Après ces sermons, on employait trois ou quatre jours de plus dans *la voie de la dévotion*, comme l'appelait Alphonse; et pendant ce temps-là, les prédicateurs insistaient sur la nécessité de la prière et sur la passion de Notre-Seigneur, qu'il dépeignait en termes si touchants, que tous les assistants versaient des larmes d'amour et d'attendrissement. Il y avait encore d'autres sermons pour l'instruction des enfants, des jeunes gens, des femmes non mariées et des veuves, et pour les femmes mariées aussi; ces sermons étaient appropriés aux besoins et au genre de vie de chacun. La retraite se terminait par une communion générale; et, après un sermon sur la persévérance, la bénédiction était solennellement donnée à tout le peuple. Le dernier jour de la voie de dévotion, afin de laisser dans les esprits un souvenir ineffaçable de la passion, Alphonse érigeait un calvaire, ainsi qu'il l'appelait, à l'entrée du village ou de la ville. Avec quatre compagnons, portant, comme lui, chacun une pesante croix sur leurs épaules, il s'avançait vers le lieu où elles devaient être érigées, et après les avoir plantées en terre, il proposait une pieuse méditation sur les mystères de la passion, qui produisait une profonde impression dans le cœur de tous les assistants. Durant la mission, il obligeait ses prêtres à rester sept heures, y compris le temps de la messe, au confessionnal, tous les matins; et ils ne le pouvaient quitter sans la permission du supérieur. Il leur était défendu de recevoir aucun présent ou récompense quelconque, et leur table était restreinte à la nourriture la plus frugale, qui était fournie par la charité de l'évêque ou de quelqu'un des habitants. C'était assez qu'il parût en chaire pour exciter des sentiments de piété; et il s'opérait plusieurs conversions pour avoir vu son attitude et ses gestes, même de loin. Au confessionnal, il recevait le pauvre et le riche avec les mêmes sentiments affectueux de compassion, et savait leur suggérer des motifs si puissants, qu'ils n'hésitaient jamais à confesser librement leurs péchés, sans qu'une fausse honte les empêchât de subir volontiers une confusion d'un moment, pour se procurer un pardon et une paix plus durables. Pour assurer le fruit des missions, il les prolongeait jusqu'à quinze et même trente jours, jusqu'à ce qu'il eût produit une complète réforme parmi le peuple; et, durant la station, il prenait soin de former de pieuses

confréries entre les membres des divers rangs de la société, de sorte que, par de mutuels bons exemples et des pratiques de dévotion, les effets de la mission pussent être solides et durables. Dieu récompensa son zèle par plusieurs prodiges. Un jour, durant une mission qui se donnait à Amalfi, quelqu'un, allant à confesse à la maison où demeurait Alphonse, l'y trouva au moment même où devait commencer le sermon dans l'église ; après avoir fini sa confession, cet homme se rendit droit à l'église, et, à son grand étonnement, trouva Alphonse déjà un peu avancé dans son sermon. Cette circonstance l'étonna fort : car à son départ il avait laissé Alphonse occupé à entendre la confession d'autres personnes dans sa maison, et ne l'avait point vu sortir par la seule porte où il lui fût possible de passer pour se rendre à l'église. Aussi le bruit se répandit-il dans la ville qu'Alphonse entendait des confessions chez lui en même temps qu'il prêchait à l'église. Lorsqu'il prêchait sur la protection de la sainte Vierge, et qu'il exhortait ses auditeurs à recourir à elle avec confiance dans tous leurs besoins, il s'écria tout à coup : *Oh! vous êtes trop froids dans vos prières à notre sainte Dame! Je vais la prier pour vous.* Il se jette alors à genoux dans l'attitude de la prière, les yeux élevés vers le ciel ; et tous ceux qui étaient présents le virent élevé de plus d'un pied en l'air, et tourné vers une statue de la sainte Vierge qui se trouvait auprès de la chaire. Le visage de Notre-Dame jetait des rayons de lumière qui se reflétaient sur le visage d'Alphonse, qui était alors en extase. Ce spectacle dura environ cinq ou six minutes, pendant lesquelles le peuple criait : *Miséricorde, miséricorde! miracle, miracle!* Et chacun de fondre en larmes. Mais le saint, se relevant, s'écria d'une voix forte : *Réjouissez-vous, la sainte Vierge a exaucé votre prière.* Avant que les missionnaires quittassent la ville, Alphonse prédit qu'il y aurait un tremblement de terre le lendemain ; et l'événement confirma la vérité de ses paroles.

Ces travaux apostoliques et ces actions miraculeuses remplirent tout le royaume du bruit de la sainteté et de la science du saint; le roi et le haut clergé résolurent de l'élever à la dignité épiscopale. Il fut d'abord nommé à l'archevêché de Palerme ; mais par ses ferventes prières et ses mortifications il réussit à obtenir de Dieu qu'on ne le forçât point d'accepter cette dignité. Peu de temps après, l'évêché de Sainte-Agathe-des-Goths étant devenu vacant, le pape Clément XIII l'y nomma, d'après la connaissance personnelle qu'il avait de ses mérites, et sans qu'il lui fût venu de recommandations d'ailleurs. Alphonse écrivit les lettres les plus pressantes à plusieurs de ses amis et au pape lui-même, dans lesquelles il leur représentait son incapacité, son âge avancé, le faible état de sa santé et son vœu de n'accepter aucun bénéfice, et suppliait qu'on le déchargeât d'un fardeau si pesant. Le soir qu'il avait reçu sa lettre, le pape penchait à le rassurer en accédant à sa demande; mais le lendemain matin il ordonna à son secrétaire, le cardinal Négroni, d'informer Alphonse que c'était sa volonté positive qu'il acceptât l'évêché. Le cardinal demanda si sa sainteté ne lui avait pas dit, le soir précédent, qu'elle penchait à se rendre à ses vives instances? *C'est vrai*, reprit le pape, *mais le Saint-Esprit m'a inspiré depuis de faire le contraire.* Aussitôt que le cardinal Spinelli, à qui Alphonse avait écrit sur ce sujet, eut appris ce que le pape avait dit, il s'écria immédiatement : *C'est la volonté de Dieu, la voix du pape est la voix de Dieu.* Quand Alphonse reçut la lettre du cardinal Négroni, il inclina la tête et dit : *Obmutui, quoniam tu fecisti, gloria Patri,* etc. *je me suis tu, puisque vous l'avez voulu ainsi, gloire au Père,* etc.; puis, plaçant la lettre sur sa tête, il répéta plusieurs fois ces paroles : *Dieu veut que je sois évêque : eh bien! je serai évêque. Le pape l'a ordonné, je dois obéir.* Les craintes que lui inspirèrent la responsabilité et les devoirs de sa nouvelle dignité le jetèrent dans une fièvre si violente, qu'on désespéra de sa vie. Le pape fut profondément affligé en apprenant le danger dans lequel il se trouvait, sans changer cependant de résolution à son égard. *S'il en meurt,* dit-il, *nous lui envoyons notre bénédiction apostolique; s'il en revient, nous désirons le voir à Rome.* Alphonse se rétablit et partit aussitôt pour Rome. Ses frères, affligés de la perte d'un tel père, s'adressèrent au pape, par l'entremise de la congrégation des cardinaux chargés des affaires des évêques et des ordres religieux, et obtinrent qu'il fût confirmé dans son office de supérieur de l'ordre, le 25 mai de cette année, 1762.

A son arrivée à Rome, le pape étant parti pour la campagne, le saint résolut de visiter la sainte maison de Notre-Dame de Lorette. Il célébrait la messe tous les matins dans ce sanctuaire vénérable, et passait plusieurs heures dans la contemplation de la bonté et de l'amour du Fils éternel de Dieu, qui, pour notre amour, a daigné habiter dans cette humble et pauvre demeure. Son visage rayonnait d'amour lorsqu'il baisait tous les objets qui avaient appartenu à la sainte famille; c'était une source d'édification et de piété pour ses compagnons d'être témoins de sa ferveur et de la vénération avec laquelle il honorait ce sanctuaire, consacré par la présence d'un Dieu fait homme.

De retour à Rome, il fut reçu par le pape et les cardinaux avec toutes sortes de marques d'estime et de vénération. Il fut sacré évêque dans l'église de Sainte-Marie, *sopra Minerva*, le 20 juin 1762, dans la soixante-sixième année de son âge. Il fit ses préparatifs de départ, et quitta Rome immédiatement pour se rendre dans son diocèse. Il s'arrêta quelques jours à Naples pour arranger les affaires de son ordre, et prit le chemin de Sainte-Agathe malgré les représentations de ses amis, qui lui disaient qu'il était extrêmement dangereux d'y aller à cette époque de l'année. Il fut reçu avec de grands témoignages de joie par le peuple, qui déjà avait conçu de lui une haute opinion et une haute

estime, d'après la réputation de vertu et de sainteté qui l'y avait précédé.

Il avait déclaré son opinion et tracé des règles de conduite pour les évêques dans l'accomplissement des devoirs de leur charge, dans un petit volume publié par lui sur cette matière : le reste de sa vie ne fut que la copie trait pour trait de ce qui était écrit dans ce livre. Il continua de pratiquer, dans ses habits, dans l'ameublement de son palais et sa manière de vivre, la même pauvreté rigoureuse qui l'avait distingué dans la congrégation. Les vases sacrés dont il se servit étant évêque, étaient des plus pauvres ; on y voyait peu d'argent; et ce peu d'argent fut consacré au soulagement des pauvres, aussi bien qu'une voiture et deux mules qui lui avaient été données par son frère, et qu'il vendit plus tard pour la même destination. Il couchait, comme auparavant, sur une paillasse, et ses appartements étaient si complétement dépourvus de mubles, que quand par hasard un etranger venait le visiter il était obligé d'emprunter des lits, du linge et de la vaisselle pour son usage; et, en plusieurs occasions, sa charité le mit hors d'état de faire face aux dépenses même les plus médiocres. Sa nourriture était des plus communes, et il y mêlait encore de l'absynthe et d'autres herbes amères : au point que les pauvres, qui affluaient vers lui, refusaient de manger ce qu'il leur en laissait. Il n'avait que peu de domestiques, qu'il traitait, en toute occasion, avec la plus grande bonté et la plus grande douceur. Ses mortifications semblaient augmenter en rigueur et en nombre; et, un jour, son secrétaire fut obligé de forcer la porte de sa chambre et de lui arracher la discipline des mains, de crainte que la violence des coups qu'il se portait ne lui donnât la mort. Il passait une grande partie de la nuit en prières, après avoir été occupé tout le jour des affaires de son diocèse. Un des chanoines de sa cathédrale le priait un jour de prendre un instant de repos, jusqu'à ce que son mal de tête fût passé ; il répliqua que, s'il attendait cela, il ne serait jamais en état de se remettre à l'œuvre, parce que son mal de tête ne le quittait jamais.

Dans le soin avec lequel il remplissait les devoirs de sa charge pastorale, il se montra un parfait imitateur du zélé et infatigable saint Charles Borromée. Durant les treize années de son épiscopat, il ne fut jamais absent de son diocèse, pendant l'espace même de trois mois, ainsi que le permet le concile de Trente ; il ne s'en absenta que pour un temps très-court, dans trois occasions d'urgente nécessité : deux fois pour les affaires de son ordre; et l'autre, d'après un commandement exprès de ses directeurs, à cause de sa santé. Il travailla à réformer les mœurs et à exciter un véritable esprit de piété dans tout son diocèse, par ses discours privés non moins que par ses sermons et ses missions. Chaque année il visitait une moitié de son diocèse ; et, avant de commencer sa visite, il faisait une neuvaine avec son peuple, pour faire descendre les bénédictions du Seigneur sur ses travaux. Durant la visite, il refusait toute espèce de présent, de quelque mince valeur qu'il fût, disant que c'était contraire aux canons. Il entendait la confession de ceux qui lui en manifestaient le désir, et adressait des instructions au peuple. S'il y avait des malades qui n'eussent pas reçu le sacrement de confirmation, il s'empressait d'aller le leur administrer chez eux, malgré l'intempérie de l'air, le mauvais état des routes et toutes les autres difficultés qui pouvaient se rencontrer; et tant que sa santé le lui permit, il eut soin de visiter tous les malades à domicile. Il n'entreprenait jamais rien qui eût rapport à son diocèse sans avoir auparavant imploré la lumière divine par de ferventes prières ; dans les affaires d'importance majeure, il se défiait de son propre jugement, et réclamait les conseils des autres évêques, sur lesquels il fondait sa confiance. Mais ce qu'il désirait par-dessus tout, c'était d'inspirer à son clergé un esprit de piété, de science, de moralité, et de zèle pour l'honneur de la religion; dans ce but il remit en vigueur les règlements des canons, des synodes, ou de ses prédécesseurs, relativement aux habits et à la conduite des ecclésiastiques. Il s'appliquait à les rendre le modèle de leur troupeau, et chargeait des prêtres d'une vie irréprochable de l'informer des défauts qu'ils commettaient dans l'observation de leurs devoirs, afin qu'ils en fussent sur le champ corrigés. Il examinait avec soin tous ceux qui se présentaient pour la réception des saints ordres et pour obtenir des bénéfices; non content de faire subir un sévère et rigoureux examen à ceux qui venaient demander des pouvoirs pour entendre les confessions, il les instruisait lui-même pendant plusieurs jours dans la partie pratique de cet important devoir ; ces pouvoirs accordés, celui qui les avait obtenus était obligé de revenir après un certain temps pour subir un second examen et en obtenir la confirmation. Il établit des conférences une fois par semaine dans toutes les parties de son diocèse, sur des questions de théologie morale, et commanda à tous les ecclésiastiques d'y assister, sous des peines sévères ; il y assistait lui-même régulièrement, et quand sa santé le forçait de garder le lit, il voulait que la conférence se tînt dans sa chambre. Il composa son *Dominicale*, ou cours abrégé de discours pour les dimanches, pour l'usage de ses prêtres, dans leurs sermons et explications de l'Evangile de chaque dimanche ; et son *Selva*, ou matériaux pour sermons et instructions à l'usage des prêtres dans leurs retraites spirituelles et leurs lectures particulières, accompagnés d'instructions pratiques sur les exercices des missions.

Il ne veillait pas avec moins de diligence sur les étudiants qui se destinaient à l'état ecclésiastique ; il visitait son séminaire deux fois la semaine, et ne négligeait rien pour affermir dans leurs cœurs encore tendres l'amour de la piété et le désir de se consacrer entièrement au Seigneur. Il composa des airs pieux qu'ils devaient chanter pendant le temps de leurs récréations. Il ne voulait pas

qu'ils quittassent le séminaire pendant les vacances, de crainte qu'ils ne perdissent leurs habitudes de diligence et de régularité, et ne prissent l'esprit du monde.

On concevra aisément avec quel zèle il travaillait à extirper les scandales de son diocèse, et à propager la moralité et la piété parmi son peuple. Il en expulsa une troupe de comédiens, de peur que leur manière de vivre ne corrompît son troupeau, et procéda avec la même fermeté contre tous ceux qui menaient une vie scandaleuse, sans égard pour leur rang ou l'influence qu'ils avaient à la cour. Il convertit plusieurs pécheurs publics par sa douce et persuasive éloquence, et leur procura une retraite et des moyens de subsistance, de crainte que la pauvreté ne les fît retourner à leurs voies corrompues ; mais il chassa de son diocèse ceux qu'il trouva incorrigibles. Ayant appris qu'une de ces femmes perdues avait profité de son absence pour y rentrer, il en fut profondément affligé, et comme on lui demandait la cause de sa douleur, il répondit : *C'est parce que je suis évêque ;* et à l'instant même, sans envisager le danger auquel l'exposait son retour, car c'était pour cause de santé qu'il avait quitté son diocèse, il revint à Arienzo, fit venir cette femme en sa présence, et lui parla avec tant de force et d'énergie, qu'elle tomba à ses pieds, renonça dès lors à ses mauvaises habitudes, et se retira dans une maison de refuge, où elle devint un modèle de sincère conversion et de vie exemplaire.

Le zèle et la charité du saint évêque étaient constamment dirigés vers l'instruction et l'avancement spirituel de son troupeau. Il bâtit et répara des églises, forma de nouvelles paroisses, et fournit des fonds pour l'entretien et la subsistance des prêtres au soin desquels il les confiait; il introduisit la louable pratique de proposer une méditation sur la passion de Notre-Seigneur et autres sujets appropriés aux besoins du peuple, le matin à la première messe ; il ordonna qu'on fît tous les soirs l'exposition du saint sacrement, et qu'on récitât de pieuses prières en l'honneur de Notre-Seigneur, qui y est présent; et les samedis, il ne manquait jamais de proclamer la gloire et les louanges de Notre-Dame, afin que tous les cœurs brûlassent d'amour et de dévotion pour elle. Il établit des confréries parmi son troupeau, comme moyens propres à porter les fidèles à fréquenter les sacrements et à venir entendre la parole de Dieu ; il entretenait l'esprit de leur fondation en prêchant souvent. Un soir qu'il prêchait, pendant une retraite, la confrérie des hommes d'Arienzo sur la protection de la sainte Vierge, il fut tout à coup ravi en extase; son visage brilla d'un tel éclat, que toute l'église fut éclairée d'une clarté inaccoutumée, et il s'écria : *Voyez comme la sainte Vierge vient répandre des grâces parmi nous! prions-la, et nous obtiendrons tout ce que nous demanderons.*

Quand Alphonse prit possession de son siége, il résolut d'en administrer le temporel de manière, qu'à l'exception d'une somme modique, nécessaire pour sa subsistance et autres dépenses indispensables, tout le revenu en serait pour les pauvres. A cet effet, il ne se réserva pour lui-même que le revenu que lui avait laissé son père, et donna tout le reste aux pauvres, qui, tous les soirs, encombraient les portes de son palais ; il ne pouvait souffrir que personne se retirât de lui mécontent, et lorsqu'il sortait il était environné de troupes de mendiants, auxquels, nul excepté, il donnait quelques secours, soit de ses propres mains, soit par l'entremise des autres ; bien plus, il ordonna à son intendant de distribuer du pain et de l'argent, tous les samedis, à la porte de son palais, à tous ceux qui se présenteraient. Mais, non content de ces charités publiques, il obligeait ses prêtres à lui donner des listes exactes de toutes les personnes qui se trouvaient dans le besoin, et que la honte empêchait de demander. Il leur donnait des pensions mensuelles, ou leur envoyait des secours en argent, linge ou autres nécessités. Il fit la recherche des prêtres qui étaient incapables de dire la messe, ou qui se trouvaient dans une extrême pauvreté, ainsi que des pauvres malades et âgés, incapables de travailler, des veuves chargées de nombreuses familles, et des orphelins privés de leurs parents, afin de les assister; en un mot, les nécessiteux de toute classe étaient soutenus par sa charité. Il prenait un soin particulier des jeunes filles pauvres ; il pourvoyait à toutes leurs nécessités, et si elles venaient à se marier, il leur payait une dot et meublait leur maison. Il envoyait de l'argent aux pauvres prisonniers dans leur prison, secourait leurs familles, ou les délivrait de prison en s'arrangeant avec leurs créanciers. On trouva, calcul fait, que les sommes qu'il dépensait en œuvres de charité surpassaient de beaucoup toutes les dépenses de sa maison et celles exigées par son rang, aussi bien que le salaire de tous ses serviteurs. Il faisait remise des honoraires de sa cour épiscopale à tous ceux qui le demandaient, et entretenait à ses frais un prêtre pour défendre les pauvres prêtres et autres personnes dans les cours ordinaires de justice. Ces charités le réduisaient à une telle pauvreté, qu'il fut souvent obligé d'emprunter de quoi payer les dépenses de sa table. Un jour qu'une personne était venue lui demander sept ducats pour satisfaire un créancier qui la menaçait de la prison, il n'avait pas même à sa disposition une somme si modique, et s'engagea à la payer par termes de mois en mois; et comme il en restait à peu près deux termes à payer lorsqu'il résigna son évêché, il paya tout avant de quitter le diocèse.

Mais ce n'était rien en comparaison de ses charités dans la grande disette qui affligea toute l'Italie en 1764. Il vendit la voiture et les mules qui lui avaient été données par son frère, ainsi que nous l'avons déjà dit, et n'épargna même pas son anneau pastoral et sa crosse en or. Il réduisit sa table à une petite portion de pain et de soupe, à laquelle il ajoutait parfois quelques fruits, et engagea

sa famille à faire de même pour le bien des pauvres. N'ayant plus autre chose dont il pût disposer, il manqua de vendre son rochet et sa montre ; mais ses serviteurs lui représentèrent qu'il en avait besoin pour régler son temps. Il obtint des secours en grain de son frère, et des fèves d'un des membres de son clergé, qu'il distribua, sans perdre de temps, aux pauvres. Il recommanda instamment la charité aux autorités civiles, aux ecclésiastiques et aux communautés religieuses, et réprimanda sévèrement le supérieur d'un couvent qui avait montré de la parcimonie dans ses aumônes. Un jour il trouva sa chambre pleine de pauvres gens qui réclamaient son secours : *Mes enfants,* leur dit-il les larmes aux yeux, *je n'ai plus rien à vous donner ; j'ai vendu ma voiture, mes mules et tout ce que j'avais ; je n'ai plus d'argent, et je ne peux plus trouver personne qui veuille m'en prêter.* A ces mots ils se mirent à verser des pleurs, et après avoir mêlé ses larmes aux leurs, il passa dans une autre chambre, et laissa ses serviteurs leur distribuer des aumônes.

Durant tout le temps qu'il fut évêque de Sainte-Agathe, il eut beaucoup à souffrir du côté de la santé du corps ; dans trois occasions, son mal le réduisit à l'état de faiblesse le plus extrême ; et cependant il continua de remplir tous les devoirs de sa charge et de pourvoir à tous les besoins de son diocèse. Le zèle infatigable avec lequel il travailla à procurer le bien de son troupeau le porta à prêcher tous les jours pendant une neuvaine qui se fit pendant le mois d'août, pour obtenir de la pluie dans un temps de sécheresse. Cet exercice après une longue maladie, la chaleur de la saison et sa faiblesse naturelle, occasionnèrent un rhumatisme général qui paralysa le mouvement de tous ses membres et lui courba tellement la tête, qu'il ne lui fut plus possible de dire la messe, ou même de se coucher sans incommodité. On découvrit, après sa mort, que les six vertèbres du cou ne faisaient plus qu'un même os solide, avec les cartilages qui s'y trouvent. Mais, après plusieurs mois de douleurs et de souffrances cruelles, la fièvre qui accompagnait le rhumatisme le quitta, et la plaie qui avait été occasionnée par la courbure de la tête, et qui, comme il paraissait vraisemblable, venant à se gangrener, devait dans peu lui causer la mort, se guérit ; mais sa tête resta tellement inclinée sur sa poitrine les dix-sept dernières années de sa vie, qu'il ne pouvait plus boire que quelques gouttes à la fois, et fut par conséquent dans l'impossibilité de dire la messe. Il continua encore à prêcher et à assister aux examens de ceux qui se présentaient pour recevoir les saints ordres, ou obtenir des pouvoirs pour entendre les confessions, et aux conférences ecclésiastiques de son clergé. Quelque temps après, cependant, il suivit l'avis de quelques savants théologiens, qui lui déclarèrent qu'il pouvait très-bien dire la messe, et recevoir le calice, assis et assisté par un prêtre en étole et en surplis ; mais il refusa d'adhérer aux conseils de certains autres qui voulaient lui persuader de recourir au pape, pour en obtenir la permission de se servir pour cela d'un tube, disant qu'il aimait mieux ne pas dire la messe du tout que de solliciter un privilége qui était réservé au souverain pontife.

Depuis longtemps il avait le désir de renoncer à la charge épiscopale, que l'obéissance seule l'avait contraint d'accepter. Il consulta plusieurs hommes de science et de prudence; et, de leur consentement, il écrivit au pape Clément XIII, et lui exposa les raisons qui l'avaient déterminé à faire cette démarche ; mais le pape lui répondit que son nom seul suffisait pour le bon gouvernement de son diocèse. Il s'adressa de même au pape suivant, Clément XIV, qui lui écrivit pour toute réponse, qu'une seule prière faite par lui, sur son lit, pour le bien de son diocèse, était d'un plus grand poids aux yeux de Dieu que mille visites et que mille coups de discipline donnés jusqu'au sang. Il continua donc d'administrer son diocèse, attendant, comme il disait, l'avénement d'un nouveau pape pour en être déchargé. Le 21 septembre 1774, il tomba dans un sommeil paisible qui dura jusqu'au lendemain, lorsque tout à coup il agita sa sonnette. Ses serviteurs coururent à lui en alarme, et lui demandèrent ce qu'il avait : car il était depuis deux jours sans manger ni parler. *Cela peut être*, répliqua-t-il, *mais ne savez-vous pas que j'étais à assister le pape qui vient de mourir?* Quelques jours après, on sut en effet que Clément XIV était mort précisément au jour et à l'heure même où Alphonse avait appelé les gens de sa maison pour leur annoncer sa mort. Aussitôt qu'il eut appris l'élection de Pie VI, il lui écrivit une lettre pleine d'humilité ; et, après quelques jours de délai, il en reçut une réponse favorable, dans laquelle le pape déplorait les circonstances qui obligeaient le saint à se démettre, ajoutant qu'il acceptait sa démission, en faisant droit aux fortes et justes raisons qu'il avait alléguées. Aussitôt que le saint reçut la lettre du pape, il s'écria : *Dieu soit loué! car il m'a ôté une montagne de dessus les épaules.* Dans sa supplique, il n'avait point réclamé de pension, mais le pape lui assigna une pension annuelle de huit cents ducats sur les revenus de son évêché. Il mit en ordre les affaires de son diocèse, et vers la fin de juillet 1775, il se retira, au milieu des lamentations de son troupeau, dans la maison de son ordre de Saint-Michel degli Pagani, disant, au moment où il montait les degrés : *Gloria Patri : cette croix que je porte sur ma poitrine, et qui était si pesante lorsque je montais les degrés du palais épiscopal, est devenue maintenant légère, très-légère.*

Les pères de la maison avaient meublé une chambre pour lui ; mais il pria qu'on le laissât vivre comme le reste des frères ; et en tout, autant que sa santé le lui pouvait permettre, il se conformait à la règle de l'ordre, comme s'il n'eût été que simple religieux. Il observait la même pauvreté rigide, pour avoir les moyens d'assister les pauvres, à l'égard desquels il déployait toujours la

même tendresse et la même compassion qui l'avaient rendu le père des pauvres dans son diocèse. Malgré ses infirmités, il prêchait tous les samedis et tous les dimanches dans l'église de Saint-Michel et en d'autres lieux du voisinage, pour l'édification de tous ceux qui l'entendaient. Toujours animé du même zèle pour le salut de son prochain, il continua de composer et de publier des ouvrages spirituels pour leur instruction. Un de ces livres, intitulé : *La conduite merveilleuse de la divine Providence dans la sanctification des âmes par Jésus-Christ*, fut dédié par lui au pape Pie VI, qui lui écrivit une lettre dans laquelle il le remerciait, disait-il, plus que s'il lui avait offert quelqu'un de ces objets auxquels le monde attache le plus de valeur. Il encourageait les missionnaires de sa congrégation dans leurs travaux, et se joignait à eux par ses prières : jamais il n'était plus heureux que lorsqu'il apprenait que la mission avait bien réussi.

A partir du 9 novembre 1779, il fut incapable de dire la messe, et dut se contenter de recevoir la sainte communion tous les matins, jusqu'à sa mort. Il continua d'observer, sous tout autre rapport, la même rigueur de mortification, quant à la quantité et à la qualité de la nourriture : faisant enlever de sa table tout ce qui n'était pas, comme il le disait, de la nourriture ordinaire des pauvres, c'est-à-dire ce qui n'était pas de la nature la plus insipide. Son confesseur, auquel il obéissait en tout, lui interdit l'usage de la discipline et ses autres pratiques habituelles de mortification du corps ; ce qui fit qu'il remit secrètement à son serviteur la boîte qui contenait ses instruments de pénitence, pour les détruire. Il plut à Dieu que sa vertu fût mise aux plus rudes épreuves. Il fut assailli de si fortes tentations contre la foi, qu'on l'entendait par toute la maison, poussant des cris, frappant du pied la terre et appelant Jésus et Marie à son secours : car il était un vrai fils de l'Eglise catholique. Ces doutes le troublaient même pendant son sommeil. Il n'avait pas moins à souffrir des tourments que lui causaient ses doutes et ses scrupules de conscience; d'où il arrivait que souvent il envoyait chercher un de ses directeurs à une heure avancée de la nuit ; ou qu'après avoir fait écrire ses doutes sur un morceau de papier par le frère convers qui restait à ses côtés, il les envoyait à son directeur. Mais du moment qu'il avait reçu de leur part l'ordre de tenir son esprit en paix, il était parfaitement calme et tranquille, parce qu'il avait déjà mis en principe, dans un de ses livres qui a pour titre, *la Paix des âmes scrupuleuses*, qu'en pareil cas, la seule règle à suivre était une obéissance parfaite à un confesseur prudent et éclairé : et c'est en effet ce qu'il enseigna toujours en précepte comme en pratique. Il se soumettait en tout, même dans les points les moins importants, à son confesseur et aux supérieurs de la maison où il vivait, de sorte que toute sa vie fut un modèle parfait d'obéissance.

Dans les dernières années de sa vie, il fut affligé de surdité, d'une perte presque totale de la vue et d'une hernie, qui lui causait de continuelles douleurs et les souffrances les plus aiguës. Il ne pouvait rester couché; et il fallait le soutenir avec des oreillers, pour qu'il pût avoir un peu de repos. Lorsque ses maladies s'aggravaient, il répondait à ceux qui s'informaient de l'état de sa santé : *La mort me serre de près, mais je n'ai point d'autre désir que Dieu seul: Dieu seul! Dieu seul!* Dans les souffrances corporelles, comme dans ses peines intérieures, il fut la parfaite copie du modèle qu'il avait déjà tracé pour l'instruction des autres. Dans son livre de la *Conformité à la volonté de Dieu*, il avait représenté la patience avec laquelle il endurait ses propres afflictions, comme le plus haut degré de vertu.

De même, il cherchait à exciter dans son âme les sentiments de la foi la plus vive aux doctrines et aux mystères de notre sainte Eglise, ainsi qu'il y avait encouragé et exhorté les autres dans ses ouvrages. Tels étaient ses *Vérités de foi* et le *Triomphe de l'Eglise*, ou *Histoire des hérésies*, écrits contre les faux principes politiques et religieux des déistes et des matérialistes du dernier siècle; son *Essai dogmatique contre les prétendus réformateurs*, qui est une défense des décisions doctrinales du saint concile de Trente ; et ses *Victoires des martyrs*, dont il proclama les exemples, pour encourager les fidèles à rester fermes et prêts à mourir pour la foi. Il ne travailla pas avec moins d'énergie, par ses écrits et ses sermons, et plus encore par son exemple, à allumer dans tous les cœurs une foi et une piété ferventes envers Notre-Seigneur dans le saint sacrement. Quelquefois, comme si, dans ses transports d'amour, il eût vu Jésus des yeux du corps, il s'écriait : *Jetez les yeux sur lui, voyez comme il est beau, aimez-le!* Pour répandre cet amour par tout l'univers, il publia ses *Visites au saint sacrement pour tous les jours du mois.* Un jour de vendredi saint, ne se trouvant pas en état, à cause de sa santé, de recevoir ce gage précieux du divin amour, il en fut tellement affligé, qu'il lui survint un violent accès de fièvre, qui, malgré une saignée qu'on lui fit subir, ne cessa pas qu'il n'eût reçu la communion le jour suivant. Il a déployé sa tendre affection pour la passion de Jésus, dans ses sermons et dans les trois livres dont voici les titres : *Réflexions sur la Passion, l'Amour des âmes*, et, *Traits de feu.* Il recommandait à ses missionnaires la pratique de prêcher au peuple sur la passion de Jésus, comme étant un moyen plus efficace de produire des conversions durables parmi les pécheurs, que les plus terribles méditations sur les jugements de Dieu : *parce que*, disait-il, *ce que l'amour ne peut faire, la crainte ne le pourra pas non plus ; et quand une âme est attachée à Jésus crucifié, elle n'a plus lieu de craindre.* Pour propager l'amour de Jésus dans sa sainte enfance, qui était une de ses dévotions favorites, il composa sa *Neuvaine pour Noël.* Il prêcha aussi avec une ferveur extraordinaire sur la dévotion

au *sacré cœur de Jésus*, dont il introduisit l'office dans son diocèse. Nous avons déjà parlé de sa tendre affection envers la sainte Vierge. Un jour qu'il arriva à son directeur de lui exprimer la confiance qu'il avait qu'elle lui apparaîtrait, au moins à l'heure de sa mort, comme souvent elle avait daigné apparaître à plusieurs de ses serviteurs : *Sachez*, dit Alphonse, *que, dans mon enfance, j'ai souvent conversé avec Notre-Dame, et qu'elle m'a dirigé dans toutes les affaires de l'ordre.* Son directeur lui demanda à plusieurs reprises ce qu'elle lui avait dit, mais il n'en obtint jamais que cette réponse : *Elle m'a dit tant de belles choses! elle m'a dit tant de belles choses!* Il déclara la sainte Vierge la protectrice de son ordre, et chercha à encourager la dévotion envers elle, comme un moyen puissant d'obtenir la grâce divine. *Les réformateurs*, disait-il, *représentent la dévotion à Marie comme injurieuse à Dieu, ils lui dénient le pouvoir dont elle jouit, et attaquent sa puissante intercession ; il est donc de notre devoir de montrer, pour l'intérêt de nos auditeurs, combien elle est puissante auprès de Dieu, et combien il se plaît à la voir honorée.* Ces sentiments de dévotion envers la sainte Vierge se trouvent exprimés dans ses *Gloires de Marie*, qui ont fait connaître en Angleterre et dans les autres pays, la tendresse et l'amour filial qu'il portait à notre sainte Mère. Après Marie, c'était pour son chaste époux saint Joseph qu'il ressentait une dévotion toute particulière, et aussi pour sainte Thérèse, dont il plaçait les noms, avec ceux de Jésus et de Marie, au commencement de tout ce qu'il écrivait. Comme preuve de sa vénération profonde pour le pape, le chef visible de l'Eglise, le représentant de Jésus-Christ sur la terre, nous n'avons besoin que de citer son *Vindiciæ pro suprema pontificis potestate adversus Justinum Febronium*, composé pour réfuter les opinions jansénistes avancées par cet auteur. Dans le même but, il écrivit trois autres traités en latin : le premier pour prouver et défendre l'infaillibilité du pape dans ses décisions sur la foi et la morale ; le second pour établir sa suprématie sur les conciles œcuméniques comme sur les autres ; dans le troisième, qui a pour titre, *De justa prohibitione et abolitione librorum nocuæ lectionis*, il soutient le droit qu'a le pape de prohiber la lecture des livres dangereux pour la foi et les mœurs, et réfute l'opinion de ceux qui prétendaient que ces sortes de lectures étaient légitimes. *Je suis prêt*, écrit-il dans une de ses lettres, *à verser mon sang pour la défense de la suprématie du pape; car ôtez-lui cette prérogative, et l'autorité de l'Eglise est réduite au néant! Sans ce juge suprême*, dit-il dans une autre occasion, *sans ce juge suprême pour trancher les controverses, la foi est perdue. Ce juge n'existe pas chez les hérétiques, et c'est ce qui cause parmi eux la confusion et les diversités d'opinions : car chacun est son propre juge.*

Avec quelle ferme confiance ne s'écriait-il pas : *Mon Jésus, vous êtes mort pour moi ; votre sang est mon espérance et tout mon salut!* Sur cette confiance dans les miséricordes du Seigneur, il se reposait comme sur une ancre de salut, dans ses tentations et ses troubles intérieurs, non moins que dans toutes les difficultés contre lesquelles il eut à lutter pour s'arracher du monde et pour fonder et établir son ordre, malgré sa pauvreté et la malice de ses ennemis. Nous n'osons parler de son tendre amour pour Dieu. Dans son ouvrage intitulé *Pratique de l'amour de Jésus*, il a mis en évidence ce divin amour, qui fut le principal ressort de toute son existence ; et quant à sa charité pour le prochain, il suffira de dire, en outre des preuves déjà données, qu'il assigna à chacun des jours de la semaine une classe particulière de ses semblables, pour lesquels il ordonna aux membres de son ordre d'offrir à Dieu leurs prières. Tous les soirs, la cloche devait sonner dans toutes leurs maisons pour inviter ceux qui les habitaient à réciter le psaume *De profundis*, pour les âmes du purgatoire, que le saint, dans tout le cours de sa vie, s'efforça de délivrer par des prières, des indulgences, des mortifications, et spécialement en offrant pour elles le saint sacrifice de la messe. Une autre preuve de l'esprit de paix et de charité dont il était rempli pour ses semblables, c'est que, quoiqu'il fût d'un caractère naturellement vif et colérique, il savait si bien se réprimer, que les reproches et les affronts ne lui arrachèrent jamais une seule réponse dure. Son humilité égalait ses autres vertus. Quand ses amis lui parlaient des conversions qu'il avait opérées et du bon ordre qu'il avait établi dans son diocèse, il les interrompait et rapportait tout à Dieu. Un jour aussi, un religieux de ses amis, entrant dans sa chambre, le vit élevé en l'air, les bras étendus vers les images de Jésus et de Marie ; mais le saint ne l'eut pas plutôt aperçu, qu'il fut couvert de confusion et lui dit : *Quoi ! vous voilà? Je vous enjoins de ne parler de cela à personne.* Il chercha de même à cacher un miracle qu'il avait opéré, en donnant l'usage de la parole à un jeune homme qui n'avait jamais pu proférer un seul mot. Le saint lui fit un signe de croix sur le front, et lui donna une image de la sainte Vierge à baiser, en lui ordonnant de dire ce que représentait cette image ; le jeune homme répondit sur-le-champ même, *La sainte Vierge.*

Ce fut en pratiquant ces vertus et en opérant tous ces merveilleux effets, que le saint homme atteignit le terme de sa carrière terrestre. Le 13 décembre 1786, il dit à un père carmélite qui avait coutume de venir le visiter chaque année en ce mois-là : *Père Joseph, l'année prochaine vous me trouverez mort, et nous ne nous reverrons plus sur cette terre ; priez pour moi le Seigneur et Notre-Dame des sept douleurs.* Le 18 juillet de l'année suivante, il fut attaqué, indépendamment de ses maux habituels, d'une violente dyssenterie et d'une fièvre aiguë, de sorte qu'il vit clairement que sa fin était proche. Il plut à Dieu de le délivrer de ses scrupules et anxiétés ordinaires de conscience, pour qu'il pût sortir en paix de ce monde. Il se confessa fré-

quemment pendant sa maladie et reçut la sainte eucharistie tous les matins. Ses religieux se relevaient tour à tour à ses côtés, et lui suggéraient des pensées pieuses et des actes de vertus. Le 23 de ce mois, on jugea nécessaire de lui administrer le saint sacrement d'extrême-onction ; et deux jours après, il communia en viatique avec une telle ferveur et un si ardent désir de recevoir Notre-Seigneur, qu'il répétait à tout instant : *Donnez-moi le corps de Jésus-Christ ; quand Jésus va-t-il venir? Donnez-moi Jésus-Christ!* Au moment où le prêtre lui apporta le saint sacrement, il s'écria dans la plénitude de sa joie, *Venez, mon Jésus!* après l'avoir reçu, il demeura longtemps plongé dans une méditation profonde, et produisant des actes de remercîment. Ses religieux le prièrent de leur donner sa bénédiction et de prier Dieu pour eux ; il leva sa main, et les bénit en disant : *Que la bénédiction du Dieu tout-puissant, Père, Fils et Saint-Esprit, descende sur vous et y demeure à jamais!* Ensuite il bénit toutes les maisons et tous les pères de sa congrégation, la capitale et son ancien diocèse, et ajouta avec un redoublement de ferveur : *Je bénis les pères de ce royaume et des Etats du pape, le roi et tous les généraux, les ministres et les juges qui invoqueront les saints et agiront selon la justice.*

Quatre jours avant sa mort, il fut saisi de si violentes convulsions, et la gangrène dont il a déjà été parlé avait pris un tel degré d'accroissement, qu'il perdit l'usage de la parole ; mais il continua d'accompagner ses religieux dans les prières qu'ils récitaient pour lui, et ouvrait sa bouche avec beaucoup de joie et de satisfaction pour recevoir le saint sacrement. Quand on prononçait les saints noms de Jésus et de Marie, il semblait reprendre de nouvelles forces ; et comme, la veille même de sa mort, on lui présentait une image de la sainte Vierge, il ouvrit les yeux et les fixa sur cette digne Mère du Fils de Dieu, qu'il avait toujours révérée et aimée comme sa mère, et son visage parut tout rayonnant de joie et d'amour. Peu après il tomba en agonie ; mais il resta si calme et si paisible, que les pères qui étaient autour de lui ne s'aperçurent pas qu'il était près de rendre le dernier soupir. Tandis que ses religieux récitaient pour lui de ferventes prières et versaient des larmes en abondance, il pressa fortement contre sa poitrine le crucifix et l'image de la sainte Vierge, et passa ainsi à la gloire de Jésus et à la paix des saints, le mercredi, premier d'août de l'année 1787, à l'âge de quatre-vingt-dix ans, dix mois et cinq jours.

Le lendemain, son corps fut enterré avec une pompe et une cérémonie extraordinaires dans l'église de Saint-Michel degli Pagani, au milieu des larmes et des gémissements de la ville de Nocera degli Pagani et de tout le royaume de Naples. Il plut à Dieu de manifester la gloire à laquelle il avait élevé son serviteur, par une vision dont il favorisa une religieuse carmélite, dans le diocèse de Melfi. Elle priait dans le chœur de la chapelle de son couvent, lorsqu'elle entendit une voix claire et distincte qui lui commandait de dire à son confesseur qu'elle avait vu le vénérable Alphonse de Liguori environné de splendeur et de gloire. *Je ne vois personne!* répondit-elle ; mais aussitôt après, elle vit, comme elle l'a attesté elle-même deux fois avec serment, *le serviteur de Dieu dans un globe de lumière et de splendeur, à laquelle,* dit-elle, *je ne vois point de lumière en ce monde que je puisse comparer ; tout ce que j'en peux dire, c'est que c'était comme un soleil brillant réfléchi dans le plus pur cristal ; le saint prélat était si joyeux et si beau, que sa chair ressemblait au blanc du plus bel ivoire ; mon âme en était, pour ainsi dire, étouffée de joie.* Le saint lui donna plusieurs avis pour sa conduite spirituelle, et conclut en ces termes : *Ma fille, conservez-vous toujours dans la pureté de cœur, et que votre cœur soit toujours à Dieu seul ; soyez-lui toujours résignée, résignée à souffrir pour lui autant qu'il lui plaira, et à demeurer toujours sur la terre comme si vous n'y étiez plus.*

Le bruit de la sainteté et des miracles du serviteur de Dieu engagea plusieurs personnes pieuses et influentes à supplier la congrégation des rites d'enregistrer son nom au nombre des saints. Dans les procès-verbaux rédigés en conséquence de cette pétition, il est rapporté beaucoup de miracles ; mais comme le nombre en est trop grand pour trouver place ici, nous nous contenterons de rapporter seulement ceux qui ont été approuvés par la sainte congrégation des Rites. Madeleine de Nunzio-de-Raino, près de Bénévent, eut à souffrir en 1790 d'un abcès au sein gauche. Un chirurgien y fit une incision pour en extraire toute la matière putride, de crainte que la gangrène ne s'ensuivît. Il en sortit une quantité considérable ; mais la gangrène, qui s'était déjà déclarée, continua de ronger les chairs autour de la plaie, de sorte qu'elle ne fit que devenir plus profonde, et qu'il fallut nécessairement amputer en grande partie le sein. Comme le mal faisait de rapides progrès, le chirurgien voulut qu'on lui administrât les sacrements de l'Eglise. Le soir du même jour, une de ses voisines étant venue la voir, avait apporté avec elle une image du saint et un petit morceau de son vêtement. Par ses conseils, la malade se recommanda à Alphonse, plaça son image sur la plaie et avala quelques filets de la relique dans de l'eau. Elle tomba ensuite dans un sommeil paisible ; et, à son lever, le lendemain matin, elle s'aperçut, à sa grande surprise, qu'elle était parfaitement guérie, que son sein était redevenu dans son état naturel, sans aucune trace de l'amputation qui avait eu lieu ; et jamais, dans la suite, elle n'en ressentit plus aucune peine ni aucune incommodité. Le père François d'Ottajano, de l'ordre des Franciscains réformés, était attaqué de violentes douleurs rhumatismales, accompagnées de fièvre et de crachements de sang, qui s'augmentaient de jour en jour, au point que les médecins déclarèrent qu'il était arrivé à un degré avancé de pulmonie et n'avait plus longtemps à vivre. Se voyant ré-

duit à ce triste état, et n'attendant plus chaque jour que la mort, il se recommanda avec ferveur à la protection du saint, qui était mort peu de jours auparavant, et en plaça une relique sur sa poitrine en disant : *Si vous êtes réellement au ciel, délivrez-moi de cette mort qui est si dégoûtante et si détestée de tout le monde.* A peine avait-il prononcé ces mots, qu'il tomba dans un sommeil paisible, dont il se réveilla parfaitement guéri, à l'admiration de ses amis qui l'avaient cru déjà mort.

La congrégation des Rites permit que la cause de sa béatification fût produite en 1796; et le 14 mai 1802, elle décida qu'on pouvait à bon droit commencer la procédure, le cardinal rapporteur ayant déclaré que les théologiens qui avaient examiné ses ouvrages, tant en manuscrit que ceux déjà livrés à l'impression, n'y avaient rien trouvé à reprendre. L'invasion des Français en Italie interrompit la marche de la cause; mais le 15 septembre 1816, Pie VII publia solennellement le bref de sa béatification.

S. FRANÇOIS DE GIROLAMO,

DE LA SOCIÉTÉ DE JÉSUS.

1642 — 1716.

La vie des hommes extraordinaires a toujours attiré l'attention du genre humain. En eux, en effet, se développent les ressorts d'action et les principes de conduite, non moins que la mesure de nos puissances morales. Ils sont le vrai type de ceux qui visent à la perfection ; la carte qui nous indique le chemin de la vertu, et nous signale les écueils et les abîmes du vice ; des livres vivants qui nous mettent à même de profiter des bons et des mauvais exemples, des bons comme des mauvais succès de ceux qui nous ont précédés dans le voyage de la vie. Assurément il n'est rien dont ces avantages résultent aussi évidemment que de l'histoire de ces illustres héros, *les saints du christianisme.* L'instruction morale qui, dans les vies des guerriers, des hommes d'état et des philosophes, est souvent obscurcie et souillée, nous est, dans la biographie des saints, présentée pure et exempte de toute tache. Comme des miroirs, leurs vies réfléchissent le brillant assemblage des qualités qui doivent orner le caractère du chrétien, et sont comme les étoiles différentes de grandeur et d'éclat qui forment la voie lactée qui nous conduit au bonheur éternel. Et comme parmi cette multitude innombrable d'étoiles, dont les rayons, mêlés et confondus ensemble, répandent sur tous ces corps célestes un voile de lumière, il est des astres qui frappent davantage par leur volume et leur glorieux aspect, et arrêtent les regards; ainsi ces hommes héroïques qui ont instruit les autres dans les voies de la justice, brillent-ils d'un vif éclat dans les pages de la biographie sacrée.

Le martyr ne répand son sang qu'une fois, et est glorifié pour toujours ; quelle sera donc la récompense réservée au missionnaire qui, en même temps qu'il brûle du désir de mourir pour la foi, est content cependant de vivre pour le plus grand honneur et la plus grande gloire de Dieu et le bien spirituel de son prochain? Celui donc qui veut s'inspirer d'un véritable zèle et apprendre l'art et la sagesse nécessaires pour la direction des âmes, doit étudier et contempler la carrière de cet homme extraordinaire, dont les vertus et les actions font le sujet de l'esquisse que nous présentons ici.

Dans cette partie du royaume de Naples qui est communément appelée terre d'Otrante, un petit village, voisin de Tarente, a donné naissance à saint François de Girolamo; cet événement qui devait exercer une si importante influence sur le monde entier dans ces derniers temps, arriva le 17 décembre 1642. Ses parents, Jean Léonard de Girolamo et Gentilesca Gravina, étaient moins distingués par le rang honorable qu'ils occupaient dans la société que par leur vertu et l'excellente éducation qu'ils donnaient à leurs enfants, au nombre de onze, dont François était l'aîné.

La vertu ne fut pas seulement, dans notre saint, un héritage reçu de ses parents, et comme une production naturelle de son âme; mais elle s'y développa avec une force de végétation qui bientôt révéla les riches qualités du sol qu'elle occupait. Un jugement, qui en lui devançait les années, une douce soumission et obéissance à ses parents, une modestie virginale et un ardent amour pour la prière et la retraite, marquèrent l'enfance du saint et furent le présage de sa grandeur et de sa sainteté futures. Mais ce qui le rendit plus particulièrement remarquable, ce fut sa charité pour les pauvres ; et il eût pu dire en toute vérité comme Job, *Depuis mon enfance la compassion a crû avec moi.* Il n'avait pas le courage de renvoyer un mendiant sans le soulager; il répandait avec une sainte prodigalité, sur tous ceux qui imploraient sa charité, de l'argent, des vivres, ou toute autre chose qu'il avait sous la main. Un prodige extraordinaire fit voir une fois combien cette libéralité du saint plaisait à Dieu. Sa mère, un jour, le surprit, pour m'exprimer ainsi, dans un pieux larcin, au moment où il emportait, pour le distribuer aux pauvres, du pain qu'il avait pris à la maison ; elle le réprimanda et le blâma de son indiscrétion, en lui montrant les inconvénients que pourrait avoir, dans leur position, une charité si déme-

surée; et lui défendit de le faire à l'avenir. L'enfant répondit, la rougeur sur les joues, mais avec un air de supériorité et des yeux rayonnant de confiance en Dieu : *Pensez-vous, ma mère, que l'aumône nous laisse jamais sans pain? Regardez le buffet, satisfaites-vous, et voyez.* Elle y regarde aussitôt, comme l'enfant le lui avait dit, et voit qu'il n'y manquait pas un pain ; elle se jette alors à son cou, les yeux baignés de larmes, retire la défense qu'elle lui avait faite, et lui donne toute liberté de disposer à son gré de tout ce qui était dans la maison.

Quand il fut en âge, le saint jeune homme fut admis aux sacrements de pénitence et d'eucharistie; à partir de ce moment, sa faim et sa soif pour le banquet sacré ne cessant pas de s'accroître, l'amenèrent à y participer aussi souvent que possible, et nourrirent en lui cet amour pour Notre-Seigneur, qui le tint toujours en communion avec l'époux des âmes. Ses pieux parents eurent soin de cultiver les talents rares dont Dieu l'avait favorisé, en lui faisant commencer son éducation de très-bonne heure. On lui enseigna les rudiments de la langue latine, qu'il apprit avec une étonnante facilité ; et il saisissait si promptement et retenait si exactement les vérités de la religion, que déjà, dans sa tendre jeunesse, il commença sa carrière apostolique, en enseignant le catéchisme aux enfants de son âge. Nos âmes commencent de bonne heure à se préparer, à se façonner à leurs futures destinées, et à développer les dispositions que demande le genre de vie pour lequel Dieu les destine. Le jeune soldat montre de l'amour pour les armes et pour tout ce qui tient à l'art martial; les combats simulés font ses délices, et il déploie de la dextérité à gagner la victoire; l'artiste étonne ses parents admirateurs par quelque merveille enfantine dans l'art d'imiter; le jeune orateur commence à entraîner un jeune auditoire, et le jeune ecclésiastique manifeste sa vocation par son amour pour les autels et les ornements de l'Eglise, et en s'initiant de lui-même aux fonctions du ministère. C'est ce qui est arrivé à notre saint, et c'est ce qui porta ses parents à le consacrer, comme un autre Samuel, au Seigneur. Dans le lieu de leur résidence il existe une pieuse congrégation érigée par dom Tommaso Caracciolo, archevêque de Tarente, et placée sous la protection de saint Cajétan. C'est une société d'ecclésiastiques d'une vie exemplaire, qui ne sont point liés par des vœux réguliers, et dont l'objet est de travailler à leur propre salut et à celui de leur prochain. François obtint son admission dans cette sainte communauté et devint bientôt un modèle de vertu ; sa piété fit l'admiration de tout le monde et le sujet de tous les entretiens ; le supérieur résolut de mettre à profit ses excellentes qualités, en le chargeant de faire le catéchisme aux enfants et de tenir l'église en ordre. Il remplit si admirablement cette tâche, que, sur une représentation faite à l'archevêque, il fut admis à recevoir la tonsure de ses propres mains. Il n'avait encore que seize ans : ses parents, toujours attentifs à ses intérêts, l'envoyèrent à Tarente pour y étudier la philosophie et la théologie aux écoles de la société de Jésus. Là sa conduite exemplaire lui gagna l'estime et l'affection de son vénérable archevêque qui, convaincu de plus en plus de ses mérites, l'éleva successivement aux ordres mineurs, au sous-diaconat et au diaconat. Il se rendit à Naples, du consentement de ses parents, pour y apprendre le droit canonique et le droit civil, en même temps qu'il y étudiait la théologie ; il y fut accompagné par son frère Joseph, qui, montrant un goût merveilleux pour la peinture, venait étudier cet art sous un maître éminent. Mais ce que François avait le plus à cœur, c'est-à-dire, d'achever le sacrifice qu'il voulait faire de lui-même à Dieu, occupait ses premières pensées en arrivant à Naples. S'étant donc procuré un exeat de son archevêque, et une dispense du pape à cause de son âge, il reçut avec des transports d'allégresse et de joie qu'il est impossible de décrire, l'ordre de prêtrise des mains de dom Sanchez de Herrera, évêque de Possuoli. Profondément pénétré du sentiment de la terrible responsabilité qu'il assumait sur lui et de la haute dignité dont il était investi, François, tout pur, saint et studieux qu'il était déjà auparavant, devint alors encore plus vigilant, plus fervent et plus assidu, et craignit que la moindre ombre d'imperfection ne vînt obscurcir un moment la pureté virginale de son âme. Quoiqu'il vécût dans le monde comme n'appartenant plus déjà au monde, il brûlait du désir de le quitter entièrement et de s'enfoncer dans quelque solitude bien loin de sa dissipation et de l'air empesté de son atmosphère corrompue, où il pût travailler avec un plein loisir à son avancement dans la science et la sainteté. Le ciel condescendit aux désirs de son serviteur favori. Une place de préfet devint vacante au collége des Nobles de la société de Jésus; François fit des démarches pour l'avoir, et l'obtint; et même par un privilége tout spécial, il lui fut permis de retenir son frère avec lui. Les jeunes gens confiés à ses soins ne tardèrent pas à reconnaître que c'était un saint qui avait été placé à leur tête; son air et son maintien, ses manières aimables, sa conversation si douce et si pieuse, les austérités et les mortifications que tous ses efforts ne réussissaient pas à cacher entièrement, et surtout un acte de patience héroïque que nous allons raconter, révélèrent bientôt le sublime degré de perfection qu'il avait atteint.

Un écolier qui avait enfreint le règlement avait été dénoncé aux supérieurs par François et avait reçu le châtiment qu'il méritait. Le frère du coupable en fut si irrité que, non content de vomir un torrent d'injures contre notre saint, il en vint jusqu'à oser le frapper au visage. Quoique pris à l'improviste, il ne manifesta pas la moindre émotion, ne proféra pas une plainte; mais, tombant à genoux, il présenta humblement l'autre joue à celui qui l'avait frappé. Cet acte lui attira pour toujours depuis dans le collége le nom de *saint prêtre*. Après cinq ans de résidence

en ce lieu, dans le poste de préfet, notre saint, dans sa vingt-huitième année, se sentit tout à coup une forte inclination pour entrer dans la société. Il avait certes toutes les qualités requises pour en devenir membre; et bien que l'idée ne s'en présentât à lui que pour la première fois, son esprit était préparé à la recevoir avec empressement à cause des sentiments dont il était animé déjà depuis longtemps, et que son éducation chez les jésuites et les longs rapports qu'il avait eus depuis avec l'ordre n'avaient fait que considérablement fortifier. Mais alors il survint un obstacle que le saint n'eut pas peu de peine à surmonter: ce fut l'opposition que mit son père à l'exécution de ses désirs. Il écrivit à François une longue lettre pleine de véhémence et de représentations pathétiques, à laquelle le saint répondit d'une manière si affectueuse et si persuasive, qu'il parvint enfin à triompher de la résistance de son père, et à le faire acquiescer à la volonté de Dieu. Toutes les difficultés étant levées, il se rendit à la maison de probation pour y faire son noviciat, la veille de la Visitation de la sainte Vierge, l'an 1670; il était alors dans sa vingt-huitième année.

A peine François se vit-il admis au nombre des novices et revêtu du saint habit, que son âme s'épancha en vives effusions de gratitude; et il s'appliqua avec tant de zèle à remplir les devoirs qui lui étaient alors imposés, que le maître des novices ne tarda pas à s'apercevoir quelle acquisition la société avait faite. Pour tout dire en un mot, on n'avait jamais eu de novice plus humble, plus fervent, plus mortifié et plus obéissant que François; il tenait compte des recommandations les plus minutieuses et les plus incommodes; doux et affable, il gagna tous les cœurs par l'amabilité de ses manières. Placé à la tête des novices convers, ses vertus éminentes et sa profonde spiritualité opérèrent bientôt un heureux changement dans leurs dispositions. Il ne restait plus qu'à épurer l'or de ses vertus dans le feu des afflictions et des croix. C'est alors que les supérieurs commencèrent à le soumettre à une suite de rudes épreuves. Un frère convers, soit par affection pour sa personne, ou par respect pour le caractère sacerdotal dont il était revêtu, avait coutume de lui porter de l'eau tous les jours dans sa cellule, et François, pour avoir souffert qu'il lui rendît un pareil service, fut sévèrement réprimandé; non-seulement on lui en fit un crime, il fut même condamné à l'expier par une pénitence humiliante. Il en fut de même de tout ce qui lui arrivait de faire qu'on pût d'une manière ou d'une autre présenter comme une violation des règles; et s'il se commettait quelque faute, c'était infailliblement sur lui que tombaient les soupçons, lui qui en recevait le châtiment. Il supporta avec douceur, en silence et avec joie, le blâme de tout ce qu'il avait fait, ou de ce qu'il passait pour avoir fait; le coup même le plus rude et le plus poignant pour son cœur naturellement sensible, la défense de dire la messe plus de trois fois la semaine, ne put lui arracher un murmure. Le Seigneur cependant n'abandonnait pas son dévoué serviteur, qui, par esprit d'obéissance supportait patiemment d'être séparé de sa compagnie; les jours mêmes où il était défendu à François de célébrer la messe, il le visitait en personne (comme le saint l'a depuis révélé à une personne en confession, bien qu'il parlât en tierce personne, et non de lui-même), et, de ses divines mains, lui distribuait le pain des anges. Là se termine la carrière d'épreuves, et les effets en furent manifestes. Armé de toutes pièces et affermi contre toutes les attaques, il sortit de sa première année de noviciat, s'élançant comme un géant pour parcourir la carrière des vertus apostoliques. En effet, il fut alors envoyé à Lecce avec le fameux père Agnello Bruno. Durant trois ans, ces saints missionnaires parcoururent toutes les villes et villages des deux provinces de la terre d'Otrante et d'Apulie, prêchant et convertissant, partout où ils allaient, un nombre infini de pécheurs. On avait coutume de dire d'eux: *Le père Bruno et le père Girolamo semblent être non de simples mortels, mais des anges envoyés exprès pour sauver les âmes.* Même dans ses premières missions, François ne laissa pas d'être honoré de ces faveurs singulières dont nous aurons souvent occasion de parler dans la suite.

En 1674, notre saint fut rappelé à Naples, pour y finir son cours de théologie scolastique avant de faire solennellement profession. Alors le savant directeur des âmes, l'éloquent prédicateur se livra à ses études avec l'humilité de l'écolier le plus défiant de lui-même; et, quoique ses talents fussent d'un ordre très-élevé, et que ses *Analyses théologiques* fussent grandement recherchées et estimées, il était si éloigné de faire parade de ses connaissances qu'il avait coutume de consulter ses compagnons d'étude, et s'appliquait en toute occasion à se faire passer pour ignorant. Pour nourrir en quelque manière le zèle dont il était enflammé pour le salut des âmes, les supérieurs lui permirent de prêcher le dimanche et les fêtes dans les places, ce qu'il faisait avec des succès étonnants.

Ses études terminées, il fut, par une disposition particulière de la Providence, nommé à l'église appelée le Gesu-Nuovo, en 1675, où il commença les travaux de cette carrière apostolique qu'il continua pendant quarante ans, sans interruption, jusqu'à la fin de son pèlerinage terrestre. Pendant les trois premières années, il est vrai, il n'eut point d'autre charge fixe que de faire l'invitation ou l'exhortation à la communion, comme il se pratique en cette église le troisième dimanche de chaque mois; tâche cependant assez difficile et ardue pour décourager tout autre qu'un prêtre très-zélé et très-laborieux. Cette œuvre toutefois, et toutes les autres œuvres continuelles de charité auxquelles il consacra ces trois années, ne pouvaient satisfaire les ardents désirs du zèle de notre saint. A la nouvelle que la mission du Japon allait être ouverte de nouveau, il importuna ses supérieurs par des lettres adressées à Rome,

les pressant de lui permettre de prendre part à cette glorieuse entreprise, afin d'étancher, au moins en partie, la soif brûlante qui le dévorait : car son désir avait toujours été de mourir pour la foi. Il se résignait cependant à traîner une vie pénible au milieu des épines du martyre, quand même il ne dût jamais lui être accordé de cueillir la rose qu'il convoitait avec tant d'ardeur. Il reçut une réponse précise et péremptoire : il dut considérer Naples comme son *Inde*, et perfectionner le sacrifice qu'il avait fait de lui-même à Dieu, par un renoncement absolu à ses inclinations. A partir de ce moment, il regarda Naples comme cette portion de la vigne du Seigneur qu'il plaisait au divin père de famille de lui donner à cultiver exclusivement. Telle était la souveraine volonté de Dieu, manifestée par l'ordre de ses supérieurs, et à laquelle notre humble saint acquiesça sans hésitation. La Providence, qui règle à son gré les événements, ne mit pas de retard à procurer l'exécution de ses desseins : car il survint une circonstance qui porta les supérieurs à confier entièrement la mission de Naples à François. En conséquence des calamités dont le royaume de Naples se trouvait alors affligé, on ordonna des prières publiques pendant huit jours, et chaque jour une procession de pénitence faite par les ordres religieux, à tour de rôle, devait se rendre, en traversant les rues de la ville, à la cathédrale, où un sermon devait être prêché par un prédicateur distingué. Or, le jour des jésuites étant arrivé, le père Sambiasi, le plus célèbre orateur sacré de l'époque, fut chargé de faire le sermon, et le père François de diriger la procession. Notre saint s'acquitta de sa charge avec autant d'habileté que de zèle et d'énergie. Quand, après une marche solennelle, interrompue de temps en temps, afin que les exhortations et les avertissements de l'homme apostolique pussent être répétés et pénétrer profondément dans les cœurs des assistants, la procession parvint enfin à la cathédrale, en quelques moments, une foule immense avait rempli l'église, laissant dehors, sur la place, une multitude innombrable à qui il était impossible d'y pénétrer. Voyant donc ce peuple affamé du pain de vie, ce tendre pasteur de Jésus-Christ fut touché de compassion pour cette portion du troupeau qui se trouvait exclue de la participation au pain de la divine parole, et ne se sentit pas le courage de la renvoyer sans venir à son secours. C'est pourquoi, poussé tout à coup par un mouvement intérieur du Saint-Esprit, il monte sur une éminence qui dominait la foule ; puis, élevant la voix, il déclame contre le vice avec une énergie si pleine de feu et de terreur, en même temps que le zèle et la majesté d'un prophète brillaient dans ses yeux, qu'il s'éleva un cri général d'effroi parmi ses auditeurs, comme s'ils avaient vu l'enfer ouvert pour les dévorer ; et tombant la face contre terre, avec des torrents de larmes et en faisant retentir l'air de leurs gémissements, ils poussent des cris de douleur vers le trône du Ciel, demandant miséricorde et sollicitant leur pardon. Tous les cœurs furent touchés de componction, et il est difficile de dire lequel du discours prononcé dans l'église, ou de celui qui l'avait été en dehors, produisit le plus de bien.

Cet heureux incident détermina les supérieurs, en 1678, à confier à François toute la mission. Il ne serait sans doute pas hors de propos de retracer ici les devoirs qu'imposait cette charge importante. D'abord, il fallait veiller et soutenir la ferveur d'une pieuse congrégation qui assistait à toutes les processions et était le bras droit du missionnaire ; en second lieu, il fallait, tous les mois, donner des invitations ou exhortations à la communion ; et en troisième lieu, prêcher tous les dimanches et toutes les fêtes de l'année, dans les places publiques ou autres quartiers fréquentés de la ville ; et cela non seulement à Naples, mais, autant que cela se pourrait, dans les autres villes et provinces du royaume. Notre saint se chargea de la première de ces fonctions, et s'en acquitta avec une ardeur qui ne fut surpassée que par les succès dont ses efforts furent couronnés. Il réforma tous les abus, et fit disparaître toutes les imperfections qui pouvaient retarder l'avancement spirituel de ses subordonnés. Il introduisit ou établit parmi eux la coutume de fréquenter les sacrements tous les dimanches et à toutes les fêtes de la Ste Vierge, la pratique de l'oraison mentale aussi bien que de la prière vocale, et celle aussi de la pénitence et de l'humiliation publique. Il s'appliquait avec soin à pénétrer leurs cœurs de la loi de l'Evangile par de fréquentes exhortations, et son exemple donnait de l'efficacité à ses préceptes. Mais comme les membres de cette confrérie ou congrégation étaient destinés à être ses collaborateurs et ses coadjuteurs dans le ministère apostolique, il travaillait par-dessus tout à allumer et à entretenir dans leurs cœurs le feu sacré du zèle; aussi devinrent-ils pour lui des aides dévoués et infatigables, qui non-seulement le secondaient avec joie dans ses entreprises, mais encore le précédaient et lui préparaient la voie, écartant les obstacles et détruisant les ouvrages avancés de l'ennemi, avant qu'il vînt assiéger et battre en brèche la forteresse. En outre, il choisit soixante-douze des plus zélés et des plus capables, avec lesquels il tenait conseil deux fois le mois, et qu'il expédiait comme émissaires de charité au cœur même de la ville, comme à la découverte du mal qui y existait, et pour s'assurer quelles étaient les âmes qui avaient un plus grand besoin des secours spirituels et corporels. Cette vigilance générale et universelle ne diminuait rien de celle qu'il exerçait sur chacun en particulier. Il pratiquait avec une merveilleuse dextérité ce que saint Basile appelle les *arts insinuants* de la grâce. Sa charité aussi et sa patience étaient sans bornes; assidu au chevet des malades, il ne les quittait pas un moment, et leur continuait jusqu'à la fin ses affectueuses attentions. Un membre de sa congrégation, qui était d'un

caractère dominant et contrariant, avait recherché, pendant plusieurs années, toutes les occasions de traverser le saint et de lui susciter des embarras. François supporta tout cela avec calme et douceur et une invincible patience; et cet homme enfin, en punition de ses péchés, étant tombé dans la pauvreté, il l'assista lui et sa famille, dans la misère où ils étaient plongés; et, par un miracle de charité, les contrariétés incessantes qu'il eut à endurer de la part de cet homme pervers et ingrat, dont aucune générosité ne pouvait vaincre la méchanceté, n'arrêtèrent jamais ses libéralités, et ne lui en firent même rien diminuer.

Pour soutenir la ferveur des membres de sa congrégation, notre saint introduisit parmi eux l'exercice des stations ou chemin de la croix, qui est une suite de méditations sur la passion de Notre-Seigneur, accompagnées de prières analogues. En un mot, c'était un spectacle vraiment touchant que de voir notre saint, dans le temps qu'il s'acquittait de ce pieux exercice, tout absorbé dans la contemplation de ces mystères attendrissants, et donnant de temps en temps essor à ses sentiments irrésistibles par des torrents de larmes. Une autre pratique à laquelle notre saint avait recours, dans le but également d'exciter la piété, était de visiter les sept églises, en mémoire des sept voyages de notre divin Rédempteur. Voici de quelle manière cela s'accomplissait : une procession, dans laquelle on portait une croix, s'avançait en chantant les litanies; et à toutes les églises où on s'arrêtait, le saint faisait une exhortation qui produisait beaucoup d'impression; la pieuse cérémonie se terminait par une consécration que chacun faisait de lui-même à Notre Seigneur Jesus et à sa sainte Mère, avec des vœux de fidélité perpétuelle.

Le second devoir de François, celui de prêcher en public, embrassait une beaucoup plus vaste étendue, et demandait considérablement plus de travail. Or, voici de quelle manière se comportait notre saint à l'égard de ce point particulier. Quand le dimanche était arrivé, il commençait par passer deux heures en oraison, après quoi il se frappait longtemps et rudement avec la discipline (pratique qu'il observait tous les jours à l'heure de son lever), puis il disait la messe, récitait ensuite les heures canoniales, la tête nue et à genoux, au milieu de sa chambre ou devant le saint sacrement. Après avoir satisfait à ses dévotions particulières, il passait le reste de la matinée au confessionnal ou avec sa congrégation. Venait alors le temps du dîner, suivi de la récréation qu'il employait, en grande partie, en entretiens spirituels avec ses bien-aimés, qu'il ne quittait que pour discourir pendant une heure sur la passion de Notre-Seigneur, et méditer dessus. A l'heure marquée, le saint et ses compagnons sortaient dans les rues, marchant en procession; puis se dirigeant de divers côtés, se mettaient à prêcher au peuple. François ordinairement montait sur une estrade, près ou vis-à-vis des danseurs et des charlatans, qui s'enfuyaient à son approche ou s'efforçaient vainement, de rage et de dépit, de distraire l'attention des auditeurs, qui étaient charmés par son éloquence. Après le discours, il tombait à genoux au pied de la croix et se frappait les épaules avec la discipline; puis il retournait au confessionnal, où il demeurait jusqu'au moment où l'on fermait les portes de l'église. Son zèle lui fit désirer encore de nouvelles occupations; et, de l'aveu de ses supérieurs et avec le concours de ses compagnons, il faisait les exercices de la mission les jours de fête qui se trouvaient dans la semaine, tout comme les dimanches.

Le troisième devoir attaché à sa charge était l'invitation à la communion. Pendant les neuf jours qui précédaient le troisième dimanche de chaque mois, il parcourait les principales rues de la ville, ayant avec lui quelques-uns de ses compagnons, agitant une sonnette pour annoncer que le jour de la communion approchait; et afin de réveiller l'attention et le zèle de ses auditeurs, il leur répétait, d'une voix forte, quelque maxime frappante ou quelque admonition impressive tirée des saintes Ecritures. Il continuait cet exercice toute la matinée jusqu'à l'heure du dîner; puis, l'après-midi, il reprenait son œuvre avec un zèle toujours infatigable, jusqu'à la chute du jour.

Les faubourgs eux-mêmes de Naples n'échappaient pas à la sollicitude de François : il y remplissait, comme dans la ville, le devoir laborieux qui lui était imposé. On ne saurait s'imaginer les peines et les privations qu'il y eut à essuyer; comment sous un soleil dévorant ou une pluie battante, à travers des marais, sur les rochers, souvent au péril de sa vie et de ses membres, il voyageait, toujours à pied, jusqu'aux derniers temps de sa vie qu'il fut obligé d'aller à cheval. Or, lorsque le jour était arrivé, et que quinze, dix-huit ou vingt mille et plus de communiants se présentaient, il faisait tous les efforts imaginables pour conserver le bon ordre parmi cette multitude. Il recevait à la porte ces troupes d'hommes et de femmes qui venaient des villes et des villages circonvoisins, et les plaçait à leurs places respectives. Il accueillait avec tendresse, et en versant des larmes de joie, les enfants couronnés de fleurs; mais c'était surtout en leur distribuant le pain de vie que son âme était inondée de tendresse, que l'amour de Jésus brillait dans ses traits, et respirait dans les expressions vives et animées dont il se servait pour exciter leur dévotion. Tels furent les travaux de la mission, et telle la manière dont il s'en acquitta. Entre ses mains, cette arme admirable de la grâce divine fut le salut de plusieurs milliers d'âmes. En vérité, on ne saurait imaginer un moyen plus excellent pour réveiller les pécheurs de leur léthargie, que de les épouvanter ainsi par les menaces de la justice divine, en même temps qu'on ranime leur foi, qu'on encourage leurs espérances, et qu'enfin on les réconcilie avec Dieu par la charité. Par là saint Philippe de

Néri, saint Vincent de Paul, ces saintes sociétés, ces congrégations et ces hommes dévorés de zèle, qui, à diverses époques et en différents lieux, ont ravivé la vertu expirante du christianisme et lui ont fait jeter de si vives flammes, ont pu opérer des miracles de grâce. Aujourd'hui même, la piété du peuple, dans les pays catholiques, est entretenue par des moyens analogues; et assurément quelque ressource de ce genre est indispensable et nécessaire partout où la foi (et quel est le lieu de l'univers où il n'en soit pas ainsi?) est exposée à se corrompre, et la charité en danger de se refroidir.

François fit sa profession solennelle le jour de la fête de l'immaculée Conception de la sainte Vierge, de l'année 1682. En cette occasion il manifesta bien l'humilité qui le caractérisait, en tombant à genoux aux yeux du public, baisant les pieds du supérieur et le remerciant à haute voix de vouloir bien admettre dans la société un membre aussi indigne.

Avant d'entrer dans de nouveaux détails sur la carrière apostolique de notre saint, il ne serait pas hors de propos de dire quelque chose de la qualité qui lui fit opérer tant de merveilles : je veux dire sa rare éloquence. Sa voix était forte et sonore, de manière à pouvoir être entendue distinctement à une grande distance; le style de ses sermons était abondant, simple et impressif. Personne ne connut jamais mieux les passions humaines, et ne leur commanda avec plus de tact et de délicatesse. Quelquefois il s'insinuait dans le cœur de ses auditeurs par des manières gracieuses et attrayantes qui portaient la persuasion dans leur esprit, sans presque qu'ils s'en aperçussent; d'autres fois il les accablait sous une foule d'arguments renforcés de passages de l'Ecriture et des Pères, et ornés de toutes les images brillantes d'une imagination pleine de feu, propres à renverser tous les obstacles, et à porter la conviction dans les âmes les plus opiniâtres. Ses descriptions étaient pleines de force et de vérité; ses apostrophes pathétiques étaient sûres d'arracher des larmes, son énergie accablait et terrifiait. En effet, il avait accoutumé de parler avec tant de véhémence que, parfois, le sang lui venait sur les lèvres; souvent il parlait tout enroué, et jusqu'à en avoir le palais tout desséché; une fois même, au milieu d'une tirade violente contre le péché, il tomba tout à coup et s'en alla en défaillance. La méthode qu'il suivait ordinairement dans ses discours était d'abord de peindre l'énormité du péché et les terreurs des jugements divins sous des couleurs si frappantes, qu'il excitait dans les pécheurs des alarmes et de l'indignation contre eux-mêmes; puis, changeant de ton avec une habileté de maître, il insistait sur la douceur et la bonté de Jésus-Christ, de manière à faire succéder l'espérance au désespoir, et à porter la componction dans les cœurs les plus endurcis. C'était là le moment qu'il choisissait pour leur adresser un appel si tendre et si entraînant, qu'on les voyait tomber à genoux devant l'image de leur Sauveur crucifié, et solliciter par ces précieux canaux de la grâce, c'est-à-dire par ses plaies encore saignantes, en versant des larmes et en poussant des sanglots et des accents entrecoupés, leur pardon et leur réconciliation. Il était dans l'usage d'ajouter à la fin quelque exemple frappant des châtiments ou des grâces de Dieu, afin que ses auditeurs remportassent une impression plus profonde et plus vive des vérités qu'il venait de leur inculquer. Son éloquence, cependant, était moins le résultat d'un talent naturel que de son ardent amour pour Dieu et de son zèle pour son service. Lorsqu'il avait à prêcher, il avait coutume de noter en peu de mots ses arguments, ses autorités et ses exemples; et, par une communication intime avec Dieu au pied du crucifix, il se préparait à traiter ses affaires avec les hommes; ensuite, comme un autre Moïse, il descendait tout en feu de son colloque avec la Divinité : aussi était-ce Dieu lui-même qui lui inspirait souvent, dans le moment convenable, des expressions d'un effet tout surnaturel. En 1707, une violente éruption du Vésuve obscurcit tout à coup l'air au-dessus de la ville, et changea le jour le plus éclatant en une nuit très-profonde. Frappé de la plus grande consternation, le peuple se précipita en foule sur la place de Sainte-Catherine, où le saint se rendit également; et là, élevant la voix au sein de cette multitude assemblée, de manière à être entendu de tous, il proféra d'un ton prophétique et lugubre les paroles suivantes : *Naples, dans quel temps es-tu? Naples, dans quel temps es-tu?* Cette phrase courte, mais énigmatique, frappa tellement tous les cœurs d'épouvante, que plusieurs pécheurs scandaleux allèrent confesser leurs péchés et menèrent depuis une vie religieuse. En 1688, Naples fut visitée par un tremblement de terre qui renversa plusieurs maisons, et le peuple effrayé se précipita dans les rues pour échapper à la mort. *Cessez de pécher,* criait le saint, *si vous voulez que le châtiment cesse!* paroles qui, dans la bouche d'un homme si saint et si révéré, firent une grande impression et produisirent beaucoup de fruit.

Ses sermons étaient ordinairement suivis du repentir et de la conversion de cinq ou six, et même de dix femmes perdues de mœurs, qui venaient, en s'arrachant les cheveux et versant des larmes amères, solliciter la permission d'aller faire pénitence de leurs péchés dans quelque couvent. Un jour, une misérable de cette espèce, devant la maison de laquelle le serviteur de Dieu prêchait, fit tout ce qu'elle put pour l'interrompre, en proférant toutes sortes de sons discordants, auxquels notre saint ne fit même pas attention, et continua son discours jusqu'au bout. Quelque temps après, passant devant cette même maison et la voyant fermée, *Ah!* dit-il à un de ceux qui étaient à ses côtés, *qu'est devenue Catherine? — Elle est morte subitement hier*, répondit quelqu'un : *Morte! entrons et voyons-la;* puis, entrant en effet dans la maison, il monta l'escalier et trouva le cadavre déposé selon l'usage. Alors, tandis qu'un silence

absolu régnait parmi le nombreux concours de spectateurs, *Catherine*, s'écria-t-il, *dites-moi, où êtes-vous?* Et deux fois il répéta les mêmes paroles. Mais, quand une troisième fois il eut parlé d'un ton d'autorité, les yeux du cadavre s'ouvrirent, ses lèvres s'agitèrent, à la vue de tout le monde; et une faible voix, qui semblait venir d'une grande profondeur, répondit : *En enfer, en enfer!* Aussitôt, tout ceux qui étaient présents, saisis de terreur, s'enfuirent de la chambre, et le saint homme lui-même en se retirant répéta plusieurs fois : *En enfer! en enfer! Dieu tout-puissant! Dieu terrible! En enfer!* Cette circonstance et ces paroles produisirent tant d'effet, que plusieurs n'osèrent rentrer chez eux sans s'être confessés.

Une autre fois, il peignit en termes si énergiques l'outrage fait à Dieu par le péché, qu'un enfant se mit à pleurer amèrement. *Quoi!* s'écria le saint, *cet enfant innocent verse des larmes, tandis que tant de pécheurs restent insensibles?* Or, le père de cet enfant était un grand pécheur, et comme il était présent à ce discours, il fut si vivement affecté des paroles du saint, qu'il fit une confession générale et changea de vie. *Ma pauvre fille*, demanda un jour le saint homme en public à une femme qui, ayant, pendant bien des années, mené une vie de désordre, avait enfin été convertie par un de ses sermons, *Qu'avez-vous gagné par le péché? quels biens? quels plaisirs? — Rien, rien*, répondit-elle tout en pleurs, *les vêtements mêmes que je porte ne sont pas les miens, ils sont de loyer. — Bon Dieu! l'entendez-vous*, cria le saint, *et tel est le sort de tout pécheur!* Un jour qu'il prêchait près d'une maison mal famée, on en vit, au milieu même de son discours, une voiture se préparer à sortir; on pria ceux qui y étaient d'attendre quelques instants et de ne pas interrompre le serviteur de Dieu; mais ces personnes n'en faisant aucun cas, crièrent au cocher de pousser en avant. *Divin Jésus!* s'écria le saint, en tenant le crucifix à la main devant les chevaux, *puisque ces* DÉESSES *n'ont point de respect pour vous, ces bêtes sans raison du moins vous rendront hommage.* A l'instant même ces animaux tombèrent à genoux et ne voulurent point remuer que le discours ne fût fini.

Dans une autre occasion où notre saint, malgré tous ses efforts, ne pouvait réussir à rassembler autour de lui des auditeurs : *Bref*, dit-il, *quels fruits retiré-je à Naples de mes prédications? Je consume ma vie presque à pure perte, tandis que si je prêchais dans les forêts, les lions et les sangliers s'approcheraient et écouteraient.* Au moment même, un chien qui passait s'arrêta pendant que le saint parlait. *Voyez*, dit-il, *ce muet animal a plus de sensibilité que des milliers de pécheurs.* Cette aventure fit une telle impression sur une femme qui en avait été témoin, qu'elle conçut une vive douleur de ses péchés et répara sa mauvaise conduite passée par une vie vertueuse.

Ces faits servent à montrer avec quel merveilleux succès notre saint savait profiter des circonstances les plus insignifiantes pour accomplir les desseins de la grâce. Ce fut une énigme pour tous ceux qui le connurent, de s'expliquer comment il pouvait suffire aux travaux qu'il a exécutés et qui étaient plus que suffisants pour occuper cinq missionnaires, et qui semblaient tant au-dessus des forces naturelles de sa complexion faible et de sa constitution délicate; c'est pourquoi on a pu penser, sans faire outrage à la raison, que pour prolonger de pareils efforts pendant l'espace de quarante ans, il a dû être soutenu par miracle. On le voyait constamment dans les hôpitaux, les prisons et les galères; et, en outre, il visitait les malades à domicile, et pourvoyait aux nécessités spirituelles des monastères, des asiles ou maisons de refuge, des confréries et des écoles. Le résultat de ces travaux de notre saint fut l'amendement d'une multitude innombrable de pécheurs, la conversion de plusieurs Turcs infidèles à la foi de Jésus-Christ, et l'introduction d'une régularité de mœurs surprenante dans ces repaires ordinaires de la corruption et du vice : les galères et les prisons. Son zèle aussi fit passer la troupe de l'état de la plus excessive débauche à la plus édifiante piété. Son ardeur cependant, qui ne connaissait point de bornes, soupirait après des fruits plus abondants encore; c'est ce qui lui suggéra l'idée d'aller prêcher, la nuit même, dans les repaires et réceptacles du vice, afin que la nouveauté et la solennité de cet avertissement, à l'heure où ils avaient le moins lieu de s'attendre à être interrompus, inspirassent de la crainte aux pécheurs et les amenassent à des sentiments de pénitence. Notre saint, une fois, au moment où il était en prière dans sa chambre, se sentit tout à coup inspiré d'aller prêcher; et, de l'avis de ses supérieurs, il obéit à cette inspiration. Il erra quelque temps dans les ténèbres, ne sachant où il était, lorsqu'enfin il arriva à l'angle d'une rue, où il se mit à prêcher sur la nécessité d'une correspondance immédiate à la grâce divine; et, après qu'il eût fini, il revint chez lui, satisfait d'avoir rempli son devoir, sans savoir toutefois à quel dessein et avec quel fruit. Le lendemain matin, une jeune femme vint se confesser à lui; et, avec des marques de la plus amère componction, elle lui dit que, se trouvant le soir précédent en compagnie de son amant, son attention avait été tout à coup attirée par la voix du saint qui, prêchant dans la rue, menaçait des vengeances divines les pécheurs impénitents et qui diffèrent de jour en jour à se convertir; ce qui l'avait si fort effrayée, qu'elle s'était mise à engager son complice dans le péché à rompre leurs criminels rapports. Il ne voulut en aucune manière l'écouter, et commença même à se rire et à se moquer des menaces du saint homme, lorsqu'à son grand effroi, elle en vit le terrible accomplissement : car, ce malheureux cessant tout à coup de parler, elle ne trouva plus en lui qu'un cadavre sans vie : son âme s'étant déjà envolée au tribunal de Dieu, lorsque les paroles de blasphème étaient encore sur ses lèvres. Plongée dans les plus grandes

alarmes par cette catastrophe, elle implorait son pardon auprès de Dieu avec des gémissements et des larmes; et elle était venue pour opérer sa réconciliation et expier ses scandales passés par une vie de pénitence.

Ni les difficultés, ni les dangers, ni les souffrances ne pouvaient arrêter le zèle de François. Souvent il fut exposé à de graves insultes et outrages, et supporta tout avec une douceur vraiment chrétienne; il n'était même pas rare qu'il en fît des moyens de salut pour les autres. Notre saint était l'ennemi déclaré des charlatans, des baladins et de toute cette mauvaise engeance de gens qui ne gagnent leur vie qu'en alimentant les vices de la multitude. Un de ces hommes, qui sont la peste de la société, apercevant un jour au moment où il débitait une comédie lascive pour amuser la foule, le saint homme qui montait sur une estrade, et n'ignorant pas quelle puissante influence il exerçait sur le peuple, s'approcha de lui et lui déchargea un horrible soufflet sur la joue, en même temps qu'un autre le renversait avec violence par terre. Le saint se releva sans avoir éprouvé aucun mal de cette chute et sans s'émouvoir de cette brutale insulte, *Je ne sais pas,* dit-il, *par quelle offense j'ai mérité d'être ainsi traité; si je vous ai fait une injure, je vous en demande ici pardon, en présence de tout le monde.* Une autre fois qu'il avait été grossièrement insulté en public, il se jeta à genoux et baisa les pieds de son aggresseur. Tel était toutefois le respect dont le saint homme était environné, que le vice lui-même rendait hommage à sa sainteté et s'enfuyait à son approche. Une fois, un homme qu'il réprimandait, tira son épée, et l'en aurait percé, si ses compagnons n'étaient intervenus. Dans une occasion, au moment où il prêchait, quelques personnes se présentèrent à la porte d'une maison voisine et se rendirent par la licence de leurs paroles et de leurs manières, un sujet de dissipation et de scandale pour l'auditoire. On les avertit avec douceur de cesser; mais, loin de se rendre, la vile créature à laquelle appartenait la maison, y entraîna avec elle quelques-uns de ceux qui se trouvaient là. *C'est par trop fort!* s'écria le saint, et il se dirigea aussitôt vers la maison. Ses compagnons le conjuraient au nom de Dieu de ne pas exposer sa vie, *Quoi,* leur répondit-il en élevant le crucifix, *après l'exemple de notre adorable Sauveur, j'aurais peur de la mort, ou je refuserais d'empêcher le crime à ce prix!* Il entra donc dans la maison, où, loin d'être maltraité en aucune manière, il fut salué avec respect de tous ceux qui s'y trouvaient; et après les avoir ramenés dans la rue, il continua son discours, qui produisit des fruits étonnants.

Vraiment il ne connaissait point le danger quand il s'agissait de la gloire de Dieu. Un jour, dans une procession, il s'arrêta devant la porte d'une maison, et, mû par une inspiration soudaine, il frappa fortement en criant: *Ouvre, furie infernale, maîtresse d'école d'enfer, ouvre.* Quelques instants après, on vit paraître une méchante femme, flétrie, hideuse et défigurée; dans l'intérieur de la maison on aperçut une demi-douzaine de jeunes gens qui faisaient la cour à un même nombre de jeunes personnes, que cette misérable, vrai suppôt de Satan, entraînait au crime, et qui étaient sur le point de sacrifier leur vertu. *Voilà bien,* s'écria le saint, *l'école de Satan, l'antichambre de l'enfer. Comment osez-vous,* dit-il à ces jeunes gens, *attenter à la vertu de ces âmes innocentes pour lesquelles un Dieu a versé son sang! Sortez d'ici.* A l'instant même, ces jeunes gens, frappés de l'autorité imposante de son air et de ses paroles, n'osèrent lui résister; et le saint, après avoir ainsi retiré ces pauvres filles des bords de l'abîme, leur procura une place dans un asile où elles purent sauver leur vertu et leurs âmes.

Les périls encourus par notre saint sont sans nombre. Un jour il arrêta tout court un jeune homme qui entrait dans un de ces repaires du vice, le conjurant de renoncer à ses desseins criminels; le jeune homme, aveuglé par la passion, le frappa en furieux; et comme le saint homme, les genoux en terre, le retenait encore, il s'apprêta à lui plonger son poignard dans le sein, et l'aurait tué, si ceux qui se trouvaient là ne l'en avaient empêché. Une autre fois il prêcha devant la maison d'une jeune personne qui, par son esprit et sa beauté, captivait grand nombre de cœurs; à ce moment elle se trouvait environnée d'une nombreuse compagnie qui, ayant entendu la voix du saint, fit tous ses efforts pour l'étouffer par des cris de joie bruyants, dans l'espoir de se débarrasser de lui. Mais voilà que tout à coup le saint prédicateur s'écrie d'une voix de stentor: *Holà! vous tous qui, séduits par Satan, êtes réunis dans cette maison maudite, sortez-en à l'instant même.* Il n'y en eut qu'un seul qui la quittât. *Viens,* dit le saint, *les autres suivront, ou je les en arracherai.* Il n'en sortit pas d'autre. Le saint alors, portant le crucifix et chantant les litanies de la sainte Vierge, monte l'escalier, et lance un regard si terrible sur tous ceux qui s'y trouvaient, que l'appartement fut évacué en un instant.

Notre saint eut à subir des contradictions plus mortifiantes encore. Le cardinal archevêque, cédant à certaines représentations, lui défendit de prêcher dans la suite. L'humble saint ne souffla pas un mot de plainte, ne fit pas la moindre observation; mais se consola de sa douleur et alimenta son zèle en restant continuellement au confessionnal. Peu après cependant, le cardinal, mû par la conduite du saint et par les prières de conseillers plus sages et plus vertueux, qui lui assuraient qu'il privait par là Naples de son apôtre, rendit à François tous ses pouvoirs. Pour éprouver sa vertu, le supérieur lui défendit de quitter la maison sans en avoir obtenu une permission expresse: défense à laquelle François se conforma pendant plusieurs mois avec une scrupuleuse exactitude, jusqu'à ce qu'enfin le père, édifié de son humilité et convaincu de sa vertu, leva la réserve. De plus,

le frère convers qui était chargé d'avoir soin de lui et qui était un homme d'un caractère morose, lui était un grave sujet de peine. Quand son zèle songeait à faire beaucoup de bien, il rencontrait souvent les plus violents obstacles et les plus durs reproches; on le traitait injurieusement de brouillon et de perturbateur du repos public; souvent il était accablé d'outrages et mis même à la porte dans certaines maisons. Il y avait un noble qui portait à François une telle aversion, qu'il ne pouvait supporter sa présence. Une somme considérable fut confiée au saint, pour être remise à ce gentilhomme. François chercha plusieurs fois l'occasion de s'entretenir avec lui, sans pouvoir en venir à bout. *Eh bien!* dit le noble en lui donnant enfin réception, *qui vous amène ici? l'histoire habituelle? la charité, je pense! je n'ai rien à vous donner. Monsieur le duc,* lui répondit le saint, *j'ai, il est vrai, une petite faveur à vous demander, c'est que vous vouliez bien avoir la charité de fournir à une pauvre personne la somme nécessaire pour acheter un lit pour se coucher; cela ne saurait vous embarrasser: car, dans la bourse que je vous présente ici, vous trouverez deux cents ducats que je suis chargé de vous restituer. Ce n'est pas tout!* s'écria le noble plein de rage. *Pour moi,* reprit le saint, *je ne sais rien, sinon que cette somme m'a été remise.—Par qui donc?—Je ne peux vous le dire.* A ces mots il arrache la bourse des mains du saint; et, lui tournant le dos, il le congédie. Mais peu de temps après il eut occasion de le rappeler: car, étant tombé dangereusement malade; et, à la lueur du cierge de la mort, apercevant les choses sous un nouvel aspect, il s'empressa de se réconcilier avec l'homme qu'il avait si grossièrement insulté; et, bien qu'il fût alors à quarante milles de distance de Naples, il l'envoya chercher à cet effet. Le saint l'assista à l'heure de la mort, à son grand avantage spirituel et pour sa grande consolation.

En effet, sa charité envers ceux qui l'outrageaient était vraiment remarquable. Un jour qu'il cherchait à apaiser une querelle entre quelques soldats, il reçut d'un d'entre eux un coup épouvantable sur la tête, qui fit couler le sang en abondance; et comme le capitaine, au premier bruit de cet acte de brutalité, voulait faire punir sévèrement ce malheureux, pour le sacrilége qu'il avait commis, notre saint ne cessa point de le supplier qu'il n'eût obtenu son pardon. Le tribunal même de la pénitence ne le mettait point à l'abri des insultes. Deux pauvres femmes étaient venues de très-loin pour se confesser, et désiraient s'en retourner de bonne heure, par la raison qu'il n'y avoit personne pour prendre soin de leur maison en leur absence. Le saint pria un homme qui attendait aussi, de les laisser passer avant lui. Il le fit, mais de très-mauvaise grâce, et en laissant échapper de calomnieuses insinuations contre le saint, qui, après avoir expédié les deux femmes, entendit aussi sa confession et le traita avec tant de douceur et de charité, qu'il le renvoya avec des dispositions toutes différentes et des sentiments d'estime et d'admiration pour lui.

Un des moyens les plus fréquents employés par notre saint, et avec le plus de fruit, pour la sanctification des âmes, furent les exercices spirituels de saint Ignace. Il est impossible de concevoir avec quelle énergie et quel étonnant succès le saint homme adressait au peuple ces méditations qui composent un cours de philosophie chrétienne; souvent il était obligé d'interrompre son discours pour donner un libre cours aux larmes, aux gémissements et aux sanglots qui en étaient la suite. Les individus comme les communautés, les ignorants, les savants, les vieillards et les jeunes gens des deux sexes, profitaient également de ses exhortations; et elles excitaient à un si haut degré d'enthousiasme la componction dans le cœur des pécheurs, qu'ils confessaient publiquement leurs crimes et s'infligeaient de si rudes pénitences qu'il fallait nécessairement modérer leur ardeur. Ce n'était pas là un effet transitoire comme ceux que produit un torrent qui, dans son passage d'un moment, met tout en désordre et en confusion, mais un bien permanent et durable; il s'ensuivait grand nombre de conversions de pécheurs qui, depuis dix, vingt, trente et même cinquante ans, avaient secoué le joug de la religion: car, il faut le reconnaître, notre saint était doué d'un tact admirable pour ramener les pécheurs, comme le montrent les exemples suivants. Un homme était éloigné des sacrements depuis vingt-cinq ans, lorsqu'averti en songe, à plusieurs reprises, d'avoir recours à notre saint, il prit enfin courage et obéit, à son grand bonheur et pour la gloire de Notre-Dame, à la protection de laquelle il était redevable de cet avertissement. Un autre, à qui le saint, au commencement de sa confession, demanda combien il y avait de temps qu'il ne s'était pas confessé, se mit à fondre en larmes et à supplier le saint homme de ne pas le renvoyer, parce qu'il était un grand pécheur; et le saint, lui recommandant de ne pas se décourager, lui demanda s'il y avait dix, vingt ou cinquante ans. *Précisément mon père,* dit-il: *il y a cinquante ans que je suis éloigné de Dieu. Eloigné de Dieu?* reprit François, *pourquoi avez-vous abandonné un si tendre père, un Sauveur qui a versé son sang pour vous jusqu'à la dernière goutte? Ah! plutôt convertissez-vous à lui, et allez au devant de celui qui a couru si longtemps après vous.* Cet homme se confessa avec sincérité et componction de tous les crimes qu'il avait commis, et mena toujours depuis une conduite vertueuse. Un jour un pécheur invétéré se mourait sans donner aucun signe d'espérance et sans manifester aucun désir de pénitence; le saint, après l'avoir longtemps pressé en vain de se confier en la miséricorde de Dieu, change tout à coup de ton et lui adresse ces paroles: *Pensez-vous que Dieu vous doive avoir de l'obligation, si vous acceptez l'offre qu'il vous fait de son paradis, ou qu'il doive tomber dans l'affliction, si vous préférez l'enfer? Combien de princes et de nobles se perdent, et que Dieu laisse pé-*

rir; croyez-vous donc que Dieu s'inquiète davantage de vous? Si vous voulez être damné, soyez-le ; et à ces mots il se détourna de lui. Mais cette apostrophe subite et impressive opéra un si grand changement dans le moribond, que, pénétré de vifs sentiments de douleur et de crainte, il conjure le saint de ne point l'abandonner, confesse ses péchés avec toutes les marques extérieures d'une contrition sincère, et meurt plein d'espérance. En effet, il n'y avait pas de cœur si endurci qui ne s'attendrît aux exhortations du saint missionnaire. Un jeune homme se jeta un jour à ses pieds en s'écriant : *Mon père, voici non un être humain, mais un vrai démon ; une âme livrée au désespoir : depuis qu'un confesseur, il y a déjà plusieurs années, m'a refusé l'absolution, je n'ai plus été à mon devoir, je n'ai plus entendu la messe, ni mis le pied à l'église ; je n'ai pas même récité un* je vous salue Marie, *ni fait un signe de croix. Hélas! je suis même allé si loin dans le mal, que j'ai fait un pacte avec Satan, et que j'ai eu recours à son aide, par l'entremise des sorciers et gens de cette espèce, qui passent pour habiles dans la magie noire ; après une pareille vie, puis-je encore espérer? Oserais-je implorer la divine miséricorde? Pourquoi non, mon fils,* répondit le tendre saint ; *vos crimes, il est vrai, sont bien grands, la miséricorde de Dieu cependant surpasse leur énormité : n'est-ce pas pour les pécheurs que Jésus-Christ est mort? Il y a encore un pardon à espérer pour vous, si vous le demandez avec zèle et avec ferveur, et si vous travaillez incontinent à réformer votre conduite.* Ces paroles consolantes rendirent la vie à ce pécheur mort depuis longtemps dans l'iniquité, et donnèrent à Dieu un pénitent persévérant. Toutefois le fait suivant est plus remarquable encore; et le saint avait coutume de le raconter dans ses sermons publics. Un jeune homme, un jour, se présenta devant lui, avec un air grave et dévot : *Mon père,* lui dit-il, *je suis venu pour vous révéler les prodiges de la miséricorde de Dieu à mon égard, et vous prier de lui rendre grâces de ses faveurs signalées, et de m'enseigner par vos conseils les moyens d'en mieux profiter. Tant d'années* (et il en dit le nombre) *se sont écoulées depuis que j'étais adonné à un vice qui avait jeté de si profondes racines dans mon âme, que Dieu permit que ma raison s'obscurcît et que mon esprit s'altérât au point de m'imaginer que j'étais une bête; dans cette persuasion, je me dépouillai de mes vêtements, j'errais tout nu à travers les champs, et me traînais sur la terre à quatre pattes, exposé au soleil et à la pluie, à la gelée et à la neige, en la compagnie des plus sales animaux, partageant leur nourriture et imitant leurs cris. Après un an ainsi passé, il plut au Seigneur d'avoir compassion de ce pauvre malheureux et de me faire revenir à la raison. Les paroles sont impuissantes à exprimer la confusion et la honte dont je fus accablé, et je reconnus bien que ç'avait été une punition de mes péchés. Je me confessai du mieux qu'il me fut possible, dès que je le pus ; et par la grâce de Dieu, j'ai toujours vécu depuis conformément à ses divines lois. Qu'en pensez-vous? N'a-t-il pas usé à mon égard d'une miséricorde sans exemple?* Notre saint, en l'embrassant, lui dit : *Vraiment le pécheur devient semblable à la brute qui n'a point d'entendement.* Il approuva sa conduite présente, le confirma dans ses sentiments, et le consola en l'assurant que Dieu ne retirerait jamais de lui sa grâce, tant qu'il serait fidèle à ses résolutions. Un assassin, qui avait été payé pour tuer quelques personnes, traversant un jour un groupe d'auditeurs devant lequel le saint prêchait, s'arrêta en se disant en lui-même : *Celui que je cherche ne serait-il point parmi cette multitude?* Il se tint donc là pour observer, et ne put s'empêcher d'entendre le discours du prédicateur, et en l'entendant il ne put se défendre de rester pour l'écouter, comme s'il eût été retenu dans ce lieu par enchantement; quand tout à coup ces paroles retentirent à ses oreilles : *Des milliers de pénitents pleurent leurs fautes passées, et toi, misérable pécheur, tu médites de nouveaux crimes! Malheureux, que ni le bras de Dieu levé pour lancer ses foudres, ni l'enfer ouvert sous tes pieds pour t'engloutir, ne sauraient détourner du crime!* Sa conscience coupable fut déchirée de remords, son cœur se détourna du mal, il confessa ses iniquités, et d'un meurtrier devint un saint. Un jeune homme qui vivait dans la débauche fut si touché par un autre sermon de François, que, bravant tout respect humain, il se jeta publiquement aux pieds du crucifix, en s'écriant : *Mon père, je suis perdu : il y a près de vingt ans que je ne me suis pas confessé;* et en disant ces mots, il pleurait amèrement et se frappait à coups de discipline. Puis, accompagnant la confrérie au *Gesu Nuovo*, il chercha notre saint qui, comme un tendre père, se jeta à son cou et l'embrassa, l'excitant à la confiance et l'aidant à se réconcilier avec Dieu. Le jeune homme non-seulement renonça à ses anciennes habitudes criminelles, mais fit voir en lui un modèle de pénitence, et continua de mener une vie exemplaire.

Une autre qualité éminente de notre saint était son habileté à diriger les âmes et à donner des avis spirituels ; aussi met-on en doute lesquelles de ses exhortations publiques ou de ses instructions secrètes et privées produisirent le plus de bien. Il avait une dextérité merveilleuse à résoudre les difficultés, à dissiper les scrupules et à apaiser les disputes. Un jour, deux religieuses eurent une altercation ensemble au sujet d'une cellule à laquelle chacune d'elles prétendait avoir droit. Ni l'une ni l'autre ne voulait rien céder de ses prétentions, qu'elle soutenait avec aigreur, et toute la communauté était tombée dans une scandaleuse confusion, par les efforts que faisaient ces deux religieuses et celles qui prenaient parti pour elles, pour arriver à leurs fins. Enfin François fut appelé pour accommoder ce différend. *En vérité,* dit le serviteur de Dieu, en s'adressant à une des parties, *il faut qu'il s'agisse ici de quelque chose d'excessivement im-*

portant, pour que quelques pieds de terre vous fassent risquer, de gaité de cœur, le ciel! Cette observation fit une si profonde impression sur cette religieuse, qu'elle reconnut et déplora sa folie; et la paix et la bonne harmonie furent immédiatement rétablies.

Mais si, d'un côté, tous ceux qui écoutaient ses conseils en éprouvaient les plus heureux résultats; de l'autre côté, de graves châtiments tombaient souvent sur ceux qui négligeaient ou méprisaient ses avertissements. Un jeune homme, d'une conduite dépravée, eut l'effronterie de rire et de se moquer des remontrances du saint homme, et poussa l'audace jusqu'à l'accabler d'outrages. Notre saint supporta tout avec douceur, à l'imitation de notre divin Sauveur, qui, *quand on l'outrageait, ne rendait point injure pour injure.* Mais Dieu ne voulut pas qu'un pareil crime restât impuni: car, peu après, le jeune homme périt misérablement dans une querelle. Un autre avait, pendant l'espace de huit ans, rejeté toute pensée de Dieu et de son âme, et s'était abandonné aux plus criminelles passions; une attaque d'apoplexie le conduisit sur le bord du tombeau, sans réveiller en lui aucun sentiment de ses crimes et des terribles dangers auxquels il était exposé. Afin donc de lui donner comme un avant-goût des châtiments qui l'attendaient, et dans l'espoir de le réveiller de son apathie, on s'imagina de lui mettre de l'eau bouillante sous la plante des pieds et du feu dans les mains; mais il ne l'eut pas plus tôt senti qu'il commença à pousser des cris de fureur et de rage comme un vrai démon, sans en devenir tant soit peu mieux disposé. Alors notre saint, prenant en ses mains le crucifix, s'adressa à lui avec bonté, en lui disant: *Regarde: ton divin Rédempteur te tend les bras et t'invite à revenir à lui. Vois ces plaies entr'ouvertes, vois ce sang qui coule pour te laver de tes crimes: qu'as-tu à craindre?* Puis il présenta la divine image à baiser à ce malheureux pécheur, qui, se détournant avec fureur, proféra une horrible imprécation et expira. Mais il est grand temps de tracer une rapide esquisse de ses travaux hors de Naples.

Le bruit des grandes choses qu'il avait faites dans cette ville fit naître le désir de lui adresser les plus vives sollicitations pour l'engager à étendre jusqu'aux provinces le théâtre de ses travaux apostoliques. Mais Naples ne voulait nullement entendre à une pareille proposition, et céder son apôtre, même pour peu de temps seulement; et il fallut l'intervention de plusieurs personnes distinguées pour arriver à ce but désiré. Dans plus de cent missions que notre saint entreprit par suite de cela, il traversa toutes les provinces du royaume, à l'exception de la Calabre. On ne saurait se faire une idée des fatigues et des privations qu'il eut à essuyer, des difficultés et des obstacles qu'il eut à surmonter, dans l'exécution de cette œuvre de charité. Partout où il allait, le clergé et les principaux habitants venaient à sa rencontre et lui faisaient une réception honorable. Sans perdre un moment, l'infatigable serviteur de Dieu commençait ses travaux par un discours d'ouverture et une invocation au saint patron et aux anges gardiens du lieu. Au point du jour, il célébrait la messe et employait toute la matinée de la manière à peu près que nous l'avons déjà marqué, en parlant de ses missions à Naples. C'était un spectacle à la fois édifiant et touchant, que de voir la communion des enfants et la procession des pénitents parcourant les rues; mais quand, en finissant, il venait à prononcer son discours de clôture et à répéter ses avertissements d'adieu, c'était alors que le fruit de ses travaux était visible et que la semence de la grâce, jetant de profondes racines, donnait des signes d'une vigoureuse végétation et d'une solide durée. Quand, en effet, il exhortait le peuple à la persévérance, tous, d'une seule voix, promettaient de se conserver inviolablement fidèles à leurs engagements; et lorsqu'enfin il leur donnait sa dernière bénédiction et leur faisait son adieu ordinaire, qui était de les retrouver dans le paradis, les paroles ne peuvent exprimer, ni l'imagination concevoir, les émotions de la multitude.

Notre saint cependant ne trouvait pas toujours de si consolants encouragements à son zèle. Le démon, furieux de voir tant d'âmes arrachées de ses filets par la charité active de ce saint homme, n'épargnait rien pour le molester et le faire échouer, en soulevant contre lui des nuées d'ennemis qui décriaient sa conduite, fomentaient des soupçons et des jalousies, et lui suscitaient des obstacles, par tous les moyens et tous les artifices que la corruption des passions et la malice de l'esprit de ténèbres peuvent suggérer. D'où il s'ensuivait assez souvent, qu'au lieu de rencontrer un accueil favorable, il n'éprouvait que des outrages, à son arrivée dans des lieux où l'on avait eu soin de répandre adroitement des calomnies sur son compte; de manière que, pendant quelque temps, ses exhortations ne frappaient que des oreilles volontairement sourdes; enfin cependant, son invincible patience et sa persévérante charité, sa conduite vraiment sainte, qui seule était la réfutation complète de ses calomniateurs, triomphaient de toutes les résistances. On a recueilli par écrit peu de détails de ces mémorables missions; quelques-uns seulement, conservés par les récits de témoins oculaires, ont été sauvés de l'oubli du temps. Comme le saint missionnaire se rendait à Capoue, la voiture resta embourbée, sans qu'on pût la remuer, dans la vase d'un fossé profond, et tous les efforts du conducteur pour l'en arracher furent inutiles. Cet homme alors, suivant l'usage des gens de cette classe, se mit à maudire et à jurer. *O mon fils,* s'écria le saint, *au nom de Dieu, ne blasphémez pas. Quoi! mon père,* répliqua cet homme, *un saint pourrait-il ne pas jurer, dans un chemin aussi infernal, où nous n'avons près de nous personne, où nous n'avons pas même à espérer qu'il vienne quelqu'un qui puisse nous aider? Ayez patience,* reprit le saint homme; et il parlait encore lorsque deux jeunes hommes robustes, venant

à passer au coin de la rue, s'empressèrent d'offrir leurs services, et tirèrent les voyageurs du mauvais pas où ils se trouvaient, puis ils disparurent, sans qu'on eût eu le temps de les remercier. Dans tous les lieux où il allait, il réconciliait les ennemis, convertissait les pécheurs et opérait quantité de prodiges.

Il eut à lutter contre des obstacles d'une autre nature. Il s'adressa à M. Capèce, évêque de Chéti, capitale des Abruzzes, pour en obtenir la permission d'y prêcher. *Vraiment, oui,* répondit l'évêque ; *mais, père François, je dois vous prévenir que le peuple de notre ville est un peuple spirituel et cultivé, accoutumé à peser à son juste poids la force des raisons, et capable de le faire; vous sentirez donc tout d'abord que certaines pratiques propres à parler aux sens, telles que l'exposition de la croix ou des images de la sainte Vierge et des autres saints, choses admirables en elles-mêmes, seraient ici tout à fait hors de place et de nature à faire plus de mal que de bien. On aura certainement égard aux désirs de votre grandeur,* dit l'humble saint, *au moins jusqu'à ce que vous jugiez convenable d'y déroger.*

Peu après, le prélat ressentit une peine aiguë dont il ne pouvait se rendre compte; mais, cédant au trouble de sa conscience, il envoya dire au saint, qu'à l'égard de ce qui avait fait le sujet de leur conversation, il s'en rapportait à sa discrétion. L'évêque eut lui-même plus d'une fois occasion de constater les fruits que les pratiques qu'il était tout disposé à condamner, ne manquent jamais de produire; et notre saint sut si bien en user que la mission de Chéti réussit au delà des plus grandes espérances. Le même succès couronna les missions données par François en différentes villes; partout il opérait des conversions et des prodiges trop nombreux pour être ici mentionnés.

Dans l'Eglise de Gesu-Nuovo, à la droite du maître autel, dans une chapelle dédiée à la sainte Vierge et à sainte Anne, reposent les corps de cent soixante martyrs, chacun dans une urne séparée; et toutes ces urnes sont richement ornées et rangées des deux côtés de l'autel. Parmi ces reliques se trouvent celles de saint Cyr. Ce saint avait d'abord été médecin, et avait quitté cette profession pour embrasser la vie érémitique. Durant une des sanglantes persécutions exercées contre les chrétiens, il sortit de sa solitude pour exciter la ferveur et stimuler le courage de ses frères; mais ayant été saisi par les infidèles, on lui fit subir les plus rudes tourments, et il reçut enfin la couronne du martyre à Canope, ville d'Egypte, avec plusieurs compagnons, le dernier jour de janvier de l'an de Notre-Seigneur 288. Le second concile de Nicée fait mention de plusieurs miracles opérés par ce glorieux héros chrétien, pour la défense des saintes images. Soit par l'effet d'une inspiration particulière, ou d'une vision, ou pour tout autre motif, François plaçait toutes les missions qu'il faisait sous le patronage de saint Cyr. Depuis ce moment, ce fut un débat perpétuel entre le martyr et le saint, à qui procurerait le plus d'honneur à l'autre. François recourait à saint Cyr dans toutes ses entreprises; il ne visitait jamais un malade qu'il ne le bénît avec la relique du martyr; il se servait également de l'huile qui avait brûlé dans la lampe qui luit devant son corps, et d'eau bénite avec ses reliques, pour de pieux usages; et il ne fut point content qu'il n'eût obtenu les permissions nécessaires pour établir une fête en son honneur, afin qu'il lui fût rendu un hommage public. Le troisième dimanche de mai fut le jour fixé pour cela. Pendant le cours de sa vie, il recueillit une somme suffisante pour faire faire en argent une statue du saint martyr, dans son costume d'ermite, et tenant une palme dans sa main gauche. Cette dévotion fut abondamment récompensée par des faveurs réciproques de la part du saint martyr, comme nous le montrerons dans une autre occasion.

Il serait superflu de nous étendre sur les vertus privées de notre saint, puisque c'est de sa vie publique que nous nous sommes proposé d'écrire ici l'histoire; toutefois nous ne voulons point passer sous silence son grand et fervent amour pour Jésus-Christ. Il l'honorait et l'adorait plus particulièrement dans les mystères de sa sainte enfance, de sa sainte passion et de son adorable sacrement. Lorsqu'il méditait sur ces mystères, il était toujours absorbé et pénétré d'amour; et quand il approchait du sacrement de l'autel, son visage était enflammé comme s'il eût été devant le feu. Rien ne provoquait son indignation et n'attirait de sa part des reproches sévères, comme les irrévérences envers la divine eucharistie. Il corrigea grand nombre d'abus. Il ne pouvait souffrir la moindre légèreté dans l'église, et réprimanda une dame de qualité qui était demeurée assise pendant la consécration. Il avait aussi une tendre dévotion pour la sainte Vierge : pendant vingt-deux ans il eut l'habitude de prêcher un sermon en son honneur et à sa louange toutes les semaines. C'était à la jeunesse surtout qu'il avait soin de recommander cette dévotion comme le préservatif le plus assuré de l'innocence et le meilleur remède du péché, disant qu'il était difficile de se sauver, si on ne se sentait pas de dévotion envers la mère de Dieu. Marie était son conseil dans le doute, sa consolation dans ses peines, sa force dans toutes ses entreprises, son refuge dans le danger et dans les difficultés; il éprouvait des délices inexprimables toutes les fois qu'il récitait le rosaire de notre tendre mère. Il avait également une dévotion toute particulière pour son ange gardien, pour saint François-Xavier et pour saint Janvier. La charité, l'humilité, la pureté et l'obéissance de notre saint n'ont jamais été surpassées; Dieu ne lui refusa pas non plus les dons précieux dont il se plaît quelquefois à favoriser ses serviteurs choisis. Nous allons en citer quelques exemples. Il éprouvait de fréquentes extases, dont plus d'une fois il fut favorisé en présence de plusieurs témoins; particulièrement dans une occasion, où il faisait une exhortation à la communion. Son visage parfois

brillait d'un si radieux éclat, que, comme celui de Moïse, il éblouissait les yeux de ceux qui le voyaient. Ce n'était pas non plus par des moyens naturels que sa voix, lorsqu'elle était enrouée et faible, se faisait entendre distinctement à des distances immenses. Ce don miraculeux aussi, dont il est prouvé par des témoignages authentiques que plusieurs saints ont été favorisés, c'est-à-dire, le pouvoir de se rendre présent en plusieurs lieux à la fois et en même temps, Dieu ne voulut pas que notre saint en fût privé. Son don de prophétie était vraiment remarquable; tantôt il l'exerçait sérieusement et ouvertement, et tantôt comme en plaisantant et d'une manière énigmatique, comme si on n'eût pas dû croire qu'il eût le pouvoir de faire des prédictions.

Une jeune fille étant dans le doute si elle devait se marier ou bien entrer dans l'état religieux, consulta le saint. *Vous courrez de plus grands dangers en restant dans le monde*, lui dit-il; *et ne vous laissez pas épouvanter par la pensée que vous aurez à mener une vie longue et laborieuse. Quel âge avez vous? — Dix-sept ans. — Encore juste autant d'années, et vous serez à la fin de votre pèlerinage.* Cette prédiction s'accomplit à la lettre. Cette jeune personne se fit religieuse dans un couvent de capucines, fit de rapides progrès dans la vertu; et, à l'expiration du temps marqué, elle mourut en odeur de sainteté. La femme d'un noble exprima au saint le désir de ne point survivre à son époux. *Ne craignez pas*, dit-il, *vous mourrez jeunes l'un et l'autre; mais c'est vous qui mourrez la première.* Elle mourut donc le 5 août 1727, dans sa trente-troisième année; et son mari, au mois de mars suivant, à l'âge de trente-neuf ans; et tous les deux attestèrent sur leur lit de mort la prédiction du saint. Une pauvre femme perdit un enfant d'un an; et, n'ayant pas le moyen de le faire enterrer, elle le porta à l'Eglise et le plaça dans le confessionnal du père François. Le saint homme, à son entrée dans l'Eglise, aperçut la célèbre pénitente Marie-Louise Cassier, et s'adressant à elle, il lui dit: *Voyez dans mon confessionnal: vous y trouverez un enfant abandonné chargez-vous-en jusqu'à ce que je trouve à le placer convenablement.* Elle obéit à l'instant; mais levant la couverture qui l'enveloppait, elle se tourne vers le saint et lui dit: *Mon père, il est mort.—Non, non*, répondit-il: *il est endormi;* et en même temps il lui fit un signe de croix sur le front, et lui appliqua de l'eau bénite sur les lèvres; et voilà que l'enfant ouvre les yeux et commence à respirer.—*Alors, appelez la mère, qui est au bas de l'Eglise.* La pauvre femme tout d'abord refusa de venir, et, à la vue de l'enfant, elle ne pouvait croire que ce fût le sien; mais lorsqu'il allongea ses petits bras, et témoigna la reconnaître, elle le colla contre son sein, avec des ravissements de joie; et, après avoir reçu de la part du saint une aumône abondante, elle retourna chez elle.

Une jeune religieuse se présenta devant le saint pour faire sa confession. *Allez*, lui dit-il, sèchement, *je ne puis et ne veux vous entendre. — Comment!* s'écria-t-elle avec étonnement, *votre révérence vole à la recherche des femmes de mauvaise vie, et vous rejetteriez une épouse de Jésus-Christ? — Venez-vous pour vous confesser?* reprit le saint, *sans examen, sans contrition, sans ferme propos de changer de vie, et sans la moindre étincelle de dévotion?* Cette réponse fit rentrer cette religieuse en elle-même; et, reconnaissant ses désordres, elle changea de vie.

Notre saint par ses prières et son intercession obtint plusieurs faveurs miraculeuses pour des personnes malades et dans la détresse; et à sa considération, saint Cyr, son patron, opéra un nombre infini de miracles semblables. Il y avait dans un monastère une religieuse affligée d'horribles convulsions; on envoya, à la fin, chercher le père François. *Je vous apporte de bonnes nouvelles*, dit-il en entrant, *un médecin qui guérit de tous les maux;* puis il lui donna la relique de saint Cyr à baiser. *Avez-vous confiance en ce médecin? Voulez-vous l'invoquer et avoir dorénavant de la dévotion pour lui?* La réponse fut affirmative. *Vous voilà déjà guérie*, dit-il: *levez-vous et allez à l'instant même au chœur, rendre grâces à Dieu.* Et aussitôt, à son grand étonnement et à sa grande consolation, comme de tous ceux qui étaient présents, elle fit ce qu'il avait commandé.

Notre saint fut averti par inspiration divine de l'instant de sa mort. A la mort de son frère, il fit entendre ces paroles: *Dans un an d'ici, nous nous trouverons réunis;* et lorsqu'il était encore en pleine santé, il dit en prenant congé des religieuses de Sainte-Marie-du-Divin-Amour: *Mes chères filles, c'est pour la dernière fois que je vous parle aujourd'hui; ne m'oubliez pas dans vos prières; adieu, jusqu'à ce que nous nous revoyions dans le paradis.* Pendant sa maladie, il dit, à l'approche de la fête de saint Cyr: *Je ne serai pas en vie pour la voir.* Enfin, lorsque le médecin qui le soignait lui fit sa dernière visite, il le remercia de ses attentions et lui dit: *Nous ne nous reverrons plus désormais de ce côté de la tombe: car lundi sera le dernier jour de ma vie.*

Durant le mois de mars 1715, au commencement du carême, il donnait pour la troisième fois une retraite aux élèves du collége des Nobles, quand tout à coup il sentit une fièvre dévorante s'emparer de ses membres, tellement qu'on fut obligé de le porter chez lui. En quelques jours cependant il se rétablit; et, quoique faible encore, il reprit ses travaux ordinaires. Mais sa santé déclina toujours, et vers le mois de décembre, ses forces parurent entièrement épuisées. Le supérieur jaloux de conserver une vie si précieuse, l'envoya prendre les eaux minérales de Puzzuoli; mais il n'en ressentit pas le moindre effet salutaire, et étant revenu à Naples en 1716, il prit sa place à l'infirmerie. On ne saurait exprimer les cruelles souffrances qu'il eut à endurer; et cependant il ne lui échappa jamais un murmure. *Béni soit Dieu le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui*

nous console dans toutes nos tribulations : telle était l'exclamation qu'il faisait constamment entendre. Quand quelqu'un s'approchait pour compatir à ses souffrances, le héros chrétien se joignait les mains sur la poitrine en disant : *Crescant in mille millia, qu'elles s'accroissent à l'infini !* On lui parlait de tout le bien qu'il avait fait : *Rien, rien,* s'écriait-il : *la faute que j'ai le plus à appréhender, c'est ma paresse.* On l'exhortait à invoquer saint Cyr pour obtenir le rétablissement de sa santé et quelques années encore de vie à consacrer au service de Dieu. *Ah! non,* dit-il : *le saint et moi nous nous sommes entendus sur ce point; l'affaire est maintenant consommée.* La faveur qu'il demandait était de voir la statue, dont nous avons parlé, terminée avant sa mort. Elle lui fut accordée. *Maintenant,* dit-il, *je meurs content ;* puis, avec la permission de ses supérieurs, il distribua trente petits reliquaires qui contenaient des parcelles des reliques du saint, à ceux qui avaient contribué à cette œuvre pieuse.

La mort alors s'avança à grands pas ; c'est pourquoi, le jour de la fête de l'Exaltation de la sainte croix, après avoir fait une confession générale, il reçut le saint viatique; et six jours après, l'extrême-onction. Tout le long de la nuit, il laissa son cœur s'épancher en toute liberté, et voici quelles étaient les paroles qu'on lui entendait répéter : *Bénissons le Père, le Fils et le Saint-Esprit; louons-le et exaltons-le à tout jamais. Le Seigneur est grand et infiniment digne de louanges, dans la cité de notre Dieu, sur la sainte montagne.* Puis, baisant les plaies du crucifix, en pleurant, il s'écriait : *Souvenez-vous, divin Jésus, que cette âme vous a coûté pour sa rançon jusqu'à la dernière goutte de votre sang.* Et comme l'infirmier l'engageait à prier du cœur plutôt que des lèvres, à cause de la peine qu'il avait à parler, *Ah! mon cher frère,* dit-il, *quoi que nous puissions penser ou dire d'un Dieu si grand, sa grandeur est au delà de toute pensée et de toute expression.* Puis, les yeux fixés sur une pieuse image de la sainte Vierge, *Ah! Marie,* dit-il, *ma très-chère mère, vous m'avez toujours chéri comme une tendre mère, quoique je ne fusse pour vous qu'un enfant trop indigne. Comblez maintenant la mesure de vos bontés à mon égard, en m'obtenant l'amour de votre divin Fils.* Ensuite, comme s'il se fût déjà trouvé à la porte du paradis, il s'écria : *Que la maison du Seigneur est grande! Bienheureux ceux qui habitent dans votre maison, Seigneur ; ils vous loueront dans les siècles des siècles. Anges saints, que tardez-vous? Ouvrez les portes de la justice; j'y entrerai, et je louerai le Seigneur.*

Sa maladie dura encore quelques jours. Malgré le désir que notre saint avait tant de fois exprimé qu'on le laissât seul, il fut impossible d'arrêter la foule qui se pressait pour le voir une dernière fois, lui baiser les mains, et recevoir sa dernière bénédiction. Il les bénissait tous avec une aimable douceur; et voyant couler leurs larmes, *Ne pleurez pas,* disait-il, *je vais au ciel, où je me souviendrai de vous, et serai plus à portée de vous être utile.* Mais quel est le jour si serein qui ne soit, par intervalles, couvert de quelques nuages? quelle est la mer si calme qui ne soit jamais agitée par la tempête? Il plut à Dieu de perfectionner la vertu de notre saint en la soumettant à une terrible épreuve. La rigueur de la lutte agitait violemment toute la personne du saint homme; et, poussant un grand cri, il appelait à son secours le Tout-Puissant, le Fils éternel, Notre-Dame et tous les saints. On lui demanda la cause de cette horrible convulsion. *Je combats,* s'écria-t-il, *je combats! au nom de Dieu, priez pour moi que je ne succombe pas.* Puis, comme s'il repoussait le malin esprit, il disait : *Non, jamais; retire-toi; je n'ai rien à démêler avec toi.* Son visage enfin reprit son éclat, et il répéta avec douceur ces paroles : *C'est bien, c'est bien;* et à ces mots il se mit à chanter le *Magnificat* et le *Te Deum.* Il manifesta le désir de recevoir la sainte eucharistie; mais le supérieur ne le jugeant pas à propos, vu qu'il y avait très-peu de temps qu'il avait communié, l'humble saint s'y conforma. Ce fut alors qu'il tomba en agonie; on récita pour lui la recommandation de l'âme, et, au milieu des larmes de ses frères, François de Girolamo expira, vers midi, le lundi 11 mai 1716, dans la soixante-quatorzième année de son âge et la quarante-sixième de sa vie religieuse, après avoir passé quarante ans dans les travaux de la carrière apostolique.

Malgré la défense que le supérieur, par motif de prudence, avait faite de sonner la cloche pour annoncer sa mort, la nouvelle n'eut pas besoin d'être annoncée par le son de la cloche pour se répandre dans toute la ville; elle la parcourut dans tous les sens, et avec tant de rapidité, qu'en moins de rien le Gesu-Nuovo se trouva rempli d'un concours immense de peuple de toutes les classes. L'infirmier, voulant garder quelque relique d'un si saint homme, eut soin, avant de le revêtir des habits sacerdotaux, de lui couper un morceau de la peau qui couvre la plante des pieds; mais le pieux larcin fut bientôt découvert, quelques précautions qu'il eût prises pour le cacher : car le sang se mit à couler si abondamment de la plaie, que non-seulement les linges en furent empreints, mais qu'on en remplit une fiole contenant trois ou quatre onces. Ce sang, que l'on conserva, retint pendant trois mois sa rougeur et sa liquidité, et opéra plusieurs miracles.

Le soir, le corps fut porté à l'église, pour le chant de l'office; et un détachement de gardes suisses suffit à peine pour le mettre à couvert de la violence et de la dévotion indiscrète de la foule. En effet, à peine y avait-il trois psaumes de chantés, que la multitude, franchissant tous les obstacles, se pressa autour du corps, désirant avec empressement emporter quelque relique du saint, et principalement tremper des mouchoirs dans le sang qui coulait encore de la plaie ci-dessus mentionnée et pénétrait à travers la bière. Enfin on plaça le corps dans une chapelle latérale, où il fut protégé contre toute nou-

velle violence par une grille en fer, qui, en le défendant, le laissait toujours visible à tous les yeux. Toutefois il ne fut pas possible de résister aux instances de plusieurs personnes pieuses qui sollicitaient la faveur d'approcher du saint et de lui baiser les mains; à la fin du jour même on laissa entrer des artistes pour tirer son portrait et copier ses traits. Une troupe de suppliants se rendit à l'église le lendemain matin, conjurant le saint de les délivrer de leurs maux et de leurs peines. Leurs espérances ne furent pas trompées : plusieurs guérisons furent opérées sur le lieu même, et l'église plusieurs fois retentit des cris, *Miracle! miracle!* Le corps resta ainsi trois jours exposé; et le quatrième, il fut enfermé dans un cercueil de plomb.

Saint François de Girolamo était d'assez grande taille et bien proportionné; les années avaient blanchi ses cheveux, qui auparavant étaient noirs. Il avait le front large, la tête petite, terminée en pointe et un peu chauve. Son visage était maigre et d'un teint rembruni; ses yeux, noirs et perçants, étaient ombragés par des sourcils épais; son nez un peu aquilin; sa voix, qui, quand il prêchait, était forte et sonore, était basse et faible en conversation. Il avait des manières engageantes, un air toujours joyeux; et tout son extérieur respirait la modestie, la sainteté et la piété.

Le 3 juillet 1736, après en avoir obtenu la permission, on exhuma le cercueil de notre saint, et le corps fut trouvé réduit en poussière. On recueillit soigneusement ces cendres précieuses, on les déposa dans un autre cercueil en bois garni de cuivre, et on les transporta du cimetière commun à la chapelle de Saint-Ignace.

De nombreux miracles répandirent promptement la réputation de sainteté de François dans toute l'Italie. A peine avait-il expiré, que les gens les plus sages et les plus vertueux lui déférèrent le titre de saint; et le cardinal Orsini, depuis Benoît XIII, qui avait pour lui une vénération toute particulière, prêcha son panégyrique dans la cathédrale de Bénévent. Peu après sa mort, la ville de Naples, de concert avec Bénévent, Nole et plusieurs autres, pétitionnèrent auprès de la congrégation des Rites pour obtenir sa béatification; et le procès-verbal de ses vertus et de ses miracles fut rédigé et envoyé à Rome par le cardinal Pignatelli, agissant de concert avec les autres cardinaux, les nobles et les magistrats du royaume. Mais ce fut en Allemagne que notre saint acquit la plus étonnante célébrité : six ans seulement après sa mort, un des pères de la société publia un livre ayant pour titre : *Récit des miracles qui ont rendu le père François de Girolamo célèbre dans toute l'Europe, et particulièrement en Allemagne*. Les plus vives sollicitations furent adressées de ce pays à la société, afin qu'on imprimât sa vie; et quand elle parut (la première publication s'en fit en Allemagne), il s'en vendit vingt mille exemplaires dans la seule ville de Cologne. Marie, archiduchesse d'Autriche, depuis reine de Pologne, fut redevable à notre saint d'un signalé miracle, ainsi qu'elle l'a attesté elle-même dans un document envoyé de Dresde et daté du 20 juillet 1721. L'électeur de Mayence aussi donna un témoignage authentique de sa reconnaissance pour les faveurs qu'il en avait reçues, en lui offrant, en acquittement d'un vœu, un cœur en or. Enflammé également de zèle et de sentiments de gratitude, l'électeur de Cologne pétitionna auprès du pape pour le prier d'ordonner un examen juridique des miracles de notre saint; sa pétition est datée de Munster en Westphalie, 30 janvier 1723; et en 1728 l'empereur Charles VI, depuis roi d'Espagne, l'électeur de Bavière, et autres potentats, réunirent leurs efforts pour presser le saint-siége d'élever notre saint aux honneurs publics. Après les préliminaires de rigueur, un décret qui déclarait que ses vertus étaient héroïques, fut enfin publié par Benoît XIV, vers la fin de mai 1758; ses miracles furent approuvés par un autre décret émané de Pie VII, et daté du 9 février 1806; et le jour de la fête de saint Joseph, de la même année, le même pontife rendit le décret définitif de sa béatification.

Des trois miracles dont le récit se trouve ci-joint, le premier est mentionné avec des éloges particuliers dans ces décrets, et les deux autres furent choisis pour être approuvés lors de la béatification. Donna Teresa, fille de don Adrien, duc de Lauria, avait une fille nommée donna Elena Guevarra, qui, à l'âge de dix ans, était en proie à une maladie occasionnée par les suites funestes d'une petite vérole rentrée; cette maladie commença par les yeux, qui se mirent à couler successivement, et devinrent enfin si faibles qu'ils ne pouvaient plus supporter la lumière. Une fois seulement, dans l'espace de vingt-quatre heures, elle pouvait ouvrir la bouche pour parler et prendre de la nourriture; et il fallait alors user des plus grandes précautions : car s'il venait à pénétrer dans son appartement un seul rayon de la lumière du soleil, ses dents se trouvaient à l'instant même étroitement serrées, sans qu'il fût possible de les desserrer. Les médecins les plus distingués l'avaient abandonnée comme incurable. Plus d'une fois la mère avait prié notre saint, lorsqu'il était encore en vie, d'exercer sa charité en sa faveur; et, peu de temps avant sa mort, il lui avait assuré que sa fille se rétablirait; aussi la nouvelle de sa mort et le récit des miracles opérés par ses restes sacrés ne lui furent pas plus tôt parvenus, qu'elle se hâta de se rendre à l'église avec sa fille, et la fit tenir élevée vers la bière, de manière à pouvoir toucher la main du saint homme. Le premier signe auquel se manifesta l'heureux résultat de cette démarche, fut que l'enfant commença à parler et demanda qu'on la mît à terre. Quel ineffable bonheur pour la mère, lorsqu'elle la vit en état de marcher aisément, qu'elle vit ses membres si frêles et son corps si extraordinairement amaigri reprendre leur état naturel! Et quand, à son retour à la maison, on la vit s'asseoir à la table,

prendre de la nourriture, et converser sans le plus petit signe d'embarras et de douleur, la réalité de sa guérison miraculeuse fut évidente pour tout le monde. Elle embrassa plus tard l'état religieux, et vécut jusque dans un âge fort avancé, sans avoir jamais éprouvé aucun retour de sa maladie.

Un membre de la congrégation de la Mission, Jean Ambroselli, médecin de profession, persista à vouloir retourner chez lui malgré l'avis contraire de notre saint, qui lui annonçait qu'il était menacé d'un danger. Quelques mois seulement après, au moment où il sortait le soir de chez un malade, il reçut dans le bras droit la décharge d'une arme à feu et tomba à terre. On le ramassa et on le porta chez lui. Le chirurgien déclara que la blessure présentait un extrême danger : en effet, les os, les muscles et les chairs du bras et de la main étaient horriblement meurtris et fracassés, et faisaient quasi l'effet d'une noix brisée par un marteau. Pour lui sauver la vie, l'amputation fut jugée nécessaire; mais le malade ne voulut point se résoudre à la subir, et prit le parti de se recommander au père François, se rappelant qu'il lui avait prédit ce malheur. Peu après, il vit en songe le saint, dans son attitude ordinaire, qui, lui touchant le bras, lui enjoignit de dire, *Notre Père*, etc., *Je vous salue, Marie*, etc., et *Gloire au Père*, etc., trois fois par jour, et disparut. Il se réveilla aussitôt et ne ressentit plus de douleur dans son bras, et ne vit plus aucune trace de sa blessure. Proclamant ce miracle partout où il allait, il partit sans délai pour Naples, dans le but de remercier son bienfaiteur, qu'il espérait trouver encore en vie ; il parcourut à pied, en marchant jour et nuit, une distance de cinquante milles, et arriva à temps pour apprendre la mort récente du saint homme, et déposer sur sa tombe le tribut d'un cœur reconnaissant.

Sœur Marie-Angèle Rispoli éprouvait des accès d'épilepsie, et fut frappée enfin d'une attaque d'apoplexie qui lui ôta le sentiment et le mouvement. A force de violents remèdes, elle recouvra la parole et le sentiment ; mais le côté gauche du corps tout entier demeura paralysé, de sorte qu'elle était obligée de garder le lit, et incapable de tout. S'étant procuré une relique du saint, elle pria l'infirmière de la lui appliquer sur le côté malade; et, la nuit même, pendant son sommeil, elle eut la consolation de voir le saint homme, qui toucha le membre paralysé, et disparut aussitôt. Le lendemain matin, elle s'éveilla parfaitement bien, se leva, s'habilla d'elle-même, et descendit à l'église, où elle trouva toutes les religieuses en prières devant le saint sacrement; car c'était le jour de la Fête-Dieu. Son apparition inattendue les frappa toutes de terreur ; mais quand elles la virent rendue à la santé, elles fondirent en larmes de joie ; et, faisant sonner les cloches, elles joignirent ensemble leurs voix et leurs cœurs en chantant des cantiques de louanges et d'allégresse, et enfin, le *Te Deum*, en actions de grâce de cette miraculeuse faveur.

S. JEAN-JOSEPH DE LA CROIX.

1654 — 1734.

Celui-là seul est un chrétien parfait, qui est crucifié au monde, et à qui le monde est crucifié, et qui ne se glorifie en rien autre chose qu'en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Non, sans embrasser au moins de cœur et d'affection la croix, on ne peut appartenir à la religion de Jésus-Christ. A notre entrée dans la vie, nous sommes marqués du signe de la croix ; dans toutes les vicissitudes dont cette vie mortelle est remplie, nous rencontrons des croix partout sous nos pas ; *allez partout où vous voudrez, et il vous sera impossible d'échapper aux croix :* elles nous accompagnent jusqu'à la mort et au tombeau. En effet, le chrétien meurt en pressant la croix sur ses lèvres, et la croix est gravée sur sa tombe pour rendre témoignage de sa foi et de son espérance. Que si Notre-Seigneur a dit en termes généraux : *Si quelqu'un veut être mon disciple, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive ;* et s'il est vrai que, pour entrer dans le royaume du ciel, il faut passer par bien des tribulations ; tous donc, sans exception, sont invités à se charger de ce fardeau. Aussi a-t-il dû s'opérer un changement complet dans les sentiments des hommes ; et la croix, dont le nom seul excitait l'horreur des païens, est devenue, à cause de *celui qui y est mort*, la gloire des chrétiens. Purifié par ce sang précieux, le bois infâme est devenu pur et brillant ; arrosé par le sang sanctificateur qui a coulé sur le Calvaire, l'arbre de malédiction a porté des fruits de bénédiction ; et lorsque le triomphe de la croix eut été proclamé par la victoire de Constantin, l'image et le signe même en devinrent glorieux : elle orna le diadème des rois et l'armure des chevaliers ; elle flotta sur les étendards et mena les soldats au combat ; elle brilla sur les temples et sur les autels, fut exposée à la vue dans les rues, sur les places publiques, sur les routes et les montagnes, et pénétra jusque dans les profondeurs et les solitudes des forêts. De même qu'on ne rougissait pas de porter le signe de la croix, on ne faisait pas non plus difficulté d'en embrasser les doctrines : au contraire, il s'en trouva beaucoup qui se firent gloire et se réjouirent d'être jugés dignes de porter la croix pour l'amour de Jésus et, pour quelques-uns, elle a été une source abondante d'ineffables douceurs, dans lesquelles ils ont

éprouvé la vérité de cette parole du Sauveur: *Mon joug est agréable et mon fardeau est léger*. Qu'y a-t-il donc d'étonnant que les saints aient toujours chéri la croix, aient choisi de préférence les souffrances, et soupiré après les tribulations? Qu'y a-t-il de surprenant que Dieu ait quelquefois récompensé les généreux désirs de ses serviteurs, en imprimant sur leurs corps une marque et un mémorial visible de leurs sentiments intérieurs, comme il en a été des stigmates du séraphique saint François et de sa fille spirituelle sainte Véronique? Non, il n'y a rien d'étrange que les saints se soient plu à mêler leurs noms à la croix à laquelle leurs cœurs étaient si étroitement attachés; ou que les peuples, après qu'ils ont quitté la terre pour aller jouir de la gloire céleste, les aient désignés par le nom même de cette croix dont ils s'étaient montrés si ardemment amoureux! Il s'est donc trouvé des âmes saintes, dont toute la vie n'a été qu'une croix perpétuelle, vrai type de la perfection chrétienne, à laquelle on n'atteint ordinairement que par intervalles dans certaines circonstances, et que pour un temps, mais qui, en elles, a commencé avec leur entrée dans la vie, et les a accompagnées jusqu'à leur dernier soupir. Souvent leur vie a passé inaperçue et vide de tout événement rare ou extraordinaire; et cependant, par leur conduite modeste et commune, ils se sont attiré plus d'admiration que ceux qui se sont illustrés par des actions d'éclat et des faits glorieux.

De même qu'un paysage caché dans l'intérieur d'un bois et dérobé à la vue du public, découvre à l'œil du curieux une beauté calme qui enchante son âme; de même que les eaux limpides qui coulent doucement le long des bords verdoyants d'une plaine émaillée, où descendent les rayons du soleil tempérés et adoucis par le feuillage des arbres environnants, dont les feuilles déchiquetées jettent un éclat resplendissant, et dont les branches, que le moindre souffle des zéphyrs agite, se balancent sur le penchant d'une colline délicieuse, présentent à l'esprit une idée plus touchante des charmes de la nature et un sentiment plus vif de sa beauté, que d'autres perspectives plus hardies, plus vastes et plus frappantes, comme seraient de hautes montagnes, des torrents écumants ou de majestueuses forêts; ainsi ces vies modestes et sans prétention fournissent à notre âme une nourriture spirituelle plus salutaire et plus bienfaisante que des histoires pleines d'intérêt et chargées d'incidents. Ce n'est pas par la multitude et la grandeur des événements qu'elles présentent, qu'il faut juger de leur excellence et mesurer leurs droits à la considération; mais bien plutôt par l'ordre, l'harmonie et l'unité de dessein qui s'y font remarquer; et le fruit que nous en retirerons nous encouragera à nous bien convaincre que ce qui est proposé à notre admiration n'est pas au-dessus de notre imitation, et que les grâces extraordinaires dont ils ont été récompensés ne sortent pas des bornes d'une espérance raisonnable, ni du cours ordinaire des miséricordes du Seigneur.

C'est de ce caractère, que nous avons essayé de tracer, que sont les vertus et l'histoire de Jean-Joseph de la Croix, le saint qui fera l'objet de ce récit.

Il naquit le jour de la fête de l'Assomption de l'an de Notre-Seigneur 1654, en la ville d'Ischia, dans l'île de ce nom, qui fait partie du royaume de Naples, de parents respectables, Joseph Calosirto et Laure Garguilo; et reçut, le jour même, sur les fonts sacrés du baptême, les noms de Charles-Cajétan. Distingué par sa piété au-dessus de ses frères, dont cinq au moins se consacrèrent d'une manière particulière au service de Dieu, il laissa paraître de bonne heure les semences des vertus qui ont singulièrement enrichi son âme et sanctifié sa vie dans l'état religieux: l'humilité, la douceur, l'obéissance, et une incomparable modestie; il manifesta également une inclination merveilleuse pour le silence, la retraite et la prière. Aussi, dès son enfance, choisit-il une chambre dans l'endroit le plus retiré de la maison paternelle; il y dressa un petit autel en l'honneur de la sainte Vierge (au jour de la grande fête de laquelle il avait eu le bonheur de naître, et envers laquelle il entretint toute sa vie une dévotion tendre et toute filiale), et passait tout son temps à l'étude et aux exercices de piété. Il n'y manifesta pas moins de bonne heure son amour pour la croix: couchant sur un lit étroit et dur, et jeûnant à certains jours de la semaine; à cette mortification prématurée de la chair, il joignait un grand zèle à étouffer tout sentiment d'orgueil, portant constamment des vêtements fort communs, malgré sa naissance et sa position, et les remontrances et les reproches qu'on lui en faisait. L'horreur du péché égalait en lui l'amour de la vertu; de sorte que son cœur, dès la première aurore de la raison, sut se soustraire, comme une plante délicate, à tout ce qui avait l'ombre même du péché, et se trouva tout pénétré de zèle pour la gloire de Dieu. Aussi ne se contentait-il pas de fuir avec le plus grand soin la compagnie des jeunes gens de son âge, de crainte d'y souiller son innocence; il recherchait encore toutes les occasions d'inspirer aux autres la haine et la crainte du péché, dont la plus légère apparence réveillait son indignation et lui arrachait des plaintes. La paresse, la légèreté, la vanité et le mensonge, dans les choses même de peu de conséquence, étaient à ses yeux des fautes dignes d'une sévère réprimande. Quand ses efforts pour détruire le péché lui attiraient des persécutions de la part des autres; loin de perdre patience, il n'y voyait qu'une nouvelle occasion de pratiquer la vertu. Ainsi, un jour où sa charité, en le portant à intervenir dans une querelle, lui attira un soufflet sur le visage, en pleine rue, il tomba à l'instant à genoux et pria pour son agresseur. Sa tendresse pour les pauvres dépassait toutes les bornes; il leur réservait la meilleure portion de ses repas,

et consacrait à leur usage l'argent qu'il recevait pour ses menus plaisirs.

La sainteté de ses jeunes années lui mérita la grâce d'être appelé de Dieu à un état saint; et se sentant intérieurement poussé à quitter le monde, il eut grand soin de prendre conseil du Père des lumières, sur la manière de suivre cette inspiration; à cette fin il redoubla ses dévotions et ses mortifications habituelles, fit une neuvaine à l'Esprit saint, et se mit sous la tendre protection, et réclama la puissante intercession de la sainte Vierge. Le Seigneur écouta ses ferventes prières; car sa Providence disposa tellement les choses, que le grand serviteur de Dieu, le père Jean de Saint-Bernard, religieux espagnol de la Réforme de saint Pierre d'Alcantara, vint à cette époque dans le pays de notre Saint, avec l'intention d'établir son ordre dans le royaume de Naples. L'habillement pauvre et vil, et l'extérieur pieux et dévot de ce saint homme et de ses compagnons, touchèrent et gagnèrent le cœur de notre saint; il désira imiter ce qu'il voyait, et ne douta nullement que ce désir ne vînt de Dieu. Il se rendit donc à Naples pour faire part de son inclination aux pères de l'ordre, qui, après avoir soigneusement examiné sa vocation, l'admirent au noviciat. Il manifesta tant d'ardeur, que les supérieurs jugèrent à propos de le revêtir du saint habit avant l'expiration du temps voulu. Cet heureux accomplissement de ses désirs eut lieu lorsqu'il était encore dans sa seizième année; il prit le nom de Jean-Joseph de la Croix, et ce fut le jour de la fête de saint Jean-Baptiste, l'an de notre rédempteur 1671, qu'il termina son édifiant noviciat, et prononça les vœux solennels de son ordre, dont il se proposa pour modèles les saints fondateurs, saint François d'Assise et saint Pierre d'Alcantara.

Il prolongea cependant les exercices de son noviciat, et continua surtout de pratiquer, pendant trois ans, une mortification extraordinaire; et, ce terme expiré, ses supérieurs l'envoyèrent pour diriger l'érection d'un couvent à Piedimonte di Afile (le monastère d'Afila) au pied de l'Apennin. Ainsi notre saint se trouva engagé dans les mêmes fonctions qu'avait remplies, au même âge, saint Pierre d'Alcantara, qui bâtit un couvent à Pedroso en Estramadure, sur le modèle duquel celui-ci, le premier monastère de l'ordre qui se soit élevé dans le royaume de Naples, était construit. Non content de donner à son monastère un extérieur simple et pauvre et des dimensions étroites à proportion, Jean-Joseph pourvut à une observance rigoureuse et parfaite de la règle. Un plus grand silence et un recueillement plus profond; une soumission plus exacte aux ordres et aux recommandations; une addition faite aux deux heures et demie assignées pour l'oraison mentale, et une récitation plus attentive et plus solennelle de l'office divin, furent les fruits de son zèle. En poussant l'œuvre dont l'exécution avait été confiée à ses soins, il ne fit pas difficulté de s'employer aux offices les plus bas et les plus pénibles, portant lui-même sur ses épaules des briques et du mortier aux ouvriers. Le zèle de notre saint ne resta pas sans récompense : ce fut en cette occasion qu'il éprouva pour la première fois ces extases et ces ravissements dont il fut dans la suite si singulièrement favorisé. Un jour, après l'avoir cherché en vain par tout le monastère, on le trouva enfin dans la chapelle, ravi en extase, et si élevé de terre, qu'il touchait le plafond de la tête.

Par obéissance, notre saint consentit à recevoir l'ordre de la prêtrise, et fut chargé d'entendre les confessions; dans cette tâche difficile il déploya une profonde connaissance de la théologie, qu'il n'avait acquise qu'au pied de la croix. Il est dit de saint Bonaventure, que, saint Thomas d'Aquin étant venu le visiter, et l'ayant prié de lui indiquer les livres dont il se servait dans ses études, saint Bonaventure le conduisit à sa cellule et lui montrant un oratoire et un crucifix : Voilà mes livres, dit-il. Voilà le principal livre d'où je veux tirer tout ce que j'enseignerai et écrirai : c'est au pied de la croix, c'est en assistant à la messe que j'ai acquis tout ce que je possède de science.

C'est aussi à cette source féconde que le docteur angélique lui-même puisa ces prodiges de sagesse qui ont étonné le genre humain; de là aussi que sainte Thérèse, étrangère aux arts et aux sciences humaines, tira ses profondes connaissances en spiritualité et son éloquence persuasive; c'est au pied de la croix également que les savants docteurs Sanchez et Suarez écrivirent leurs profonds traités; et cette source inépuisable et intarissable doit être visitée de tous ceux qui veulent boire les eaux de la vraie sagesse, ou communiquer aux autres une doctrine pure, lumineuse et attrayante. Mais, entraîné par un ardent amour de la croix, dont il découvrait de plus en plus les trésors à mesure qu'il avançait dans la dignité et les fonctions du saint ministère, il résolut de se faire, dans un bois attenant à son monastère, une espèce de solitude, où, à la manière des anciens pères du désert, il pût se dévouer entièrement à la prière et aux austérités de la pénitence, et donner à l'Eglise un exemple illustre et profitable de l'esprit sacerdotal exercé dans le plus haut degré de perfection. Dieu bénit cette sainte entreprise en lui faisant produire les fruits les plus abondants, et lui concilia les cœurs de ceux qui étaient loin comme de ceux qui étaient près. On découvrit dans le bois une délicieuse fontaine dont les eaux guérissaient les malades; auprès de cette fontaine il éleva une petite église, et tout autour, à certaines distances, cinq petits ermitages, où, conjointement avec ses compagnons, il renouvela la vie austère et sublime des anciens anachorètes, et fit de grands progrès dans la spiritualité; et pour qu'aucun soin ni aucune pensée terrestre ne vinssent troubler le repos sublime de cette vie contemplative, le monastère fut chargé de fournir chaque jour au saint

solitaire la nourriture dont il avait besoin.

Mais les supérieurs qui savaient quel riche trésor ils possédaient dans la personne de notre saint, le choisirent pour maître des novices, dès qu'il eut atteint sa vingt-quatrième année. Dans ce nouveau poste, loin de se permettre la moindre dispense, il fut toujours le premier à donner l'exemple d'une scrupuleuse observance de toutes les règles, de l'assiduité au chœur, de la fidélité au silence, à la prière et au recueillement. Il avait soin de faire pénétrer dans les cœurs de ceux qui étaient sous sa conduite un ardent amour pour Notre-Seigneur Jésus-Christ, un grand désir de l'imiter en tout, et, de plus, une vénération spéciale et un tendre attachement pour la sainte Vierge, sa mère. Moniteur zélé, mais plein de douceur, sans violence comme sans caprices; moniteur vigilant, sans être tracassier et fâcheux, il veillait, sans aller jusqu'à l'importunité; discret, bon, d'une humeur toujours égale, il ne recherchait et ne découvrait les fautes que pour y remédier avec une tendre charité, et portait les autres à la vertu bien plus par la muette éloquence de sa conduite édifiante que par des réprimandes et des admonitions hors de saison. De Naples, où il était employé comme maître des novices, notre saint fut transféré à Piedimonte, et investi de la charge de gardien. Le zèle que demandait cette nouvelle charge, qui imposait une plus grande responsabilité que la première, ne fut surpassé que par l'humilité profonde qu'elle exigeait également: toujours sévère pour faire observer la règle, il eut soin de faire goûter ses prescriptions aux autres, en se montrant le premier à les observer, imitant en cela le capitaine qui encourage les soldats, en bravant lui-même les dangers et en surmontant les obstacles, ou l'oiseau qui, pour enseigner à ses petits à prendre leur essor et à s'élever dans les airs, mesure le premier la distance et stimule leur vol inexpérimenté. Le bon résultat de cette manière d'agir devint bientôt manifeste; car par là il se gagna les cœurs de tous les religieux, qui, sous sa conduite, s'avancèrent à grands pas vers la perfection la plus héroïque. Cependant son esprit humble et paisible désirait en soupirant être déchargé d'une charge si pesante, et ayant obtenu au bout de deux ans le repos auquel il aspirait, il tourna ses vues charitables vers la direction des âmes, l'assistance et le soulagement des mourants et des malheureux, et la conversion des pécheurs.

Mais tandis que son ardente charité espérait consumer le reste de sa vie dans ces saints exercices, libre des soins et des embarras attachés à toutes les charges, il se vit, avec effroi, rétabli dans la charge de gardien par le chapitre provincial de 1684. Alors la croix qu'il avait ainsi plu à Dieu de lui envoyer lui devint plus redoutable et plus amère, par les ténèbres, les sécheresses et les désolations dont son âme fut, pour un temps, affligée, et par une vive appréhension dont il était affecté, d'être absolument incapable de remplir cette charge, d'autant plus qu'il se considérait comme sur le bord même de l'abîme. Le Seigneur enfin daigna dissiper les nuages qui obscurcissaient son esprit et les eaux agitées qui le troublaient, en lui rendant le calme et la lumière, par une vision consolante. Il lui sembla voir l'âme d'un frère mort depuis peu de temps, qui apaisa ses alarmes en lui donnant la douce assurance que tous les religieux de saint Pierre d'Alcantara qui étaient venus à Naples, ou qui y avaient fait profession, avaient mené une conduite si sainte, que pas un seul ne s'était perdu. Cela lui donna du courage et l'enhardit à embrasser les devoirs que sa charge lui imposait. Le Seigneur, qui avait fait passer si heureusement son serviteur par cette rude épreuve qu'il lui avait envoyée pour son plus grand bien; le Seigneur, comme un père indulgent et miséricordieux, récompensa le mérite qu'il y avait acquis, en le glorifiant d'une manière tout admirable. En effet, dans tout le cours de son administration, des secours surnaturels vinrent soulager les besoins et les privations auxquels le monastère se trouvait par fois réduit: tellement que, dans un temps de famine, tout le pain ayant été distribué aux pauvres, de sorte qu'il n'en restait plus du tout pour la communauté; au moment même, une personne inconnue apporta et déposa à la porte du monastère autant de pains précisément qu'il y avait de membres dans la communauté; et ce fait miraculeux se renouvela dans deux circonstances de même genre; bien plus, on y vit plus d'une fois le pain se multiplier miraculeusement, et le vin devenu aigre, reprendre son état naturel; et les mêmes herbes qui, un jour, avaient été cueillies pour être données aux pauvres, repoussèrent pendant la nuit et en plus grande abondance.

Lorsqu'il fut de nouveau déchargé de la fonction de gardien, ce ne fut que pour reprendre la place de maître des novices, qu'il occupa pendant quatre ans consécutifs et qu'il exerça partie à Naples et partie à Piedimonte. Mais alors revinrent les croix dont il avait coutume d'être visité, et auxquelles succédait ensuite un surcroît de grâces et de faveurs surnaturelles: alternative qui partagea tout le cours de sa vie. D'abord il fut appelé dans son lieu natal, Ischia, pour y remplir le pénible devoir de l'affection filiale, et recevoir le dernier soupir de sa mère mourante. Il s'y rendit, et à son arrivée, comme à un signal donné, la foule s'assembla autour de lui pour le saluer, et le bruit se répandit de toutes parts, comme une nouvelle pleine de joie, que le saint était venu. On le conduisit ainsi à la maison de sa mère, en qui, à sa vue, toutes les puissances vitales se rallièrent autour de leur flamme expirante, qui dès lors brûla joyeusement dans la lampe, jusqu'à la fin. Elle ne pouvait souffrir qu'il la privât un moment de sa chère compagnie, ne pouvant rassasier ses yeux maternels, tant que la mort ne les eut pas encore assujettis à son domaine, de contempler le fruit de ses entrailles; et ne cessait

pas un instant de se recommander à ses prières. Elle mourut remplie d'espérance et de calme, en présence de ce fils bien-aimé ; et ce fils incomparable, étouffant les vives et profondes émotions que produisait en lui le sentiment de la douleur, accompagna à l'église ses restes mortels, et offrit le sacrifice de propitiation pour le repos de son âme. Qui pourrait se faire une juste idée de ce qui se passa en lui pendant la célébration de cette messe ? Comme les flots de sa douleur perçaient à travers les graves et solennelles pensées dont il était alors occupé ! Comme il voyait en esprit l'ombre suppliante de sa mère recueillir les saints accents qui tombaient de ses lèvres ! Comme il voyait son visage briller d'un plus grand éclat, à mesure que les saints mystères s'avançaient ! Avec quel bonheur, à la fin du sacrifice, il vit son âme reconnaissante monter au séjour de l'éternelle félicité, et y exercer d'abord en sa faveur les priviléges que donne le ciel, en implorant des grâces pour son fils et son libérateur ! Sa douleur en était-elle moins filiale, moins poignante, parce qu'elle était raisonnable et chrétienne, et parce qu'au lieu d'éclater en vaines démonstrations et en lamentations lugubres, elle demeurait enfermée dans le secret de son cœur généreux, et que, ne troublant point le calme de son âme, elle laissait une libre carrière et un libre exercice à son jugement et aux salutaires opérations de la charité chrétienne ? Assurément il n'y a que la religion de Jésus-Christ qui puisse ôter à la mort son aiguillon, cet aiguillon qui ne perce pas plus cruellement ses victimes que ceux qui leur survivent : car s'il est pénible de mourir, à cause de l'éternelle séparation qui s'ensuit de tous les objets de nos affections, ce n'est pas une peine moins déchirante que d'être témoin d'une telle mort ; lorsque, avec toute la réflexion d'un esprit calme et sain, qui sent, dans tout ce qu'elle a de plus cuisant, la grandeur d'une perte semblable, nous nous voyons arraché pour toujours et condamné à souffrir les maux les plus extrêmes, un objet qui nous était cher. Mais qu'est-ce que la mort pour un chrétien, sinon une barrière derrière laquelle une compagnie délicieuse attend son arrivée, et par où il est décidé que tous ceux qui vivent sur la terre passeront tour à tour ? Les tendres offices de la charité de ceux qui sont placés des deux côtés de cette barrière, facilitent et éclairent le passage : les saints, en intercédant auprès du Père des miséricordes en faveur de leur frère expirant ; et les amis encore vivants, en recommandant à son Dieu et Juge le chrétien mourant, et en accomplissant à son égard tous les devoirs qui sont dictés par l'affection naturelle et une piété charitable. On présente la croix à baiser au moribond : on implore pour lui le secours des saints ; on ne cesse d'adresser des prières au ciel ; on veille avec inquiétude dans l'attente du moment où il va quitter la vie : non pour arrêter brusquement et tout à coup le cours d'une sensibilité naturelle, sainte et légitime ; mais pour le diriger dans un canal plus convenable, selon qu'il sera plus à propos ou de solliciter la fin de ses souffrances, une heureuse délivrance et la miséricorde de Dieu dans l'autre vie, ou de contempler les terribles rigueurs du tribunal de Dieu, espérant qu'il en obtiendra un jugement favorable, et le demandant par les vœux les plus ardents ; et, dans le cas où il lui resterait une dette à acquitter avant d'être mis en possession de l'éternel bonheur, qui lui est destiné et qu'il obtiendra un jour, abréger autant que possible la durée de ses souffrances, et lui ouvrir promptement les portes de l'éternité bienheureuse, par les mérites infinis de la douloureuse passion de Notre-Seigneur. C'est ainsi que la force chrétienne veut que nous recevions le coup de la mort : non avec découragement, parce qu'elle est inévitable ; mais bien avec fermeté et avec joie, parce que c'est le temps d'une meilleure espérance, où nous plantons sur la tombe l'étendard du salut. Ce sera un moyen très-naturel d'arrêter ces émotions auxquelles il est à la fois si consolant et en même temps si pénible de se livrer ; elles n'en auront pas un cours moins libre, et elles profiteront bien davantage après qu'on aura ainsi fait d'abord justice aux droits de la religion. Saint Bernard violait-il les sentiments de l'humanité en suivant d'un œil sec et d'un air calme le corps de son frère au tombeau, assistant à tous les offices religieux et y officiant lui-même ? Ce grand cœur était-il insensible, lorsque son incomparable douleur éclatait au milieu d'un discours sur un sujet qui y était tout étranger, dans une apostrophe pathétique à son frère défunt, payant ainsi un magnifique tribut aux vertus de celui qui avait partagé son cœur et ses affections ? Ou plutôt cet exemple de force et de grandeur d'âme chrétienne ne contraste-t-il pas victorieusement avec le découragement et la tristesse pusillanime et demi-païenne qui accablent certaines personnes à la vue ou au nom même de la mort, comme si la foi catholique, ardente, généreuse et pleine de confiance, pouvait trouver quelque consolation dans cette croyance froide et sombre qui dit adieu à l'espérance sur le bord de la tombe ?

Tels furent le courage et la grandeur d'âme que déploya notre saint dans cette triste circonstance ; et bientôt après il dut encore en user d'une autre manière au retour des sécheresses et de la désolation spirituelle dont il a été déjà parlé. Son ennemi spirituel mêla cette fois un autre élément d'amertume et d'épreuve dans la coupe de la tribulation : ce fut la crainte de ne point procurer la gloire de Dieu par les austérités qu'il pratiquait lui-même, ou recommandait à ceux qui étaient sous sa direction, craignant qu'elles ne fussent plutôt l'effet d'une trompeuse illusion ; dans cette épreuve de grâce, il fut encore, comme précédemment, consolé par une vision ; un novice qui était mort lui apparut environné d'une gloire céleste, et lui assura en termes formels que c'était uniquement à sa direction qu'il était redevable de cette

gloire ; ce qui rétablit enfin le calme dans son cœur. Le chapitre provincial de 1690 le chargea de l'office de *définiteur*, sans lui ôter la charge qu'il avait déjà. Les difficultés attachées à ces deux fonctions exigeaient la réunion des vertus de la vie active à celles de la vie contemplative ; notre saint les surmonta toutes d'une manière aussi admirable qu'heureuse. Ayant été enfin rendu tout à fait à la vie privée, pour laquelle il avait tant d'attrait, il eut un libre champ et une pleine liberté pour l'exercice des vertus apostoliques.

Alors il survint un événement qui faillit éteindre en Italie l'institution à laquelle il appartenait, et lui fournit une occasion éclatante de montrer combien il était utile à l'ordre. Les religieux de Saint-Pierre d'Alcantara d'Espagne ayant eu quelques démêlés avec ceux d'Italie, obtinrent du saint siége leur séparation de ces derniers, qui, se voyant ainsi abandonnés, eurent recours à notre saint, qui, se laissant vaincre par leurs prières, entreprit la défense de leur cause auprès du souverain pontife, et réussit, dans une congrégation tenue en 1702, à changer les sentiments des cardinaux et des évêques, qui étaient tous disposés à en ordonner la suppression ; de sorte que, le lendemain de la fête de l'apôtre saint Thomas, il fut publié un décret en vertu duquel l'ordre était établi en Italie sous la forme d'une province. On convoqua un chapitre, dans lequel la tâche difficile du gouvernement de l'ordre fut, d'un consentement unanime, déférée et imposée à l'humilité et aux répugnances de notre saint, qui, après avoir eu à surmonter des difficultés et des obstacles incroyables, eut enfin la satisfaction de voir tous les matériaux nécessaires enfin rassemblés, et l'ordre établi d'une manière ferme et solide. Avant la réunion du chapitre général de l'ordre, il avait été nommé définiteur par le chapitre provincial ; mais, sur les représentations qu'il fit qu'on le forçait si souvent d'accepter des charges, malgré toute la répugnance qu'il en avait, il obtint enfin un bref du pape qui l'exemptait de toutes charges, et qui lui ôtait même sa voix active et passive dans le chapitre. Dans le cours de l'année 1722, un autre bref abandonna aux religieux de Saint-Jean d'Alcantara le monastère de Sainte-Luce, à Naples ; et c'est là que se retira notre saint, pour ne plus désormais paraître au grand jour, qu'il fuyait avec tant de soin, et qu'il resta pour édifier ses frères pendant le reste de sa vie, et élever l'édifice de ces rares vertus dont nous allons maintenant tracer une faible esquisse.

La foi est comme la pierre qui forme la clé de l'arche, c'est elle qui donne à l'édifice des vertus chrétiennes sa force et sa solidité : car, sans la foi, nous ne saurions avoir l'assurance ou que notre sainteté est appuyée sur une base légitime, sans quoi elle ne peut nous être d'aucune utilité, ou qu'elle se soutiendra debout contre tous les assauts qu'elle aura à essuyer. Parler de l'attachement de notre saint pour cette vertu nécessaire, serait chose absolument inutile, puisque toute sa vie n'est qu'une preuve parlante de cet attachement, non moins que du degré sublime dans lequel il plut à Dieu de le rendre capable d'en apprécier et d'en sentir les consolants mystères. Il aimait à remercier Dieu de l'avoir fait arriver à la connaissance de la vérité, sans soulever d'une main téméraire ou profane le voile du sanctuaire, pour examiner ce qui y est renfermé : car il était persuadé que toute tentative pour pénétrer les secrets de Dieu ou sonder la profondeur de ses desseins, serait aussi désespérée qu'impie ; c'est pourquoi il s'inclinait avec une entière soumission devant les vérités de la foi. Un jour qu'il vit quelqu'un murmurer avec pétulance contre la Providence, il s'écria avec une vivacité impressive et énergique, en se mettant la main sur le front : *Que peut un os de trois doigts comprendre dans les desseins impénétrables de Dieu ?*

De cet attachement de notre saint pour la vertu de foi découlaient son zèle pour instruire les ignorants des mystères de la religion ; la force, la ferveur et la prodigieuse clarté avec lesquelles il exposait les dogmes sublimes de la Trinité et de l'Incarnation, et même de la prédestination et de la grâce ; le don qu'il possédait de rassurer les appréhensions et d'apaiser les doutes relatifs à la foi ; et enfin, cet exercice continuel de la présence de Dieu, qu'il pratiquait sans aucune interruption, et ne cessait de recommander en disant : *Celui qui marche toujours en la présence de Dieu, ne commettra jamais de péché, mais il conservera son innocence et deviendra un grand saint.*

De ce vif sentiment de foi naissaient également ce recueillement intérieur perpétuel, que ni les rapports avec le monde, ni l'exercice des différents devoirs qui le mettaient en contact avec les autres, ne pouvaient troubler ; ce rapport continuel à Dieu, de toutes ses pensées, de toutes ses paroles et de toutes ses actions ; sa soumission et sa conformité à la volonté de Dieu parmi les croix sans nombre dont il fut visité ; et enfin, cette chaleur de sentiment qui lui arrachait ces exclamations, qui étaient ses expressions habituelles : *Mourir pour Jésus ! Puissé-je être digne de verser mon sang pour lui ! Oh ! avec quelle ardeur je désire verser mon sang pour rendre témoignage à la sainte foi !*

L'espérance en Dieu rendait notre saint d'une humeur toujours égale, joyeuse et gaie au milieu des diverses contradictions qu'il rencontra dans l'établissement de son ordre en Italie. Il avait coutume de dire à ses compagnons, lorsqu'ils se décourageaient à la vue des persécutions qu'ils avaient à subir : *Espérons en Dieu, et nous serons certainement consolés ;* et aux malheureux qui affluaient à lui : *Dieu est un tendre père qui aime et secourt tous ses enfants ;* ou bien : *N'en doutez pas, espérez en Dieu, il pourvoira à vos besoins.* C'est là aussi ce qui faisait que son cœur jouissait d'une paix que nulles souffrances ne pouvaient altérer, et qui ne l'abandonna pas, lors même qu'il fut abattu sous l'attaque d'apoplexie qui se termina avec sa vie. Car s..u

espérance était basée sur le principe catholique, que Dieu, qui le destinait pour un royaume éternel, ne lui refuserait point les secours nécessaires pour y arriver. Il soupira toujours après l'accomplissement de sa destinée, et vécut dans une sphère toute d'espérance et de désir, élevé au-dessus du monde, dont il ne regardait qu'avec mépris les vanités, les plaisirs, les honneurs et les dignités, qu'il fuyait par humilité. Son langage était l'expression de ses sentiments : *Qu'est-ce que cette terre,* disait-il, *sinon de la boue, un monceau de poussière, un pur néant : le paradis, le ciel, Dieu est tout. Ne vous attachez point aux biens de ce monde, fixez vos affections en haut ; pensez à ce bonheur qui durera éternellement, tandis que l'ombre de ce monde s'évanouira.* Quoique son espérance, en vue des mérites de la sainte passion de Notre-Seigneur, fût sans bornes, il ne pensait cependant qu'avec effroi à la griéveté du péché et à la redoutable sévérité des jugements de Dieu ; et de là ce regret si vif que lui inspirait le péché, et cette prodigieuse humilité qui le portait à déplorer sans cesse son défaut de correspondance à la grâce divine, à se proclamer partout pécheur, et à se recommander aux prières des autres.

Tant s'en faut que la confiance de son serviteur déplût à Dieu, qu'il la justifia et la récompensa par plusieurs miracles; nous en avons un exemple frappant dans un fait qui eut lieu environ huit ans avant sa mort. Au mois de février, un marchand napolitain l'attendit jusqu'au soir à la porte de son jardin; et, au moment où il rentrait, il l'aborda en le conjurant de prier pour sa femme qui se trouvait alors en grand danger, étant saisie d'un violent désir d'avoir des pêches, qu'il était impossible de se procurer à cette époque de l'année. Le saint lui ordonna de se tenir en paix et de se consoler, lui disant que, le lendemain matin, le Seigneur, saint Pierre d'Alcantara et saint Pascal satisferaient son désir. Apercevant alors, au moment où il montait les degrés, quelques branches de châtaignier, il se tourna vers son compagnon et lui dit : *Frère Michel, prenez trois de ces branches et plantez-les ; si vous le faites, le Seigneur, saint Pierre, et saint Pascal auront égard aux besoins de cette pauvre femme.* Le frère convers s'écria tout émerveillé : *Quoi, mon père, des branches de châtaignier peuvent-elles apporter des pêches? Laissez le tout, répliqua le saint, entre les mains de la Providence et de saint Pierre d'Alcantara.* Le frère Michel obéit donc et planta les branches de châtaignier dans un pot à fleurs en dehors de la fenêtre du saint ; et voilà que, le matin, on les trouva couvertes de feuilles vertes, et chacune de ces branches portait une superbe pêche. On se hâta d'en envoyer immédiatement une à la femme du marchand, qui échappa ainsi miraculeusement au péril qui la menaçait. Dieu se servit de son serviteur pour opérer plusieurs miracles de ce genre.

Pour compléter la couronne des vertus théologales, la charité, dans son double objet, caractérisa suréminemment notre saint. Cette divine vertu brûlait si ardemment dans son cœur, qu'elle éclatait jusque dans ses traits, où elle répandait une lumière surnaturelle et céleste, et donnait à ses discours une onction toute particulière. *Quand il n'y aurait ni ciel ni enfer,* disait-il, *je voudrais néanmoins aimer Dieu toujours.* Ou bien : *Aimons notre Seigneur, aimons-le réellement et en vérité; car l'amour de Dieu est un grand trésor. Heureux celui qui aime Dieu.*

Tel était le zèle dont notre saint était enflammé pour la gloire de Dieu, qu'il aurait voulu en voir tout le monde embrasé ; ses discours tendaient toujours à allumer l'amour de Dieu dans les cœurs, et à y détruire l'amour-propre. Partout où il trouvait des âmes douées d'heureuses dispositions pour la vertu, il se donnait des peines incroyables pour faire fructifier ces précieuses semences. C'est de ce zèle aussi que partaient les alarmes qu'il éprouvait à la moindre ombre de péché.

Mais ce qui le rendait surtout remarquable, c'était sa conformité à la volonté divine, et le soin qu'il avait de rapporter à Dieu tous ses désirs et toutes ses inclinations. Dès ses premières années, cette vertu se développait déjà en lui ; et dans le cours de sa vie monastique, elle lui fit conserver un visage toujours serein et joyeux au milieu des plus horribles peines, et sous le poids des croix et des tribulations les plus amères. Il bénissait Dieu de tous ces maux. Parmi les maladies nombreuses qu'il eut à essuyer, il y en eut une qui dura vingt-trois jours, pendant lesquels il fut obligé de rester la tête posée sur des oreillers et les bras étendus sans mouvement ; cependant, tant était grand le pouvoir que cette vertu exerçait en lui, que pas un mot de murmure ou de plainte ne s'échappa de ses lèvres ; il répondait avec joie et avec patience à tous ceux qui venaient le visiter : ce qui le fit appeler *le Job des temps modernes, un homme exempt des fragilités humaines.*

Notre saint, qui aimait si ardemment Dieu qu'il ne voyait pas, ne pouvait manquer d'avoir des entrailles de tendresse pour son prochain qu'il voyait. Toute sa vie, il se fit un devoir de nourrir les pauvres ; et lorsqu'il eut été choisi pour supérieur, il défendit de renvoyer un seul mendiant de la porte du monastère, sans lui donner l'aumône. Dans un temps de disette, il consacra au soulagement des malheureux sa propre portion et celle de sa communauté, se reposant sur la Providence du soin de pourvoir aux besoins de sa maison; n'étant même que simple moine il recommanda fortement cet acte de charité à ses supérieurs. Par son entremise pleine d'humanité et d'adresse, il obtenait aux pauvres et aux marchands, qui recouraient souvent à lui pour cet effet, le paiement des choses qui leur étaient dues.

Mais ce fut surtout envers les malades que sa charité se déploya dans toute son étendue sans bornes. On le voyait visiter avec une infatigable assiduité les infirmes qui étaient dans son monastère; et, non moins zélé pour servir ceux du dehors, il les recherchait généreusement, les visitait pendant les saisons

même les plus rigoureuses. Sa charité allait même au point de prier Dieu de transférer sur lui les souffrances des autres ; et telle était la force de sa charité, que sa prière fut plus d'une fois exaucée. Ainsi le père Michel, depuis archevêque de Cosenza, souffrant beaucoup de deux ulcères aux jambes, où une incision douloureuse était devenue nécessaire, se recommanda aux prières de notre saint, qui pria Dieu généreusement de transporter sur lui cette affliction : aussitôt les membres du malade furent délivrés de leur infirmité, et ceux du saint furent infectés de deux horribles ulcères qui lui causèrent d'affreuses douleurs. De même que Dieu fait luire son soleil sur les méchants aussi bien que sur les bons, ainsi notre saint n'excluait pas ses ennemis mêmes des bienfaits de sa charité sans bornes. Il mit tout en œuvre pour procurer une place avantageuse à un homme qui l'avait insulté; et comme on l'avertissait que cet homme était son ennemi, il répliqua qu'*il avait par conséquent une obligation plus grave de lui rendre service.* Sa charité redoublait encore d'ardeur lorsqu'il s'agissait d'œuvres de miséricorde spirituelle à accomplir. Comme, dans ses vieux ans, on lui recommandait de se ménager à raison de ses infirmités, *Je n'ai point d'infirmité*, répondit-il, *qui m'empêche de travailler ; mais quand même, ne devrais-je pas sacrifier ma vie pour la même fin pour laquelle Notre-Seigneur Jésus a été crucifié !* Aussi Dieu se servit-il de lui pour opérer un grand nombre de conversions. Le même esprit de charité qui lui faisait prendre sur lui-même les maladies des autres, le portait également à se charger de leurs peines spirituelles. Un serviteur d'un prince vivait depuis cinq ans éloigné des sacrements et se plongeait sans frein dans toutes sortes de vices; vaincu enfin par les remords de sa conscience, il fit une confession générale à notre saint, qui, en considération de la sincérité de ses sentiments, et touché de compassion pour sa faiblesse, ne lui imposa qu'une pénitence légère, se chargeant d'accomplir lui-même le reste de la peine due à ses péchés.

Outre ces vertus générales, il possédait dans un haut degré celles qui sont propres à l'état religieux; d'abord, une obéissance prompte et illimitée à tous les ordres de ses supérieurs, quelque pénibles ou difficiles qu'ils pussent être. Un jour qu'il lui fallait faire un voyage fort long, il partit avec joie, quoique ses membres fussent affligés de graves ulcères ; arrivé à une ville qui se trouvait sur sa route, le médecin du lieu le pressa fortement de ne pas avancer plus loin, par la raison que ses plaies étaient enflammées et que le temps était excessivement froid ; et voyant que son amour pour l'obéissance empêchait le saint de se rendre à ses raisons, il lui proposa d'écrire à son supérieur ; mais le saint refusa invinciblement, quoique poliment, et continua sa route sans aucun sursis. A peu de distance de là, ayant glissé sur la glace, il tomba et déchira cruellement ses membres malades, au point qu'il avait peine à se tenir debout ; cependant, avec un courage et une persévérance vraiment héroïques, il poursuivit sa tâche et l'accomplit.

Cette obéissance qu'il pratiquait lui-même, il eut grand soin de l'exiger des autres, lorsque sa qualité de supérieur lui en faisait un devoir : car il regardait cette vertu comme essentielle à un religieux. Aussi lorsqu'il découvrait, par une lumière surnaturelle, quelque transgression secrète de ce précepte de la part d'un des novices, il punissait sur le champ même cette faute avec sévérité, en dépouillant le coupable du saint habit. Son amour pour la pauvreté n'était pas moins remarquable. Un siége et une table des plus communs, un lit composé de deux planches étroites, avec deux peaux de brebis et une misérable couverture de laine, un tabouret pour supporter ses jambes ulcérées, puis son bréviaire : voilà ce qui formait tout le mobilier de sa cellule. Quoique l'ordre permît à chacun des religieux d'avoir deux paires d'habits, il n'en eut point d'autre cependant, pendant les quarante-six ans qu'il en fit partie, que celui dont il fut revêtu au noviciat. Toutefois ce fut dans le soin qu'il mit à veiller à la garde de sa chasteté qu'il parut le plus singulier. Ses mortifications continuelles, son extrême modestie, et la vigilance perpétuelle qu'il exerçait sur tous ses sens, le préservèrent du plus léger souffle de la corruption ; jamais, pendant les soixante ans qu'il vécut, on ne le vit regarder en face une personne d'un autre sexe ; toutes ses paroles et toutes ses actions recommandaient la pureté et en inspiraient l'amour ; dans les rues, il rendait poliment les saluts qu'il recevait de tous ceux qu'il rencontrait, mais sans lever les yeux de terre ; et jamais il ne conversait avec les personnes de différent sexe sans nécessité ou sans observer la plus grande réserve. Lorsqu'il allait à un couvent de religieuses, il prenait toujours un compagnon avec lui ; et tout le temps qu'il y passait, il faisait si peu usage de ses yeux, qu'il lui eût été impossible de rien dire de ce qui s'y trouvait, même des objets qui auraient été signalés à son attention. Avec les membres de son ordre il ne croyait pas devoir se départir de cette modestie singulière de conduite : conversant avec eux à distance, et tenant toujours les yeux baissés vers la terre. Pour accoutumer les novices à cette retenue des sens, il leur défendait de lever les yeux même pour examiner les saintes images. Son amour pour cette vertu fut toujours si constant et si délicat que, sur son lit de mort, lorsqu'un de ses frères levait la couverture de dessus ses jambes pour panser les plaies dont elles étaient affectées, le saint, tout mourant qu'il était, fit un effort pour la ramener. En récompense de cette pureté virginale qu'il conserva sans tache depuis son baptême, comme son confesseur l'attesta depuis, Dieu voulut que son corps, malgré son âge, ses infirmités et les plaies dont il n'était jamais exempt, répandît une odeur suave et délicieuse, qui se faisait sentir à tous ceux qui l'approchaient. On rapporte la même chose de saint Pacifique, dont la vie est aussi contenue dans ce livre.

Cette vertu si solidement enracinée dans notre saint n'était pas séparée de son unique et véritable fondement, l'humilité. Il se plaisait à remplir les emplois domestiques du monastère; et quand sa tâche était finie, il se montrait empressé à remplir celle des autres. Cette même vertu le portait à cacher adroitement ses mortifications extraordinaires. N'ayant vécu, pendant fort longtemps, que d'un peu de pain et de fruits, il se plaisait à répéter qu'il était gourmand de fruits, et qu'il satisfaisait sa sensualité. C'est là aussi ce qui lui faisait fuir toutes les places et tous les honneurs, autant que le pouvait comporter son vœu d'obéissance. Lorsqu'il parcourait l'Italie en qualité de provincial, il ne voulait pas se faire connaître aux hôtelleries où il logeait, de peur qu'il ne devînt l'objet de quelque distinction. On peut attribuer à la même cause l'éloignement qu'il eut toujours de retourner visiter son pays natal; la répugnance qu'il avait de se trouver en la compagnie des grands, quand leurs intérêts spirituels ne le demandaient pas; le refus d'accepter les invitations que le vice-roi et son épouse lui adressèrent de venir au palais; l'habitude qu'il avait de s'appeler le plus grand pécheur qui fût dans tout le monde, un ingrat qui ne répondait aux bienfaits de Dieu que par une criminelle ingratitude, un ver sur la face de la terre; l'usage où il était de baiser fréquemment les mains des prêtres; sa répugnance à déclarer son opinion dans les conseils; le soin qu'il prenait de s'abstenir de parler de sa naissance et de ses amis, de remercier Dieu de ce qu'il éclairait ceux qui le méprisaient, de ne jamais se scandaliser des péchés des autres, quelque grands qu'ils fussent; et enfin de ne faire jamais paraître le plus petit ressentiment des insultes ou des outrages qu'il recevait. Il s'étudiait à cacher et à dissimuler le don des miracles et de prophétie dont Dieu l'avait favorisé à un si haut degré, attribuant les miracles qu'il opérait à la foi de ceux en faveur desquels ils étaient opérés, ou bien à l'intercession des saints. Souvent il ordonnait à ceux qu'il rendait à la santé de prendre quelque médecine, afin que la guérison pût être attribuée à un remède purement naturel. Quant à ses prophéties qui sont en grand nombre, il affectait de juger d'après l'analogie et l'expérience. Ainsi, durant l'épouvantable tremblement de terre qui eut lieu le jour de saint André 1732, comme les religieuses de plusieurs couvents n'osaient aller à leurs dortoirs, il les rassura, en leur disant qu'après quelques secousses seulement, il cesserait, sans causer le moindre préjudice à la ville ou à ses habitants. Quelqu'un lui ayant demandé quelle raison il avait de s'exprimer d'une manière si positive, *Je suis sûr*, répondit-il, *qu'il en arrivera ainsi, parce que c'est ainsi qu'il en est arrivé précédemment*. L'événement justifia sa prédiction, et le jour qui avait précédé le tremblement de terre, il en avait averti ses compagnons de cette manière : *Mes frères, s'il arrivait un tremblement de terre, où trouverions-nous un refuge assuré?* Personne ne faisant de réponse, *c'est dans le réfectoire*, ajouta-t-il, *parce qu'il est placé plus avant dans la montagne*.

Parlons maintenant de ses mortifications extraordinaires. Aux pénitences et aux austérités nombreuses prescrites par les règles de son ordre il en ajoutait autant qu'une ingénieuse abnégation de soi-même en peut imaginer. Il veillait d'une manière très-particulière à la garde de ses sens; dans sa jeunesse même, il ne se permettait pas de lever les yeux au plafond de sa cellule; et lorsqu'il eut été élevé au sacerdoce, il se fit une règle de ne regarder qui que ce soit en face. Il mortifiait ses oreilles en leur refusant le plaisir d'entendre la musique; il n'aurait même pas voulu flairer une fleur.

Gardant le silence aussi longtemps que possible, il ne parlait qu'à voix basse. Il allait tête nue dans toutes les saisons; et sous ses habits, qui étaient grossiers et pesants, il portait divers cilices et diverses chaînes, qu'il avait soin de varier pour réveiller toujours le sentiment de la douleur. En outre, il se donnait de rudes disciplines; et, lorsqu'à l'âge de quarante ans, ses supérieurs l'obligèrent de porter des sandales, il mettait entre elles et ses pieds une quantité de petits clous; mais le plus affreux instrument de pénitence qu'il inventa contre lui-même, fut une croix longue d'un pied environ, garnie de pointes aiguës, qu'il s'attachait si fortement sur les épaules, qu'il s'y forma une plaie qui ne se ferma plus depuis. Il portait aussi attachée sur la poitrine une autre croix du même genre, mais plus petite. Il abrégeait son sommeil à un degré qui tient vraiment du prodige; et le peu qu'il en prenait, il ne le prenait qu'assis par terre, ou le corps ramassé sur sa couche, trop petite pour qu'il pût s'y étendre, et la tête souvent appuyée contre une pièce de bois qui faisait saillie dans le mur. Son abstinence n'était pas moins extraordinaire. Les trente dernières années de sa vie, il surmonta entièrement le plus insatiable de tous les besoins, la soif, en s'abstenant non seulement de vin et d'eau, mais même de toute espèce de liquide. Un jour que son confesseur lui demandait comment il était venu à bout de maîtriser un besoin si impérieux de la nature, il répondit qu'il lui en avait coûté de terribles combats; que cependant la réflexion qu'il faisait sur les souffrances auxquelles les hommes se dévouent volontairement pour des motifs qui n'en valent pas la peine, l'avait fait persévérer dans son dessein. Assurément, tout cela nous paraîtrait incroyable, si nous ne nous rappelions que saint Jean-Joseph de la Croix s'était chargé de l'instrument de la sainte passion de Notre-Seigneur Jésus, et qu'il fut miraculeusement soutenu sous son poids. Si nous ne sommes pas doués d'un aussi grand courage, nous sommes tous capables du moins de souffrir bien plus qu'il ne nous est demandé pour gagner le ciel.

Quand saint Ignace fut guéri de sa blessure, et que celle de ses jambes qui avait été rompue se trouva plus courte que l'autre, de manière

qu'il était tout contrefait, on la lui tint, des jours entiers, étendue sur un chevalet, dans le vain espoir de l'alonger. La peine qu'il endura alors par un misérable motif de vanité, d'autres l'ont subie par le vain plaisir d'être honorés et de passer pour stoïques, conversant avec sang-froid et sans faire le moindre mouvement, pendant l'amputation même de quelqu'un de leurs membres. Eh ! qui est-ce qui hésite à affronter les fatigues et les privations d'un long voyage pour satisfaire sa curiosité ou ses affections ? La vie d'un homme du monde n'est-elle pas plus fatigante et plus pénible que celle d'un religieux mortifié? Que de cœurs et de têtes malades, que d'appétits émoussés, que de facultés ruinées, que de santés délabrées, pourraient servir de preuve à cette assertion : que le chemin du ciel, en ce qui est de la mortification, serait aisé, si les hommes voulaient sacrifier à la vertu la moitié seulement de ce qu'ils sacrifient pour assouvir leurs passions ?

Les ravissements extatiques et les visions célestes étaient quelque chose d'habituel pour notre saint. Dans cet état, il était mort à tout ce qui se passait autour de lui : ne voyant, n'entendant et ne sentant plus rien, il restait immobile comme une statue de marbre ; et, à son réveil, son visage brillait comme un charbon ardent. Dans un état si analogue à celui des bienheureux, il participait de temps à autre à leur gloire. Ainsi, pendant qu'il était en prière, souvent sa tête paraissait environnée d'un cercle de lumière ; et pendant qu'il disait la messe, son visage rayonnait d'un éclat surnaturel. Il passait pour avoir déclaré, dans un moment de transport, que la sainte Vierge lui était apparue et qu'elle lui avait parlé. La nuit de Noël et dans d'autres circonstances encore, l'enfant Jésus descendait dans ses bras et y restait plusieurs heures de suite. Ses fréquents ravissements, dans lesquels il ne touchait plus la terre, mais restait suspendu en l'air, étaient chose bien connue ; plusieurs personnes qui assistaient à sa messe en furent témoins ; la même chose arriva même d'une façon fort extraordinaire dans le cours d'une procession.

Dieu ne lui refusa pas non plus cette singulière prérogative dont il a quelquefois favorisé ses saints, d'être présents en plusieurs lieux à la fois, ou de passer avec la promptitude des esprits célestes d'un lieu à un autre. Il est rapporté que, dans un moment où il était resté grièvement malade dans sa cellule, une dame l'envoya chercher pour venir l'entendre à l'Eglise. *Vous voyez*, dit-il au commissionnaire, *dans quel état je suis : je ne peux remuer*. Mais quand le serviteur vint rapporter cette réponse à sa maîtresse, qui, pendant son absence, avait conversé avec le saint, elle refusa de croire à ses paroles, jusqu'à ce qu'elle eût acquis la certitude que le saint était réellement dans la position qu'il disait. Francisco Viveros, qui était domestique d'une certaine duchesse, vint prier le saint de l'accompagner chez sa maîtresse, qui désirait le voir, et le trouvant entièrement incapable de remuer, il se hâta d'aller faire part de cette circonstance à la duchesse, aux côtés du lit de laquelle il trouva le saint occupé à la consoler. Il n'est rien au-dessus de l'étonnement dont il fut alors saisi, et il l'exprima d'une manière bien vive ; mais le saint lui dit d'un air nullement embarrassé : *Que vous êtes simple : je suis passé tout près de vous, et vous ne m'avez pas vu !* De même aussi madame Artémisia, mère de la marquise de Rugiano, se voyant saisie des horribles douleurs auxquelles elle était sujette, et n'ayant aucun moyen d'appeler le saint à son aide, laissa échapper cette plaintive exclamation : *O père Jean-Joseph, vous êtes éloigné de moi dans ma détresse, et je n'ai personne qui me rende le service de vous faire venir ici*. Elle parlait encore qu'il parut tout à coup, et lui dit avec l'air de bienveillance qui lui était habituel : *Ce n'est rien, ce n'est rien*, la bénit, la guérit et disparut à l'instant.

Les secrets des cœurs n'avaient rien de caché pour lui. Ainsi, il fit part à un frère de son ordre de la connaissance qu'il avait du désir qu'il entretenait secrètement d'aller dans les pays infidèles pour y souffrir le martyre. Une autre fois, ayant été introduit chez une dame qu'il n'avait jamais vue auparavant, *Ah ! voici*, dit-il, *cette dame qui a tant à souffrir de la mauvaise conduite de son époux !* Puis s'adressant à elle, il lui dit : *Pourquoi lui en donnez-vous l'occasion ?* et il se mit à lui reprocher ses torts sur ce point.

Maintenant nous ajouterons quelques traits relatifs à la connaissance qu'il avait des événements éloignés et futurs. Il prédit le rétablissement d'une dame qui était abandonnée des médecins, et qui en effet revint à la santé. On recommandait à ses prières une religieuse qui était gravement malade, *Ne craignez point*, dit-il, *elle ira bien ;* et il en arriva ainsi. Au contraire, il prédit la mort de plusieurs personnes qu'on ne soupçonnait pas si près du trépas. Ayant été appelé pour assister une religieuse qui était expirante, il aperçut à côté de son lit une jeune personne qui était sa nièce : *Vous m'avez appelé ici*, dit-il, *pour assister à la mort de la tante dont la vie doit encore se prolonger, tandis que c'est la nièce qui est sur le bord de l'éternité.* Peu après, en effet, la religieuse recouvra une santé parfaite, et la jeune personne fut emportée subitement par une attaque d'apoplexie. Mais un exemple bien frappant de sa véracité prophétique est ce qui arriva à trois jeunes gens auxquels il prédit leurs diverses destinées, dans sa propre maison d'Ischia, en 1694. Leurs noms étaient Gabriel, Antoine et Sabato ; tous trois ils manifestaient le désir d'entrer dans l'ordre de saint Pierre d'Alcantara.

Quand le premier des trois lui ouvrit son dessein, notre saint s'écria, plein de compassion : *Hélas ! mon fils, un ordre religieux n'est pas ta vocation : tu as une mine de potence.* Quand le second le consulta, il lui dit : *Tiens-toi sur tes gardes, mon fils, car tu es menacé d'un grand péril.* Alors le troisième, qui n'était qu'un simple paysan, ayant entendu en partie ce qui s'était déjà passé, répondit aux

questions que lui fit le saint relativement à ce qu'il désirait, en lui disant que, *ses parents étant morts, et ne trouvant pas mieux, il désirait joindre sa destinée à celle des deux autres qui se proposaient de se faire moines. Sabato*, dit le saint, *priez la sainte Vierge avec ferveur, faites souvent votre devoir, et Dieu vous assistera.* Suivant cet avis, l'honnête paysan devint frère convers chez les franciscains déchaussés, et se trouva souvent en rapport avec notre saint. Il mena une vie sainte, supporta avec un courage vraiment chrétien les souffrances horribles de sa dernière maladie, et mourut avec la réputation d'un grand serviteur de Dieu. Mais, avant sa mort, il eut occasion d'être témoin de l'accomplissement des deux autres prédictions de notre saint ; car, passant un jour dans le voisinage de Pozzuoli, on lui indiqua un endroit sur les montagnes environnantes, où Antoine avait été tué et réduit en cendres par un coup de foudre, lorsqu'il était venu dans le voisinage pour se marier et s'établir. Par une coïncidence vraiment étrange, il rencontra, vers le même temps, aux environs de l'île d'Ischia, le troisième dont le saint avait prédit la destinée, Gabriel Martin, armé et équipé comme un brigand. Il apprit de sa propre bouche qu'ayant commis un assassinat, il avait été condamné à être exécuté à mort, mais qu'il s'était échappé de la prison dans un moment d'insurrection, où toutes les prisons avaient été ouvertes, et que maintenant il errait en fugitif dans une continuelle appréhension d'être poursuivi pour un autre homicide dont il était coupable.

Il reste à parler des miracles de notre saint, dont le nombre est incalculable. D'abord il eut un empire souverain sur les malins esprits, qu'il chassa de plusieurs personnes. La partie du monastère de Sainte-Luce-du-Mont, appelée le Noviciat, était infestée de nuit par ces esprits méchants ; mais notre saint les en délogea sans retour, en bénissant l'appartement. Chose étrange ! après sa mort ils essayèrent d'y revenir, mais ils en furent repoussés par la simple invocation de son nom. Les éléments eux-mêmes lui obéissaient : la pluie cessait de tomber à son ordre, lorsqu'elle tombait assez fort pour l'obliger à chercher un abri. Une autre fois, faisant route avec un compagnon sous une pluie incessante, leurs vêtements se trouvèrent secs, lorsqu'ils furent arrivés à leur destination, comme s'ils eussent eu du soleil tout le long du voyage. Toute la nature lui était soumise et servait ses désirs. L'air lui rapporta sur ses ailes son bâton qu'il avait laissé derrière lui, et les plantes, comme nous l'avons vu, poussaient surnaturellement pour seconder les vues de sa charité. Quelquefois il opérait des miracles par une simple prière ; souvent, en faisant le signe de la croix, ou en se servant des reliques ou des saintes images, ou de l'huile des lampes qui brûlaient devant elles.

On ne cite pas moins de guérisons opérées par le contact des choses qui lui appartenaient, ou par le contact de sa propre personne. Un manteau à son usage délivra une personne d'une folie furieuse qui était jugée incurable ; la manière dont s'opéra cette guérison est vraiment extraordinaire. La mère de ce malade, tenant ce manteau étendu devant lui, il sauta d'une fenêtre fort élevée dans la rue, et lorsqu'on s'attendait à le trouver mort et tout mutilé, on le releva plein de vie et revenu à son bon sens, et il resta dans cet état jusqu'au moment de sa mort. Avec un morceau de l'habit du saint, Casimir Avellone guérit sa femme, à Londres, d'une affection spasmodique aux épaules, contre laquelle on avait en vain jusque-là essayé de tous les remèdes. Un gentilhomme fut délivré d'une douleur aiguë à la tête par le simple contact de sa personne ; il affermit les membres d'un enfant agé de trois ans, et rendit la vue à un jeune homme devenu aveugle en les touchant simplement de ses mains.

Ce fut ainsi dans la pratique de toutes les vertus, et favorisé de grâces toutes privilégiées, que notre saint passa les jours de son pèlerinage, glorifiant Dieu, donnant l'aumône et faisant le bien, jusqu'au moment où il plut au Seigneur de mettre un terme à sa carrière terrestre, non sans lui avoir fait connaître d'avance le temps et les circonstances de sa mort. L'année où elle arriva, son neveu lui ayant écrit de Vienne qu'il retournerait chez lui au mois de mai, il lui répondit qu'alors il ne le trouverait plus en vie. Une semaine seulement avant son départ, s'entretenant avec son frère François, il lui dit : *Jusqu'ici je ne vous ai encore rien demandé, faites-moi la charité de prier le Tout-Puissant pour moi, vendredi prochain, vous entendez ? vendredi prochain, souvenez-vous-en, n'oubliez pas.* Ce fut le jour même de sa mort. Deux jours avant sa dernière attaque mortelle, il dit à Vincent Laine, en l'abordant : *Nous ne nous reverrons plus sur terre.* Or, le dernier jour de février, après avoir entendu la messe et reçu la communion avec une ferveur extraordinaire, il se retira dans sa chambre pour adresser à la foule qui se pressait autour de lui ses derniers avertissements paternels. Il continua sans interruption jusqu'à midi ; et, à midi précis, se tournant vers le frère convers qui avait soin de lui, il lui dit : *Dans peu un coup de tonnerre va me renverser par terre ; vous me releverez, mais ce sera pour la dernière fois.* En effet, deux heures et demie après le coucher du soleil, une attaque d'apoplexie le renversa par terre ; il était seul en ce moment là ; mais un frère convers étant entré peu après dans son appartement, le releva et le mit sur son lit. Pendant qu'il lui rendait ce service, le saint lui dit avec douceur : *Je vous recommande cette image de la sainte Vierge ;* puis, avec un visage plein de joie et de sérénité il se coucha les yeux penchés vers l'image de la sainte Vierge. D'abord on se méprit sur la nature de son mal ; on pensa que l'excès de la fatigue avait occasionné un évanouissement ; mais, le lendemain, il se manifesta des symptômes alarmants, dont les progrès résistèrent à tous les remèdes. Les pères théatins, dont

il était tendrement aimé, ayant appris l'accident qui lui était arrivé, vinrent le visiter, apportant avec eux leur relique si renommée, le bâton de saint Cajetan. Quand on lui en toucha la tête, il se passa un fait remarquable, que nous allons rapporter en citant les paroles mêmes du père Michel, par qui la relique en question fut appliquée sur la tête du malade : *En vertu*, dit-il, *de l'amour réciproque qui existait entre le père Jean-Joseph de de la Croix et moi, et aussi de mon profond respect et de mes obligations particulières envers lui, je n'eus pas plutôt appris qu'il avait été frappé d'une attaque d'apoplexie et que l'on craignait pour sa vie, que je lui portai le bâton de saint Cajétan. Comme je lui en touchais la tête, il arriva un prodige qui n'a point eu de pareil, avant ni depuis, quoique la relique ait été continuellement et soit encore portée chez un grand nombre de malades. Voici le fait :* « Lorsque je fus entré dans la cellule du susdit serviteur de Dieu, qui était mourant, et que je lui eus posé la susdite relique sur la tête, le bâton à l'instant même fit certains sauts et certains bonds correspondants à un son mélodieux qui fut entendu de tous ceux qui étaient présents ; et malgré tous mes efforts, je ne pouvais l'empêcher de remuer dans mes mains, à mon grand étonnement et à ma grande satisfaction, qui furent partagés de tous ceux qui furent avec moi témoins d'un prodige si inouï. Au moment même où ce prodige s'accomplissait, on vit le serviteur de Dieu lever lentement la main et indiquer, de l'index, le ciel. Frappé d'étonnement de ce qui se passait, et qui plus est, voyant que le saint, par la violence de son mal, était hors de lui-même, je me disposais à approcher une seconde fois de lui la relique, lorsque le bâton se mit à sautiller comme la première fois, et que le son mélodieux se fit de nouveau entendre ; une seconde fois encore aussi le serviteur de Dieu leva la main et montra le ciel, de l'index ; ce qui me fit comprendre que saint Cajétan l'invitait au paradis. Tout ceci nous fut, à tous ceux qui étaient présents et à moi, un grand sujet de consolation et une surabondance de joie spirituelle ; et le bruit de ce grand miracle venant à se répandre tout à coup dans tout le monastère, on vit arriver auprès du malade une foule de religieux et de personnes de distinction, qui joignirent leurs voix pour me prier de lui appliquer encore une fois la relique, afin qu'ils fussent aussi eux-mêmes témoins de ce prodige. D'abord je restai indécis, pensant que ce serait en quelque sorte tenter Dieu ; mais, cédant enfin à leur importunité, je me prêtai à leurs désirs, me disant en moi-même : *Peut-être Dieu veut-il encore glorifier davantage son serviteur*. Tirant donc la relique de son enveloppe, tandis que tous ceux qui m'environnaient examinaient avec une pieuse curiosité quel serait le résultat, j'appliquai la relique sur le malade, à deux reprises différentes, et à chaque fois se renouvelèrent les sautillements et les sons dont j'ai parlé ; à chaque fois aussi le serviteur de Dieu leva la main et montra le ciel, comme les premières fois : ce qui me confirma pleinement dans la persuasion que c'était une invitation par laquelle saint Cajétan l'appelait au bonheur céleste, et à laquelle le saint répondait par ce signe. C'est là un point digne d'une sérieuse attention, lorsqu'on réfléchit que le serviteur de Dieu avait été frappé d'apoplexie et qu'il était privé de sentiment. »

Voilà ce que nous apprend le P. Michel. Quoiqu'il parût ainsi, selon toutes les apparences, dépourvu de sentiment pendant les cinq jours qu'il survécut, on ne peut douter que son âme ne fût entièrement livrée à des extases et à une contemplation profonde : c'est, en effet, ce qu'indiquaient sa figure, ses lèvres et ses gestes, qui avaient l'expression de la plus tendre dévotion. Ses yeux, généralement fermés, s'ouvraient fréquemment pour se reposer sur la douce image de Notre-Dame, dont il y avait un tableau en face de lui ; quelquefois aussi il les tournait vers son confesseur, comme pour demander l'absolution, ainsi qu'il avait été précédemment convenu entre eux. On apercevait aussi un serrement des yeux et une inclination de la tête, et on le vit se frapper la poitrine lorsque, pour la dernière fois, il reçut l'absolution sacramentelle des mains du supérieur. De même quand son ami chéri, Innocent Valetta, se jeta à genoux au bord de son lit et lui épancha son âme, en se recommandant secrètement lui et sa famille aux prières du saint homme, et le conjurant de ne point les oublier lorsqu'il serait dans le paradis, le serviteur de Dieu jeta sur lui un regard d'ineffable douceur et de bienveillance, lui serrant tendrement la main en signe qu'il promettait de faire ce qu'il désirait de lui. C'est alors qu'on lui donna l'extrême-onction, en présence de sa communauté et, en outre, de plusieurs personnes de distinction, ecclésiastiques et laïques, qui tous étaient à genoux autour du misérable grabat du saint expirant. Or lorsque, suivant l'usage observé chez les religieux de Saint-Pierre-d'Alcantara, le père gardien s'adressa à la communauté, pour déclarer à tous les religieux que leur frère mourant demandait, au nom de la charité, à être enseveli dans un pauvre habit, le serviteur de Dieu fit un signe de tête pour marquer son assentiment, et toucha le vêtement de celui qui parlait. Alors tous ceux qui étaient présents ne purent s'empêcher d'être vivement affectés, en voyant que l'habit que venait de choisir l'humble saint était le plus pauvre qu'il y eût, ayant été porté pendant soixante ans, et étant tellement rapiécé qu'il n'était plus possible d'en apercevoir la forme ou la contexture primitive.

Enfin l'aurore ramena le jour, et l'on vit se lever ce soleil si désiré qui devait éclairer le passage de notre saint de cette vallée de larmes et de cette terre de douleurs à une vie meilleure : ce fut le vendredi, 5 de mars, jour qui n'était point encore occupé dans le calendrier, comme s'il lui eût été réservé à dessein. Il avait passé la nuit précédente dans de continuels et fervents actes de contrition, de résignation, d'amour et de reconnaissance, à ce qu'on en put juger en le

voyant se frapper fréquemment la poitrine, lever les mains au ciel et faire sur lui le signe de la croix. A une heure non avancée de ce dernier jour, s'adressant à un frère convers qui l'assistait, comme s'il sortait d'une extase, il lui dit : *Je n'ai plus que quelques moments à vivre.* Alors le frère convers court en toute hâte en prévenir le supérieur, qui, avec toute la communauté, qui était en ce moment au chœur, se rendit promptement à la cellule du mourant. On récita la recommandation de l'âme en versant des torrents de larmes ; et notre saint se tint si profondément recueilli pendant ce moment solennel que quand le frère Barthélemy, voyant qu'il avait deux fois fait des efforts pour se soulever, lui passa le bras sous la tête, le serviteur de Dieu agita sa main pour l'avertir de cesser, afin que son union avec Dieu ne fût point interrompue. Le père gardien, s'apercevant qu'il était en agonie, lui donna la dernière absolution sacramentelle ; le saint inclina la tête pour la recevoir et la releva aussitôt; puis il ouvrit les yeux pour la dernière fois, paraissant nager dans la joie et enivré de célestes délices, les fixa, au moment même où ils se fermèrent, avec un regard d'ineffable tendresse, sur l'image de la sainte Vierge; et enfin, donnant à ses lèvres l'expression d'un doux sourire, sans autre mouvement et sans autre démonstration, il cessa de respirer.

Ainsi expira, sans effort et sans aucune répugnance même de la nature, Jean-Joseph de la Croix, le miroir de la vie religieuse, le père des pauvres, le consolateur des affligés, et l'invincible héros chrétien. Mais lorsque la mort est venue le détacher de l'arbre, il est tombé comme un fruit mûr, en souriant, dans ses mains; ou bien même, comme un doux ruisseau qui va se perdre insensiblement dans la mer, avec un calme si profond que pas une seule ride n'en agite la surface, son âme est passée doucement dans l'éternité. Mourir sur le champ de bataille, tandis que l'air retentit de cris de victoire, en présence d'une troupe d'admirateurs, environné de marques d'honneur et de respect, léguant à l'histoire un nom célèbre, est un sort digne d'exciter l'ambition du monde ; périr dans une noble cause, soutenu et encouragé par un généreux enthousiasme, par la gloire qu'on en attend, et par la certitude d'avoir la sympathie et les applaudissements de tous ceux dont l'estime est quelque chose, est aussi une perspective propre à rendre l'égoïste généreux et à faire du lâche un héros ; mais souffrir pendant la vie le long et pénible martyre de la croix, pour expirer ensuite non subitement, mais comme un cierge qui est consumé; tomber comme une fleur, non dans sa primeur et sa beauté, mais en perdant peu à peu ses feuilles et son parfum, quoique demeurant encore sur sa tige, jusqu'à ce qu'enfin elle tombe et gise étendue sans vie dans la poussière, est une mort trop pure, trop pleine de dévouement, trop sublime, pour qu'on en puisse trouver des exemples ailleurs que dans les annales de l'héroïsme chrétien. Mais, n'en doutons pas, un jour viendra où la couronne du vainqueur ne jettera pas plus d'éclat que l'auréole du chrétien, où la branche de laurier du patriote ne sera pas ornée d'un plus riche feuillage que les palmes du paradis, que porteront dans leurs mains les plus humbles citoyens du ciel ; un jour viendra qui donnera à chaque chose la mesure et la dimension qui lui sont propres; et même, avant que ce jour arrive, Dieu glorifie déjà ceux qui sont morts de la mort paisible du juste, en embaumant leur mémoire, et en rendant leur tombe et leurs reliques glorieuses : de manière que, pour une personne à laquelle sera parvenu le nom du héros, des milliers de personnes béniront et invoqueront le nom du saint.

A peine notre saint eut-il rendu l'âme qu'il commença à se manifester à plusieurs dans un état glorieux. A l'heure même de son heureux départ pour l'autre vie, Diego Pignatelli, duc de Monte Lione, qui se promenait alors dans son appartement, aperçut le P. Jean-Joseph de la Croix, qui lui parut en parfaite santé (quoiqu'il l'eût laissé malade à Naples peu de jours auparavant), et tout environné d'une lumière surnaturelle. Frappé d'étonnement à cette vue, le duc s'écria : *Quoi ! père Jean-Joseph, êtes-vous donc si subitement rétabli ?* A quoi le saint répondit : *Je suis bien et heureux,* puis il disparut. Le duc envoya alors à Naples, et apprit qu'il était mort à l'heure où il lui avait glorieusement apparu. Il se manifesta d'une manière plus remarquable encore à Innocent Valetta : car se trouvant endormi au moment du décès de notre saint, il se sentit tiré par le bras, et s'entendit appeler à haute voix par son nom. S'éveillant alors, saisi d'une vive frayeur, il aperçut un nuage de gloire, et, debout au milieu de ce nuage, un religieux de l'ordre de Saint-Pierre-d'Alcantara, avancé en âge, dont cependant il ne pouvait distinguer les traits, à cause de la multitude de rayons de lumière qui s'en échappaient sans cesse, et qui, par leur vif éclat, lui éblouissaient les yeux. Le religieux qui lui apparaissait ainsi lui ayant demandé s'il le connaissait, il répondit que non; il lui dit alors : *Je suis l'âme du père Jean-Joseph de la Croix, délivré à l'instant même des liens de la chair, et en route pour le paradis, où je ne cesserai de prier pour toi et pour ta maison. Si tu désires voir mon corps, tu le trouveras dans l'infirmerie de Sainte-Luce-du-Mont.* A ces mots, il disparut avec le nuage, laissant celui qu'il avait favorisé de cette visite fondant en larmes et rempli d'une sainte joie. Il s'habille aussitôt en toute hâte et se rend à Sainte-Luce, où il trouve une foule nombreuse, qui lui annonce la mort du saint, et qu'il frappe d'étonnement par le récit de ce qu'il avait vu lui-même. Tombant alors sur le corps du saint, il exprime ses regrets par des torrents de larmes, et s'en retourne inconsolable de cette perte : c'est ce qu'il a attesté lui-même trente ans après, lorsqu'il fut question de rédiger le procès pour sa béatification. De même,

trois jours après, il apparut au P. Buono, religieux de sa propre communauté, lui enjoignant de dire au supérieur d'ordonner de réciter un *Gloria Patri* devant l'autel du saint sacrement, pour rendre grâces à la très-sainte Trinité des faveurs qu'il en avait reçues. Un peu plus tard, madame Marie-Anne Boulei del Verme fut visitée par le saint, dont, à ce moment, elle désirait ardemment de recevoir des secours spirituels. Le baron Bassano, qu'une maladie mortelle retenait au lit, fut favorisé d'une vision semblable, et si bien guéri qu'il vécut encore plusieurs années; et quand il mourut, ce fut d'une maladie toute différente de celle dont il se trouvait alors affligé. Ayant donc envoyé chercher le P. Buono, il lui raconta comment le saint l'avait guéri, en lui recommandant de l'envoyer chercher, et de se conduire en tout d'après ses avis spirituels, ce qu'il accomplit fidèlement.

Outre ces faits, qui n'ont eu pour témoins que quelques personnes, il est une autre preuve plus publique de l'élévation de notre saint à la gloire éternelle. Son corps, qui, à raison de l'époque de sa mort et de la maladie qui l'avait causée, devait naturellement se raidir presque immédiatement, conserva toute sa flexibilité, et présenta un spectacle bien surprenant, lorsque, pour l'envelopper du suaire, on le mit sur son séant. Le visage était très-beau et fraîchement coloré, quoique pendant sa vie il fût d'un teint basané; et il y respirait une si douce paix, que le saint paraissait n'être qu'endormi. Il découlait de ses plaies un sang chaud et vermeil qui exhalait une suave odeur; beaucoup de personnes y trempaient leurs mouchoirs et les emportaient comme des reliques. Quand on transféra le corps de l'église dans la sacristie, il semblait moins être porté par les porteurs que les porter eux-mêmes.

La nouvelle de la mort du saint ne se fut pas plutôt répandue dans Naples, qu'on se porta en foule où était le corps pour le voir; et, pour obvier à toute violence indiscrète, on jugea convenable d'aposter des gardes tout autour. Ce fut en vain : le peuple franchit tous les obstacles, et en peu d'instants il ne resta plus aucune trace du vêtement dont il était enveloppé; on s'en saisit avec avidité comme d'une relique de grand prix. La bière fut déchirée par morceaux aussi bien que le voile qui la couvrait, et trois fois il fallut rentrer le corps à la sacristie pour le vêtir décemment. On apportait des croix et des rosaires pour les faire toucher à sa personne sacrée; indigènes et étrangers, tous se pressaient en foule pour lui baiser les pieds.

Avant même que le corps eût reçu les honneurs de la sépulture, le ciel glorifia par des miracles les restes sacrés de notre saint. Le frère Michel de San-Pasquale, en voulant résister à la curiosité et à la dévotion indiscrète de la foule, reçut une blessure à la tête, ayant été atteint de la pointe d'une hallebarde. Le sang, qui en coulait abondamment, fut étanché en y appliquant un morceau de l'habit du saint. Mais le plus éclatant fut le miracle opéré en faveur de Charles Carafalo. Pendant les funérailles auxquelles il assistait, il se recommanda au saint dans un moment de ferveur, lui promettant que, s'il guérissait de l'épilepsie dont il était attaqué depuis vingt-cinq ans, il publierait ce miracle dans tout l'univers. Le mal le quitta à l'instant même. Mais la suite fut encore plus extraordinaire : car ayant, par une coupable ingratitude, négligé de remplir son engagement, il éprouva une rechute au bout d'un an, ce qui le porta à aller se jeter aux pieds du saint; il implora son pardon, répara sa faute et guérit de nouveau.

Des hyacinthes jetées sur le corps du saint guérirent la fille de Girolamo Politi d'une violente inflammation dans l'œil; et, sans parler d'une multitude innombrable de faits de ce genre, deux petites parcelles de ses habits guérirent Anne di Matia et Paschal Christiano : la première, d'un violent point de côté, qui avait jusque là résisté à tous les remèdes; et l'autre, d'affreuses coliques, qui ne l'avaient pas quitté depuis six ans, et le tenaient dans une continuelle agonie. Ces faveurs excitèrent à tel point l'ardeur et la piété du peuple, que tous les efforts pour mettre le corps à l'abri d'un zèle indiscret furent inutiles; et les supérieurs crurent prudent d'accélérer l'inhumation. C'est pourquoi, malgré la résolution prise précédemment de laisser ces précieux restes exposés pendant trois jours à la vénération publique, le lendemain, de grand matin, avant que la foule pût entrer dans l'église, on célébra les funérailles, et le corps fut pieusement déposé dans la tombe. Rien ne saurait peindre le désappointement du peuple au moment où s'ouvrirent les portes de l'église; la violence à laquelle il se porta est au-dessus de tout ce qu'on peut dire; il se précipita en foule sur la pierre qui recouvrait les précieux restes du saint, la baisant et l'arrosant de ses larmes. Marguerite di Fraja obtint, en cette occasion, la guérison de son neveu, qui était mourant, à la suite de blessures qu'il avait reçues dans une chute; et le même jour Vincenza Aldava fut guérie d'une contraction du genou, qui la rendait incapable de marcher, en s'asseyant simplement sur la chaise qui avait appartenu à notre saint, et récitant l'*Ave Maria* en l'honneur de Notre-Dame.

De même, après son inhumation, des miracles sans nombre attestèrent les sublimes vertus de notre saint. Des fièvres, des spasmes, des attaques d'apoplexie et d'épilepsie, et différentes maladies jugées incurables furent guéries avec ses reliques. Mais l'histoire d'Agnello Vicario, que le saint favorisa de plusieurs miracles et de plusieurs apparitions, mérite d'être rapportée au long. Cet homme était occupé à tailler de la pierre dans un verger appartenant au monastère de Sainte-Luce; ayant été envoyé par celui qui présidait aux travaux, dans un endroit périlleux, il s'aperçut, au moment où il levait son marteau, que la terre croulait sous ses pieds : il invoque alors, en criant de toutes ses

forces, le saint, qu'il n'avait jamais vu, et tombe à l'instant même dans une profondeur de trente pieds, et va donner du visage contre des pierres pointues qui avaient été taillées, tandis que la masse qui est en mouvement s'écroule sur lui en énormes fragments, et l'ensevelit presque tout entier : tellement qu'on devait naturellement s'attendre à le trouver entièrement mutilé. Au bruit de l'éboulement et de ses cris de détresse, quelques-uns des frères coururent en toute hâte au lieu de l'accident, et, à leur grand étonnement, le relevèrent de dessous la masse de ruines, respirant encore, quoique sans sentiment, sans voix et horriblement fracassé. Afin de seconder la dévotion d'Agnello, qui, au moment du danger, avait invoqué saint Jean-Joseph de la Croix, les religieux qui avaient soin de lui, lui donnèrent à boire, pendant trois jours consécutifs, un verre d'eau dans lequel il se trouvait deux filets de l'habit du saint homme. Le troisième jour, le pauvre malade étant seul et venant à recouvrer un peu l'usage de ses sens, proféra secrètement ces mots : *O père Jean-Joseph! faites que je meure promptement, si je ne dois pas en revenir, pour pourvoir aux besoins de ma famille! Hélas! le pourrai-je encore?* Alors il sentit qu'on touchait ses membres fracturés et qu'on pansait ses plaies ; et songeant que ce devait être l'infirmier, il se tourna comme pour le regarder, et aperçut au sein d'un nuage lumineux un vieillard de petite stature, revêtu de l'habit d'un moine déchaussé, qui lui rendait ce devoir de charité, et qui lui dit en souriant : *Ne craignez pas : dans une semaine vous irez bien ;* après quoi il disparut. Aussitôt il se trouva en état de parler et de remuer ses membres ; de sorte que, prenant son séant, il appela l'infirmier et lui raconta ce qui était arrivé. Afin donc de découvrir si c'était vraiment le père Jean-Joseph qui lui était apparu, le frère lui montra plusieurs portraits de saints de l'ordre des franciscains, qu'il laissa tous passer devant ses yeux, jusqu'à ce qu'enfin apercevant le portrait de notre saint, le cœur lui bondît fortement, et il se mit à verser un torrent de larmes ; ce qui remplit de joie et d'attendrissement ceux qui étaient présents. Il voulut qu'on suspendît ce tableau au-dessus de sa tête, et ne cessa plus de remercier et de prier le saint. La nuit suivante aussi, étant à demi endormi, il sentit qu'on étendait la couverture sur lui, et il entendit une voix qui lui dit avec douceur : *Tenez-vous chaudement, gardez-vous bien d'attraper du froid ;* puis, ouvrant les yeux, croyant, comme la première fois, ne voir que l'infirmier, il vit encore le saint qui lui dit : *Ne me reconnaissez-vous pas?* l'assura de nouveau de sa guérison, et disparut. Au bout des huit jours il était revenu à une parfaite santé. Dans deux occasions semblables, une fois à Naples et l'autre à Caserta, cet heureux mortel fut miraculeusement délivré des portes de la mort, et se trouva, par l'assistance du saint, arraché de dessous une masse croulante qui menaçait de l'ensevelir sous ses ruines, et transporté dans un lieu sûr.

Deux ans après le miracle dont nous venons de parler, Agnello fut affligé d'un ulcère à la jambe qui finit par le rendre incapable de travailler. Il fut délivré également de cette affliction par le saint, qui, en cette occasion, lui enjoignit de demander à un frère de l'ordre quelques-uns de ses cheveux, qui avaient été coupés et conservés après sa mort. D'abord le frère éluda cette demande ; mais Agnello insistant et affirmant qu'il savait qu'il possédait cette relique, et le priant, pour l'amour de Dieu, de ne pas mettre obstacle au bien que le saint voulait lui faire, il se rendit à ses désirs.

En conséquence de ces miracles et d'autres encore également authentiques, que nous omettons pour abréger, le père Jean-Joseph de la Croix fut béatifié par Pie VI, le 24 mai 1789. Depuis ce temps le ciel a continué de parler de même en faveur de sa sainteté, par la voix glorieuse des miracles. Parmi ces miracles, les deux suivants, après mûr examen, fixèrent le choix de notre saint père Pie VII. Marie-Louise Romaniello, âgée de dix-huit ans, originaire de la ville de Naples, était affligée d'une tumeur à la bouche, qui lui causait d'affreuses douleurs et l'empêchait de prendre de la nourriture. Un matin, vaincue par l'excès de la douleur, elle alla consulter le docteur Jean Grieco, qui, après l'avoir examinée, dit qu'il enverrait son ordonnance par son père, qui, en conséquence, dans l'après-midi du même jour, retourna chez le médecin. L'ordonnance prescrivait l'application d'un vésicatoire à l'extérieur, et une espèce de sirop à prendre par intervalles ; la pâte pour le vésicatoire et le sirop furent préparés chez un apothicaire et envoyés à la malade. Marie-Louise ignorant ce qui était contenu dans le pot qui renfermait la pâte à vésicatoire, s'adressa à un barbier qui lui dit inconsidérément que c'était un électuaire à prendre le lendemain matin. En effet, la jeune personne, le lendemain, essaya d'en prendre ; mais voyant que cette pâte lui collait dans la bouche et résistait à tous les efforts qu'elle faisait pour l'avaler, elle en fit de petites pilules, qu'elle fit passer dans son estomac au moyen de petit-lait et d'eau. Environ une heure après, elle commença à ressentir dans ses entrailles une chaleur dévorante qui lui arrachait les cris les plus déchirants et réunit autour d'elle tous les gens du voisinage, qui, désirant ardemment la soulager, lui donnèrent du bouillon, qu'elle eut beaucoup de peine à avaler et qui ne fit qu'augmenter encore ses souffrances. La mère en pleurs courut en avertir son mari, qui était à la boutique ; il se rend immédiatement chez le médecin, qui, d'après les symptômes qui lui sont indiqués, n'est pas longtemps à deviner la cause de cette horrible catastrophe. Alors le père, tout hors de lui-même, se précipite dans l'appartement de sa fille : *C'est moi, c'est moi,* s'écrie-t-il amèrement, *qui vous ai empoisonnée, ma fille, en ne vous avertissant pas que la pâte*

qui vous était envoyée était une pâte à vésicatoire? — Eh bien! reprit la jeune personne mourante, *si c'en est fait de moi, donnez-moi la relique de saint Jean-Joseph de la Croix, qui est dans le reliquaire de verre;* et en la recevant dans ses mains elle s'écria : *Bienheureux Joseph, donnez-moi promptement la vie ou la mort!* puis elle envoie chercher son confesseur. Mais voilà que tout à coup les douleurs cessent, les spasmes la quittent, les forces lui reviennent, et il ne reste plus aucune trace du mal qu'elle avait dans la bouche. Elle fut visitée par le médecin et par d'autres personnes, qui tous furent contraints d'avouer que c'était un vrai miracle.

L'autre miracle fut opéré en faveur d'un prêtre âgé, nommé François Salomo, qui souffrait d'une rupture d'intestins, horriblement aggravée par une chute de cheval. Il passait les nuits et les jours dans une cruelle insomnie; et ni le laudanum, ni les diverses espèces d'opiat ne pouvaient lui procurer aucun soulagement. On le suspendit même par les pieds, la tête en bas, dans l'espoir de rétablir ses boyaux dans leur position naturelle : tout fut inutile; il apparut des symptômes d'inflammation, et il ne restait plus d'autre espoir de lui sauver la vie qu'en le soumettant à une opération chirurgicale, dont l'issue, à raison du degré extrême où son mal était arrivé et de son âge avancé, offrait bien peu de chance de succès. L'évêque cependant, qui était venu le visiter, l'engagea à en essayer et à se recommander avec ferveur au bienheureux Jean-Joseph. Pour cet effet, il lui envoya un portrait du saint, que le prêtre n'eut pas plus tôt invoqué avec une ardente confiance, qu'il se trouva tout à coup revenu à une parfaite santé, et n'éprouva jamais dans la suite le moindre retour de cette maladie qui l'avait conduit aux portes de l'éternité, seulement afin que sa guérison miraculeuse fût un triomphe plus éclatant pour la religion et pour la puissante intercession de saint Jean-Joseph de la Croix.

S. PACIFIQUE DE SAN-SEVERINO.

1653 — 1721.

Saint Bonaventure raconte que saint François, visitant la ville de San-Severino, prêcha ses habitants et en convertit plusieurs à Dieu. Il s'y fit également plusieurs miracles, bien qu'il n'en reste aucune relation écrite; mais il en est un toujours subsistant, pour attester aux âges suivants le pouvoir de la grâce et du divin amour que le saint séraphin a légué aussi comme un précieux héritage aux autres villes d'Italie, qui l'ont toujours gardé et soigneusement conservé jusqu'à nos jours, de manière qu'il fleurit encore dans cette terre privilégiée; car le peuple de cette ville (San-Severino) ayant reçu l'ordre religieux institué par le saint, lui érigea un monastère sur lequel, comme dans un jardin de délices, la rosée du ciel est tombée dans tous les âges, et a produit, parmi les membres de l'ordre et les pieux habitants de la ville, plusieurs saints illustres, comme autant de beaux fruits de grâce, dont la semence avait été jetée dans tous les lieux où saint François prêcha les délices et les mystères du divin amour. Dans ces derniers temps même, ces fruits précieux n'ont pas manqué : car du vivant presque de nos pères, ils ont paru dans le grand saint dont nous entreprenons d'écrire la vie. Mais avant d'entrer en matière, nous devons faire observer que ce serait se tromper que d'espérer trouver cette vie remplie de ces faits éclatants et extraordinaires qu'on s'imagine ordinairement abonder dans les vies des saints : par la raison que la sainteté et la vertu de saint Pacifique ont consisté principalement dans l'accomplissement fidèle de tous ses devoirs, dans le zèle qu'il a mis à remplir ses vœux de religion, et dans la pratique exacte des trois vertus théologales, la foi, l'espérance et le parfait amour de Dieu et des hommes. Quoiqu'il ne nous soit pas possible d'observer dans notre récit l'ordre des temps et la suite naturelle des faits, nous espérons néanmoins que le lecteur pieux sera satisfait d'un récit qui, au lieu de lui relater les événements de la carrière mortelle du saint, essaiera de lui retracer cette vie plus spirituelle, qui, lors même qu'il était encore sur la terre, le faisait habiter déjà, par la pratique des vertus théologales, avec Dieu et ses saints, auxquels il est maintenant réuni dans la gloire du ciel.

Saint Pacifique naquit à San-Severino, en l'année 1653. Ses parents, Antoine-Marie Divini et Marie-Angèle Bruni, n'étaient pas moins illustres par la noblesse de leur naissance que par leur vie vertueuse et le soin qu'ils avaient d'élever leurs enfants dans les voies de la piété et de la grâce. Il fut baptisé le premier de mars, sous les noms de Charles-Antoine, qu'il conserva jusqu'à son entrée dans l'ordre de Saint-François, ainsi que nous le verrons plus tard. Il donna de si bonne heure des signes de cette haute piété à laquelle il plut à Dieu de l'élever, que son évêque le jugea digne, à l'âge de trois ans, de recevoir le sacrement de confirmation; avant même d'avoir atteint sa cinquième année, il cherchait déjà les moyens de se mortifier en mêlant de la cendre à la nourriture préparée pour son usage; et comme quelquefois on lui en demanda la raison, *C'est,* répondit-il, *qu'il trouvait, dans cet assaisonnement, toutes ses délices et tout son plaisir.* Il ne montra point de goût pour les amusements ordinaires de l'enfance; il employait son temps à faire de petits autels, qu'il ornait avec les ima-

ges des saints, et devant lesquels on le voyait prier plusieurs heures de suite. Sa conversation était toute de Dieu, de la sainte Vierge et des saints ; et à l'égard de ses père et mère et de ses autres parents, il se montrait toujours obéissant et prompt à exécuter leurs volontés. A mesure qu'il croissait en âge, il croissait également en humilité et en piété, fréquentait journellement les églises, assistait aux saints offices, entendait plusieurs messes, et écoutait attentivement la parole de Dieu annoncée dans les sermons et les catéchismes. Il faisait ensorte, cependant, que ces pieuses occupations ne nuisissent en rien à ses études, à son assiduité aux écoles et à ses autres devoirs, qu'il remplissait tous si exactement, que ses maîtres avaient coutume de le signaler à ses condisciples comme un parfait modèle de piété et d'obéissance; et tant était grand le respect qu'il leur inspirait, par la sainteté de sa conversation, que partout où il paraissait, ses compagnons interrompaient à l'instant même les entretiens légers ou inconvenants dans lesquels ils étaient engagés, recevaient sans difficulté les reproches qu'il leur adressait, et accueillaient ses vives exhortations à la piété et à la crainte de Dieu.

Ses excellents parents, qui avaient éprouvé plusieurs pertes dans leurs biens temporels, moururent lorsqu'il était encore jeune, et le confièrent aux soins de son oncle maternel. C'était un homme d'un caractère rude et sévère, dur et insupportable à tous ceux qui en approchaient, et qui, oubliant complétement le genre de vie doux et délicat auquel son neveu avait été accoutumé, l'employait aux occupations domestiques les plus basses et les plus humiliantes, et le laissait même en butte à l'insolence et aux traitements injurieux de ses serviteurs. Mais Charles exécutait leurs ordres avec promptitude et avec joie, et endurait patiemment toutes leurs persécutions, se rappelant les souffrances de notre divin Jésus sur la croix ; il ne se refusait même pas à porter des fardeaux et à remplir une foule d'autres fonctions humiliantes aux yeux de ceux qui se souvenaient que, du temps que ses parents vivaient, il avait été habitué à être bien vêtu et bien soigné, étant lui-même le maître et non l'esclave des serviteurs. Pour lui, il se réjouissait de l'abaissement où il était réduit, et profitait de la situation dans laquelle il était placé, pour ramasser les restes et les débris de la table de son oncle pour les pauvres qui y venaient chercher des secours.

Par cette conduite humble et sainte il se rendit digne de cette divine grâce qui l'appelait à une union plus intime avec Dieu. Pour se consacrer à son service, il résolut, dans sa dix-septième année, après avoir pris conseil de ses confesseurs et d'autres directeurs spirituels, de se retirer entièrement du monde, et de mettre son innocence en sûreté par la mortification et la solitude rigoureuse de la vie monastique. Après avoir considéré avec beaucoup de soin quel était celui des ordres religieux où il pourrait le mieux satisfaire son ardent désir de suivre notre divin Rédempteur dans la mortification et l'abaissement, il demanda humblement à être admis dans l'ordre rigide de la petite observance de S. François. La réputation de sa sainteté était si bien établie, qu'il fut reçu avec joie comme novice, et revêtu du saint habit dans le couvent de Forano, dans le diocèse d'Osimo, le jour de la fête des saints Innocents, en 1670, sous le nom de frère Pacifique. Il illustra l'année de son noviciat par l'accomplissement le plus ponctuel des plus petites obligations imposées par la règle de vie sévère qu'il avait embrassée ; et, non content de la prière ordinaire prescrite aux novices, il passait tout le temps dont il pouvait disposer, dans une chapelle dédiée à saint François, dans l'enceinte du noviciat. Sa résolution de s'abstenir de manger de la chair ne fut jamais violée, et il jeûnait tous les samedis au pain et à l'eau. Pendant le temps de l'oraison mentale, il restait immuablement fixé dans la contemplation des mystères célestes, jusqu'à ce que la voix du supérieur vînt interrompre sa méditation ; et, sortant alors du chœur, il retournait à la chapelle, dont nous venons de parler, continuer sa prière. Il ne fut jamais infidèle aux devoirs imposés par la règle pour la pratique de l'humilité et de la mortification.

De cette manière, il donna des marques si extraordinaires de pureté, de simplicité et d'innocence de cœur, qu'il fut unanimement admis à faire profession le jour anniversaire de la fête où il était entré dans l'ordre. Par obéissance à la volonté de ses supérieurs, il s'appliqua à l'étude de la philosophie et de la théologie, mais sans que cela pût distraire son esprit et son cœur de l'amour de la prière et de son union constante avec Dieu. Il ne nous est pas donné d'exprimer les affections si vives et l'humilité profonde par lesquelles il se prépara à recevoir la sublime dignité du sacerdoce. Plusieurs des fidèles qui assistèrent à sa première messe remarquèrent qu'il poussait des soupirs et versait des larmes abondantes: et sa dévotion envers cet auguste sacrifice était si vive et si ardente, que jamais, à moins d'en être empêché par maladie, il ne s'abstint de célébrer les saints mystères pendant lesquels sa ferveur faisait tant d'impression sur ceux qui l'environnaient, qu'ils en versaient des larmes de componction et de piété.

Lorsqu'il eut achevé le cours de ses études, il fut chargé d'enseigner la philosophie à ses frères; mais, se sentant appelé à travailler à la vigne du Seigneur, il lui fut permis de résigner sa chaire, et il se dévoua au ministère de la prédication et de la confession des fidèles, qu'il traitait avec un tel esprit d'onction et de douceur, qu'il en gagna beaucoup à Dieu, et fut jugé un guide sûr pour ceux qui sont assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort. Mais c'est surtout dans la fidélité à remplir tous les devoirs communs et ordinaires que consiste la perfection de sa vertu. Ni la perte de la vue, ni une plaie à la jambe, dont il fut affligé, ne purent l'empêcher d'as-

sister régulièrement, avec le reste de la communauté, à matines et à d'autres prières, de nuit comme de jour; prosterné sur le pavé, qu'il baisait fréquemment, il adorait avec ferveur le très-saint sacrement de l'autel; on l'entendait parfois s'écrier, *Mon Dieu et mon tout!* Il devint aveugle vers le milieu de sa vie, et ses frères entendaient les prières qu'il répétait presque sans interruption; car il ne prenait que trois ou quatre heures de sommeil sur un lit si dur et si incommode, qu'il semblait fait pour la mortification et la pénitence plutôt que pour la commodité et le repos. Les vigiles des fêtes de l'Eglise, et spécialement de celles qui se célèbrent en l'honneur de la très-sainte Vierge, il jeûnait au pain et à l'eau, et encore ne prenait-il qu'un petit morceau de pain qu'il avait tenu toute la semaine exposé à la chaleur brûlante du soleil. Il marchait les pieds presque nus, sans avoir les jambes aucunement couvertes, quoique les plaies dont nous avons parlé inspirassent de la compassion et de l'horreur à tous ceux qui en étaient témoins. Jamais un soupir, jamais une plainte ne s'échappait de ses lèvres; il endurait tout avec joie, à l'imitation des plus amères souffrances de Notre-Seigneur Jésus, à qui gloire soit à jamais! Il recherchait l'habit le plus pauvre et le plus grossier, et tout l'ornement de sa cellule consistait en un crucifix, un bréviaire et un ou deux tableaux. Ses yeux ne s'élevaient jamais de terre, et son silence n'était que rarement interrompu, de peur que son esprit ne fût distrait d'un sentiment continuel de la présence de Dieu; il parlait rarement à d'autres qu'à son supérieur et à son directeur, si ce n'est quand son zèle le pressait d'exhorter ses frères à la ferveur et à la persévérance. Sa charité ne lui permettait pas de s'arrêter au moindre jugement qui leur fût défavorable: de sorte que, quand on lui représentait la conduite de quelqu'un d'entre eux comme une violation de la règle, il répondait avec douceur: *Qui pourrait dire quels sont les motifs qu'il a pu avoir d'agir ainsi?*

Le respect et l'admiration que lui attira sa vie exemplaire, induisirent ses frères à l'élire gardien ou supérieur du monastère de Notre-Dame de Grâce, dans sa ville natale, charge qu'il fut contraint d'accepter après beaucoup de résistance. Ses vertus alors éclatèrent comme une lumière vive et brillante, pour guider ceux qui étaient placés sous sa direction à l'imitation de son exacte conformité à la discipline rigide prescrite dans cette maison sévère, et de son ardent amour pour Dieu. Cette vertu, ainsi que toutes les autres qui brillaient en lui, était bâtie sur le solide fondement d'une foi très-vive, qui ne consistait pas seulement en cette croyance que l'Eglise enseigne être nécessaire pour le salut, mais s'élevait à cette vue plus claire et plus céleste des mystères de la foi, qui, sur la terre, excite dans l'âme une conviction plus intime de leur vérité et de leur beauté, et acquiert chaque jour dans les saints une nouvelle force et une nouvelle vigueur, jusqu'à ce que la mort les réunisse à Dieu: alors, le voile devant lequel ils ont si longtemps adoré, avec un profond respect, étant enfin écarté, leur connaissance devient intuitive, et l'étincelle de la foi est absorbée dans le brillant éclat et la claire vision du ciel. Elle produisait en lui une si pleine conviction des divins mystères, qu'il eût avec joie versé son sang pour en attester la vérité. Son visage s'enflammait, et il paraissait hors de lui-même, toutes les fois qu'il récitait le symbole des Apôtres ou celui de S. Athanase. Ses entretiens familiers et ses sermons avaient pour objet d'expliquer les mystères de la foi; il exhortait ses pénitents à croire fermement tout ce que la sainte Eglise enseigne, et il leur faisait produire un acte de foi au sacré tribunal de la pénitence. Quand il lui arrivait de trouver des enfants jouant dans le cloître, il leur apprenait à réciter des actes de foi, de contrition et des vertus chrétiennes; il rassemblait les enfants qui gardaient les troupeaux dans la campagne, leur parlait avec bonté, et instruisait leurs âmes simples des doctrines et des pratiques de la religion. Quant à ceux qui étaient plus avancés en âge, il avait coutume de leur montrer comment la foi sans les bonnes œuvres n'est qu'une foi morte, qui se dessèche comme une plante qui n'a pas d'humidité, et ainsi ne produit aucun fruit pour la vie éternelle.

Il brûlait d'un zèle et d'un désir ardents que notre sainte foi, dont son âme était si profondément pénétrée, fût portée chez les nations lointaines et barbares, et il adressait à Dieu de ferventes prières pour le triomphe des défenseurs de la chrétienté sur leurs ennemis, les mahométans, dans la guerre atroce qui se faisait à cette époque entre eux. Lorsque le bruit se répandit que les armées catholiques avaient été mises en déroute, il connut, par une lumière prophétique, dont Dieu le favorisa, que la nouvelle était fausse, et prédit le jour où la puissance de Moslem devait être anéantie, en disant à ses frères: *Bonne nouvelle! Aujourd'hui on livrera bataille aux Turcs, sous les murs de Belgrade, et le prince Eugène gagnera la victoire.* La chose se passa ainsi qu'il l'avait dit, et l'événement, en effet, vint confirmer, de tout point, sa prédiction. Si ses supérieurs eussent voulu y consentir, il aurait volé, porté sur les ailes de la charité, pour répandre la connaissance de notre sainte foi dans les contrées les plus éloignées: car il n'entendait jamais ses frères parler des difficultés, des dangers et des souffrances auxquels les missionnaires sont exposés parmi les infidèles, qu'il ne s'écriât, le visage tout en feu: *Oh! puissé-je être placé dans la même situation!* Mais voyant que la faveur qu'il désirait si ardemment lui était refusée, il travaillait, par des jeûnes et des austérités continuelles, à purifier son âme et à se rendre de plus en plus digne de recevoir les vives impressions que laissent les divins mystères dans le cœur des fidèles serviteurs de Dieu. Il aurait voulu jeûner les mercredi, vendredi et samedi de chaque semaine, mais

son supérieur l'ayant restreint à deux jours de jeûne la semaine, il obéit avec joie; toutefois, les deux derniers jours, il ne descendait jamais aux repas de la communauté; un des frères lui portait dans sa cellule deux petits morceaux de pain, et un vase contenant moins d'une pinte d'eau, pour le matin et le soir; et souvent on trouva qu'il n'y avait point touché. Mais il entretenait en lui la flamme de la foi en lui donnant pour aliment une continuelle et profonde méditation des mystères de la passion de notre Sauveur, en honneur de laquelle souvent il disait la messe à l'autel dédié à Jésus crucifié, et pratiquait, en outre, le pieux exercice du *Via crucis*, ou *Chemin de la croix*, exhortant les autres à suivre son exemple et à parcourir avec lui le chemin rude du Calvaire, par la contemplation des douze mystères dans lesquels cet exercice est divisé.

De cette foi vive naissaient sa dévotion et son respect pour tous les devoirs prescrits par notre sainte religion. Il était si profondément pénétré de vénération et de respect en la présence de notre doux Sauveur dans la divine eucharistie que, malgré les plaies qui étaient à ses jambes, il avait coutume de se jeter à genoux toutes les fois qu'il passait devant l'autel où le saint sacrement reposait; il y restait paisible et immobile, sans faire attention aux moucherons qui, en été, le perçaient de leurs dards aigus; et même lorsque la maladie le retenait au lit, il se levait fréquemment pour aller à l'église, d'où il était rappelé par la voix de ses supérieurs (auxquels il ne manquait jamais d'obéissance), qui lui commandaient de rester au lit; où, se frappant la poitrine et donnant libre carrière aux sentiments que son cœur ne pouvait plus contenir, il remplissait ceux qui l'entouraient d'admiration et d'amour de Dieu. C'était surtout dans l'auguste sacrifice de la messe que se manifestaient sa foi et sa profonde vénération. Ses soupirs étaient entendus de tous, et ses larmes coulaient par torrents. On venait de loin pour être témoin de sa piété et de son amour pour Dieu, qui débordaient de toutes parts; et beaucoup de personnes l'ont vu élevé de plusieurs doigts au-dessus de la surface des degrés de l'autel; il demeurait dans cette posture, agité d'un tremblement extraordinaire, l'espace d'un *credo* et même de plusieurs heures, comme l'atteste le procès de sa béatification, de sorte qu'il fallait un ordre du supérieur pour le rappeler à sa position naturelle. Il s'arrêtait de temps en temps comme ravi en extase; car il goûtait alors les douceurs et les joies de la présence de son bien-aimé Jésus dans l'auguste sacrement.

Pendant la communion et surtout pendant la réception du calice il sentait son âme pénétrée des célestes délices que procure le pain des anges à ceux qui en mangent; et ensuite, jusqu'au moment où il retournait à la sacristie, son visage, habituellement pâle et décoloré, était empreint d'une vive fraîcheur. Il était saisi d'une crainte subite à la fin du *memento* pour les morts, par un sentiment de pitié et de compassion pour les âmes qui endurent les horribles supplices du purgatoire. Il plut à Dieu, en plusieurs occasions, de montrer au monde combien il avait pour agréable la piété sans égale de son serviteur pendant le sacrifice de l'autel. Pacifique avait l'usage de célébrer la sainte messe à un lieu appelé Cimarella, à quelque distance de son monastère; et quoique celui qui l'accompagnait fût obligé de faire sécher ses habits mouillés par la pluie et la neige fondue qui étaient tombées le long du chemin qu'il leur fallait parcourir pour s'y rendre, pour lui, pas une goutte ne l'avait atteint. Mais il y a quelque chose de plus surprenant encore dans le miracle opéré sur les bords de la rivière de Menocchia : car, pendant qu'il était absent du monastère pour célébrer la sainte messe à l'abbaye de Saint-Antoine, la rivière s'étant enflée et les eaux s'étant élevées à une hauteur telle, que ni lui ni ses compagnons ne pouvaient, à leur retour, la passer à gué, comme de coutume, Pacifique s'avança hardiment au milieu des ondes; et voilà que les eaux, en se divisant, lui ouvrent un passage à pied sec; ses sandales n'éprouvèrent pas la moindre humidité, et le sable et le limon dont le lit de la rivière est rempli ne s'y attachèrent aucunement, tandis que ses frères furent obligés de la traverser à cheval. De même donc que, dans les vies des saints, nous voyons chacun d'eux distingué par quelque marque particulière de faveur, comme si notre divin Sauveur cherchait de nouveaux moyens de faire éclater son amour à leur égard, ainsi arrivait-il que, quoique les cierges allumés à l'autel pendant la messe ne dussent pas suffire pour la moitié du temps, on remarqua qu'ils brûlaient sans se consumer, durant tout le temps du sacrifice, même pendant une heure ou davantage. Il ne laissait point passer un seul jour sans offrir la grande victime de la loi nouvelle, si l'on en excepte les trois dernières années de sa vie, où, la cécité étant venue se joindre à la surdité dont il était déjà affligé, il ne lui fut plus possible de satisfaire les désirs de sa fervente piété; mais il recevait fréquemment la sainte communion et entendait tous les jours toutes les messes qui se célébraient dans l'église conventuelle. De même, sa vénération pour les choses saintes se déployait tout entière dans son zèle pour la maison de Dieu, qui lui faisait désapprouver sévèrement toute violation du respect qui lui est dû; il apprenait à tout le monde, non moins par ses paroles que par ses exemples, avec quel respect on doit traiter les prêtres, qui sont les temples vivants du Seigneur, ainsi que le prescrit le séraphique saint François, dans sa règle; et il priait particulièrement pour le pape, pour les cardinaux, les évêques et les prélats de l'Eglise.

Après Dieu, il nourrissait en lui-même une tendre dévotion pour la sainte Vierge, la reine du ciel, à laquelle il avait recours dans tous les besoins de son âme. Il invoquait son doux nom, et exaltait la plénitude de grâces dont elle a été ornée, desirant

qu'elle fût louée, honorée et invoquée de tous. Il pratiquait un jeûne sévère aux vigiles de ses fêtes ; ces jours-là, son visage, habituellement pâle et défait, prenait un teint frais et florissant, et le conservait jusqu'au lendemain. La sainte Vierge, notre bonne mère, sut le récompenser de son affection pour elle : car il passa à l'éternel repos le 24 septembre, jour consacré à Notre-Dame de la miséricorde. Pacifique était pénétré d'une dévotion particulière pour son bon ange gardien, pour le chaste époux de Marie, saint Joseph, et pour saint François d'Assise, à l'imitation duquel il fut toujours fidèle à faire sept carêmes pendant le cours de l'année, même dans sa vieillesse, jusqu'à ce que les supérieurs lui eussent commandé d'y renoncer.

Sa foi était accompagnée, dans un degré non moins éminent, d'une espérance et d'une confiance constante et inébranlable dans la miséricorde et la grâce de Dieu. Avec quel mépris il considérait les choses d'ici-bas, viles et transitoires, et fixait tous ses désirs dans le ciel, lorsqu'il s'écriait : « *Le ciel! le ciel! Les choses de ce monde passent avec la rapidité de l'éclair ; puissions-nous bien comprendre le sens de ce mot,* ciel ! » On allait chercher auprès de lui des consolations dans les moments de peine ; et lui, le cœur tout plein de compassion et de douceur, levait les yeux au ciel, et disait d'avoir patience et confiance. Il avait beaucoup de confiance en l'intercession de sa principale protectrice, Marie, de saint Joseph, et de ses patrons ; mais pardessus tout, dans les promesses que Dieu a faites à ses serviteurs. Il faisait naître de tendres émotions dans le cœur de ceux qui l'entendaient s'écrier : *O ciel ! ciel !* et à mesure que sa fin approchait, ses expressions et ses affections acquéraient de jour en jour un nouveau degré de ferveur et de confiance. Un jour du mois de juillet 1721, l'évêque de San-Severino était venu le visiter, et après avoir conversé quelque temps avec lui sur des sujets de piété, il l'avait quitté et s'en retournait à sa résidence épiscopale, lorsque Pacifique le rejoignit tout à coup en criant : *Monseigneur, le ciel! le ciel ! je vous y suivrai bientôt!* Tous ceux qui étaient présents restèrent saisis d'étonnement à ces paroles prophétiques, qui ne tardèrent pas à se vérifier, car l'évêque mourut dans la quinzaine, et Pacifique au bout de deux mois.

Non-seulement sa confiance en Dieu le préserva du malheur de succomber aux tentations auxquelles sa vertu fut exposée par la malice du démon ; mais Dieu se plaisait encore à lui en faire une ancre sûre d'espérance, dans les besoins et les nécessités ordinaires de la vie. Ainsi, lorsque le monastère placé sous sa direction se trouvait complétement dépourvu de tous moyens de subsistance, un bienfaiteur inconnu remit une somme d'argent considérable au procureur, pour subvenir, dit-il, aux besoins présents du monastère du père Pacifique. Quelquefois le cuisinier, trouvant toutes les provisions épuisées, courait lui dire qu'il n'y avait rien à donner pour le dîner des frères, il lui répondait avec calme : *Ne mangerons-nous pas?* sachant bien qu'avant l'heure du dîner leurs bienfaiteurs leur procureraient tout ce qui leur était nécessaire. Un jour le procureur lui dit d'un ton plaintif que leurs aumônes étaient épuisées ; il répondit tranquillement : *Ne nous décourageons pas, Dieu ne nous refusera pas les secours que sa divine Providence envoie.* A peine avait-il prononcé ces mots, qu'une personne inconnue, d'un lieu éloigné, se présenta au procureur et lui donna d'abondantes aumônes, qui suffirent pour longtemps aux besoins du monastère. Plus d'une fois, les matériaux manquant pour achever les nouvelles chambres qui furent ajoutées au couvent, et les ouvriers s'en plaignant au saint, il répondit : *Dieu fournira tout ce qu'il faut.* En effet, quand ils retournèrent à leur travail, après leur repas, ils virent avec surprise que les matériaux avaient tellement augmenté, qu'ils se demandaient les uns aux autres qui avait pu en apporter tant en si peu de temps ; un jour même on trouva le mortier si pur et si bien préparé, que le bruit courut parmi les maçons que Pacifique avait employé des anges à cette œuvre. Cette vertu d'espérance l'avait si entièrement détaché de l'amour des jouissances terrestres et des satisfactions humaines, qu'il consacrait à la prière et à la méditation le temps donné pour la récréation, et ne prenait jamais l'air, soit dans le jardin, soit hors du monastère, à moins d'un ordre de ses supérieurs ; il ne recevait jamais de lettres et n'en écrivait point, et ce ne fut qu'après beaucoup de résistance qu'on le détermina à voir une parente qui était venue le visiter. Confiant dans la certitude des récompenses divines, il assujettissait son corps à des jeûnes rigoureux et à de rudes disciplines ; et, pour prendre la discipline plus que les trois fois chaque semaine prescrites par la règle, on remarqua souvent qu'il se retirait dans le clocher ou en quelque autre lieu secret, afin de n'être aperçu de personne. Quelque dur traitement qu'il reçût de la part de ses supérieurs ou de ses frères, il ne fit jamais entendre d'autres paroles que celles-ci : *Ainsi soit-il, pour l'amour de Dieu ; Dieu le veut, que sa sainte volonté soit faite.* Par ces paroles souvent il exhortait les autres à supporter tout avec patience. A ces afflictions on peut ajouter les souffrances et les épreuves que Dieu lui envoya pour le rendre un fidèle imitateur de la passion de Jésus : car, outre la cécité, la surdité, la vieillesse et la négligence de ceux qui étaient chargés d'avoir soin de lui, il endura, sans murmure et sans un mot de plainte, les horribles douleurs que lui causèrent les plaies de ses jambes, depuis sa jeunesse jusqu'au moment de sa mort.

Comme c'est de l'abondance du cœur que parle la bouche, les discours et la conversation de Pacifique roulaient toujours sur l'amour de Dieu ; son infinie bonté était le sujet continuel de ses entretiens, et il avait coutume de protester à tous ceux avec lesquels il conversait, qu'il était résolu d'aimer

Dieu toujours au-dessus de toute créature; c'est à lui qu'il rapportait toutes ses pensées et toutes ses actions, et souvent on l'entendait dire : *Deus meus et omnia. Quis es tu, dulcissime Jesu, et quis sum ego, vermiculus terræ?* Mon Dieu et mon tout. Qui êtes-vous, ô très-doux Jésus; et qui suis-je, misérable ver de terre? Le feu de la céleste charité produisait en lui des effets physiques; ce feu sacré étincelait dans ses yeux, et telle était la chaleur qu'en ressentait tout son corps, qu'il ne s'approchait jamais du feu, même pendant les hivers les plus froids; au contraire, il tenait sa fenêtre ouverte pour tempérer la chaleur dont il était intérieurement dévoré. Son cœur était rempli d'affliction et de douleur toutes les fois qu'il réfléchissait sur les outrages et les insultes des hommes envers notre aimable Jésus; et plusieurs, après sa mort, ont attesté les puissants effets que ses exhortations à l'amour de Dieu opéraient dans leurs âmes. Pour ne point interrompre son union avec Dieu, il récitait toujours le rosaire en passant dans les rues ou le long du cloître; et un de ses frères, dont la cellule était voisine de la sienne, lui entendant répéter *Notre Père* tout haut pendant la plus grande partie de la nuit, lui conseilla de prendre un peu de repos; mais il répondit : *Nous ne devons pas flatter notre corps*, et continua sa prière. Ses compagnons étaient souvent édifiés et portés à la dévotion en entendant les aspirations et les oraisons jaculatoires si ferventes qu'il adressait à Dieu : car, étant devenu sourd sur les derniers temps de sa vie, il était obligé d'élever la voix plus haut afin de pouvoir s'entendre; et une fois qu'il entendit de la musique, il laissa tout à coup échapper cette exclamation : *Oh! que sera-ce donc dans le ciel!* Son amour pour Dieu produisait en lui, non une crainte servile d'encourir les châtiments dus au péché, mais une affection et un respect filial envers son Père céleste, qui ne lui permettaient pas de commettre la moindre offense qui aurait pu lui déplaire. Il évitait le péché par amour pour Dieu, et non par crainte du châtiment; il accomplissait sa loi avec un vrai contentement de cœur : car son espérance le faisait compter avec une confiance inébranlable sur la miséricorde et les récompenses du Seigneur son Dieu. Il a été attesté par ses confesseurs, et spécialement par le P. Gabriel de Majolati, que sa conscience ne fut jamais chargée d'aucun péché grave qui pût souiller la pureté de son esprit ou de son cœur. Il avait coutume de fréquenter tous les matins les sacrements de pénitence et d'eucharistie; il arriva un jour qu'il ne pouvait trouver personne qui voulût entendre sa confession, tant tous ses frères étaient persuadés de sa parfaite innocence; un d'eux enfin céda à ses humbles et pressantes prières; mais ne trouvant point matière à absolution, il lui donna sa bénédiction et le renvoya. Quoiqu'il suppliât ses confesseurs de lui imposer de sévères pénitences pour l'expiation des péchés griefs qu'il avait confessés, ils étaient obligés, simplement pour le contenter, de lui prescrire un *Ave Maria* ou quelque autre légère pénitence; c'est ce qu'ont attesté plusieurs de ses confesseurs, principalement le P. Severin de Jesi, auquel il avait fait sa confession générale. Son amour pour Dieu fut la mesure du zèle qu'il déploya dans les efforts qu'il faisait pour amener les autres à une pareille détestation filiale de tout ce qui était capable de l'offenser; et par-dessus tout, dans le temps qu'il annonçait la parole de Dieu aux fidèles, son éloquence et tous ses efforts tendaient à exciter dans les cœurs une horreur et une crainte très-vive de prendre le saint nom de Dieu en vain; aussi y en eut-il beaucoup qui furent par lui portés à la componction et au repentir, et à la fuite de ce vice abominable. Toutes les fois qu'il célébrait la messe, ceux qui y assistaient, bien loin de s'ennuyer de la longueur excessive du temps qu'il y employait, se sentaient touchés et pénétrés d'un amour et d'un respect plus parfait pour cet auguste sacrifice. Le clerc avait coutume de quitter l'église lorsqu'il était arrivé au canon; et, après avoir rempli d'autres devoirs, qui lui étaient prescrits dans le monastère, il retrouvait encore Pacifique au même endroit de la messe, absorbé dans une contemplation extatique, tel qu'il l'avait laissé.

Notre divin Sauveur a déclaré que celui qui n'aime pas son prochain qu'il voit, ne peut aimer Dieu qu'il ne voit pas. Aussi l'amour qu'il entretenait pour Dieu était-il alimenté par une charité parfaite et universelle pour le prochain. Avec quelle douceur persuasive et quel zèle ardent ne travaillait-il pas, dans le sacré tribunal de la pénitence, à presser et à encourager les hommes à aimer Dieu! Avec quelle sollicitude ne cherchait-il pas à les convaincre de l'énormité du péché, et des délices et des consolations dont jouissent ceux dont le cœur est à Dieu tout entier! C'est bien là, en effet, la véritable charité, le véritable amour du prochain, qui s'afflige des fautes d'autrui comme des siennes propres, qui guide son frère dans le droit chemin, et qui, touché de compassion pour sa faiblesse et ses rechutes, le conduit au ciel. Y a-t-il de charité comparable à celle qui cherche à réunir tous les hommes dans un sentiment commun de haine et de détestation du péché, et à les porter à travailler de toutes leurs forces à mériter le ciel? Ses pénitents ont déclaré par serment qu'ils n'ont jamais trouvé autant de consolation et de secours dans le sacrement de pénitence que quand ils ont confessé leurs péchés à Pacifique. Un jour un homme avancé en âge vint le trouver à sa cellule; et là, les genoux en terre, il le pria de vouloir bien entendre sa confession; mais le saint lui dit de confesser d'abord ses péchés à notre Sauveur crucifié, et qu'il lui donnerait ensuite l'absolution. Pendant cela, Pacifique fit plusieurs tours dans sa chambre en récitant le chapelet; le pénitent le supplia de nouveau d'entendre sa confession, et le serviteur de Dieu, après un délai de quelques minutes seulement, entendit sa confession, lui représenta l'énormité

de ses crimes, et l'excita à une vive douleur et à une résolution sincère de les éviter à l'avenir : si bien que ce pécheur, détestant tous ses péchés passés, commença une vie nouvelle et renonça entièrement à ses anciennes mauvaises habitudes. Dans ce monde même, sa charité et son zèle pour l'extirpation du péché, et pour allumer dans tous les cœurs un parfait amour, éclatèrent dans le grand nombre des conversions qu'il opéra, en ramenant à la vertu des pécheurs entièrement abandonnés au crime. Aussi plut-il à Notre-Seigneur de lui communiquer pour cela le don de lire dans la conscience de ses pénitents, et la connaissance de leurs fautes secrètes ; ce qui contribua efficacement à en ramener plusieurs à des sentiments de pénitence et à un véritable changement de vie. Il fit connaître à plusieurs personnes des péchés qu'elles avaient omis en confession, soit par oubli ou par une fausse honte. Nous en rapporterons quelques exemples qui montreront comment Dieu secondait la charité de son serviteur, et coopérait avec lui à l'œuvre de sauver les âmes du péché et de la perdition. Jacob Sconocchia de Cingoli ayant dit au saint, à la fin de sa confession, qu'il n'avait plus à s'accuser de rien autre chose, il l'interrogea en ces termes : *Quel mal Dieu et la très-sainte Vierge vous ont-ils fait? Ne vous souvenez-vous pas que, mercredi dernier, vers midi, vous avez juré trois fois par le très-saint nom de Marie, et deux fois par le très-saint nom de Dieu, lorsque votre compagnon qui travaillait avec vous, vous surprenant à l'improviste au milieu de la route, vous frappa dans le dos et chercha à vous renverser par terre?* Le pénitent l'écouta avec surprise et étonnement; car le fait, tel qu'il l'avait exposé, était arrivé à quatre milles du couvent, dont Pacifique sortait à peine, et il ne pouvait l'avoir appris que par une lumière surnaturelle. Un nommé Antonio di Severino étant venu se confesser à lui durant le temps de la moisson, le saint lui demanda s'il n'avait point encore d'autres péchés à accuser, et comme il répondit négativement, le saint s'écria : *Quoi ! ne vous ressouvenez-vous pas qu'à tel jour, vous avez parlé durement à votre mère, et qu'un autre jour vous avez consenti à une pensée impure ?* Il lui détailla alors toutes les circonstances de cette dernière faute, en lui indiquant le temps et le lieu où elle avait été commise ; après quoi le pénitent, examinant avec soin toutes les particularités du secret désir auquel il s'était arrêté et de la conversation qui l'y avait conduit, reconnut qu'elles étaient telles qu'il les lui avait représentées ; alors concevant une profonde douleur et une sincère contrition de ses péchés, il les confessa, reçut l'absolution et s'en retourna plein de reconnaissance envers Dieu de ce que, par sa miséricordieuse bonté, il avait révélé ses péchés à son serviteur. Paul Coletti, âgé alors de quinze ans, fut amené à confesse par son grand-père à Pacifique ; mais comme il était dans l'habitude de cacher certains péchés par la honte de les confesser, il ne s'en accusa pas dans cette occasion. Le saint lui donna l'absolution, puis alla dire la messe ; Paul resta à l'église pour l'entendre. Aussitôt qu'elle fut finie, Pacifique rentra immédiatement à l'église, appela son pénitent, et, après en avoir obtenu la permission de lui parler de sa confession, il le réprimanda en lui disant que ses confessions passées avaient été sacriléges, parce qu'il avait toujours caché tels et tels péchés, qu'il lui exposa avec tous leurs détails ; il l'exhorta ensuite à les confesser, ce qu'il fit sur-le-champ, bien persuadé que Dieu les lui avait révélés durant la célébration du saint sacrifice. Un autre enfant, à peu près du même âge que le précédent, vint à confesse à Pacifique, qui ne le connaissait point auparavant, et qui l'exhorta fortement à faire une bonne confession. Le saint homme lui découvrit ensuite en termes clairs quelques péchés commis par lui, et dont il n'avait rendu qu'un compte bien imparfait ; il lui dit entre autres choses : *qu'il gardait des vaches, et que ces vaches, le mardi d'auparavant, avaient endommagé un champ de grain appartenant à une personne qu'il lui nomma ; et que, le mercredi précédent, les mêmes vaches qu'il gardait avaient, sur les deux heures de l'après-midi, endommagé de même un autre champ ; ajoutant que, le soir du même jour, son père lui ayant demandé s'il était vrai que les vaches eussent causé ce dommage, il l'avait fortement nié, et que son père, saisissant alors une ceinture de cuir, lui en avait donné plusieurs coups, et que pour cette raison, il s'était échappé de la maison.* Le jeune homme avoua que ce que lui disait le saint était exact de tout point; et le saint continua de lui rappeler que *tandis que les vaches étaient dans le grain, il s'amusait à jouer avec deux autres enfants de son âge, qu'il lui nomma, et avec lesquels il perdit* 3 *pences* (6 *sous de monnaie de France*) ; *de plus, que six semaines auparavant, il avait joué avec un de ces mêmes enfants et perdu* 15 *pences* (30 *sous*), *et que pendant trois ou quatre jours, par dépit de la perte qu'il avait faite, il s'était arraché les cheveux, avec des sentiments si violents de haine contre le gagnant, qu'il lui eût volontiers ôté la vie ;* puis il conclut en lui disant *qu'il avait perdu toute espèce de respect pour ses deux frères aînés, et leur avait fait de sérieux outrages.* L'enfant, voyant la connaissance qui avait été donnée à son confesseur de toute sa vie, n'eut pas de peine à se résoudre à faire une sincère confession, pour le bien de son âme et pour se réconcilier efficacement avec Dieu.

Telle était en effet la tendre affection de Pacifique pour son prochain, qui lui faisait rechercher tous les moyens de décharger les âmes de ses frères selon la foi, du pesant fardeau de leurs iniquités, de guérir les plaies et de calmer les douleurs qui en étaient la suite, que tous ceux qui étaient dans l'affliction ou la tribulation se portaient en foule auprès de lui pour y trouver des consolations et du soulagement. Il ressentait vivement leurs misères et leurs peines, comme si elles lui eussent été propres, et il les encourageait

à souffrir avec patience et à se résigner à la volonté de Dieu. On l'appelait ordinairement *le tendre père des affligés et des malheureux*. Des hommes de tous les rangs, depuis la dernière classe jusqu'à la classe la plus élevée, venaient chercher auprès de lui de la consolation, et en obtenaient en effet. Dans le procès de sa béatification, il est rapporté plusieurs témoignages attestant qu'on n'avait jamais recours à lui sans en recevoir du soulagement et de l'aide dans les moments d'inquiétude et d'angoisse.

Mais les œuvres de miséricorde corporelle qu'il pratiqua surpassèrent presque les vertus spirituelles dont nous avons déjà parlé. Avant même d'entrer dans l'ordre de Saint-François, sa charité pour les pauvres l'avait attiré chez son oncle; mais après sa profession religieuse, il ne mit plus de bornes à sa commisération et à son désir de les assister. Son vœu de pauvreté lui ôtant les moyens de faire l'aumône, il les aidait alors du secours de ses prières, et priait ses amis de subvenir à leurs besoins; non content de cela, il laissait sa portion de nourriture sans y avoir touché, ne prenant que quelques bouchées de pain trempées dans du vin, pour la donner aux pauvres que l'on assiste tous les jours à la porte des communautés dans les pays catholiques, comme il se pratiquait autrefois en Angleterre, jusqu'au moment où les moines qui pratiquaient ces œuvres de charité et les institutions qui leur en fournissaient les moyens furent proscrits, et que leurs propriétés et leurs terres devinrent la proie de la rapacité et de l'avarice des grands et des puissants.

Si quelqu'un de ses frères tombait malade, il oubliait ses propres souffrances pour voler à son secours; mais le principal moyen dont il usait pour soulager ses frères dans leurs maladies était d'adresser pour eux à Dieu de ferventes et continuelles prières, et les procès de sa béatification et de sa canonisation attestent, en confirmation de l'efficacité de ses prières et des faveurs dont Dieu récompensa sa charité, qu'un jour où le P. Dominique-Antoine de Cingoli paraissait à l'article de la mort, avec une fièvre maligne qui présentait les symptômes les plus alarmants, et avait été recommandé à ses prières, quelques-uns de ses frères lui demandèrent si le malade en reviendrait; il répondit avec une grande humilité : *On fait tant de prières pour lui, que le Seigneur daignera enfin les écouter*. L'événement justifia sa prédiction, ainsi que le P. Dominique l'a attesté lui-même en forme légale. Quelquefois il refusait de prier pour ceux qui, connaissant l'efficacité de ses prières, l'invitaient à intercéder pour eux; refus qui ne procédait pas d'un défaut de charité, mais de sa profonde humilité et de la crainte de passer pour un saint.

Mais le désir le plus ardent de son cœur était de délivrer les âmes qui souffrent en purgatoire, de leurs cruels et amers tourments. Il se rappelait que c'est *une sainte et salutaire pensée que de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés;* c'est pourquoi il se chargeait avec joie d'acquitter par ses prières et ses mortifications une partie des peines temporelles que les âmes des membres de l'Eglise souffrante sont condamnées à subir; pour elles il offrait de ferventes prières et récitait chaque jour l'office des morts tout entier; ajoutant à cela des souffrances corporelles, par le désir ardent qu'il avait de les voir délivrées de leurs tourments, et jouissant de la présence et de la vue béatifique de Dieu.

Souvent il lui arriva d'être choisi pour juge et arbitre dans les différends et les dissensions des autres; et, par son entremise, la paix et l'harmonie furent rétablies entre les parties adverses. Ses exhortations étaient si efficaces et les réconciliations qu'il opérait si durables, qu'on l'appelait généralement *Pacifique*, c'est-à-dire qui fait la paix, de fait comme de nom. C'est ainsi qu'il était embrasé du feu que Notre-Seigneur est venu allumer sur la terre, et c'est ainsi qu'il s'est montré un parfait imitateur de l'adorable Jésus, qui est mort pour notre amour.

Lorsqu'on le voit s'élever à un si haut degré de perfection dans les vertus qui sont communes à tous les chrétiens, on ne peut supposer qu'il soit resté en arrière dans la pratique des vertus auxquelles il s'était obligé par ses vœux de religion. Son esprit de pauvreté le portait à détester tout ce qui sentait la richesse et l'ostentation du monde, et à rechercher dans ses habits et dans tout ce qui lui était donné pour son propre usage ce qu'il y avait de plus pauvre et de plus vieux; toutefois il n'oubliait pas cette parole de saint Bernard : *Paupertas mihi semper placuit, sordes vero nunquam;* j'ai toujours aimé la pauvreté, mais la saleté jamais; et par respect pour le caractère sacerdotal dont il était revêtu, il tâchait, comme le recommande saint Bonaventure, de réunir cette vertu avec la propreté et la décence extérieures. Pendant qu'il fut supérieur, il ne voulut jamais permettre que les frères, aux jours marqués, allassent demander du pain tant qu'il en restait encore au monastère. On n'est pas moins étonné de sa chasteté pure et virginale, et portée au plus haut degré; il ne put jamais souffrir qu'on vît à nu aucune partie de son corps, ni même qu'on pansât ses plaies, sinon une fois ou deux, qu'il permit au frère Vittorio, qui était grandement dans sa confiance, de le faire. Il veillait avec la même exactitude sur ses yeux, par lesquels les mauvaises pensées entrent si souvent dans l'esprit. Lorsqu'il marchait dans les rues ou dans le cloître, il faisait tomber son capuchon sur son visage, à tel point que quelques-uns de ses frères n'ont jamais pu voir la couleur de ses yeux; pour la même raison, il ne voulut jamais converser avec les étrangers, ni même avec sa propre sœur, plus de quelques secondes. Il a été attesté avec serment qu'un jour qu'elle était venue le voir, il descendit à la porte du couvent, et la salua tout debout en ces termes : *Jésus-Christ soit béni! Vous portez-vous bien?*

Elle ayant répondu que oui, il reprit : *Grâces en soient rendues à Dieu !* Elle continua ensuite à lui demander s'il aurait pour agréable qu'elle constituât certains parents éloignés héritiers de ses biens. Il répondit aussitôt : *En bonne justice, des nôtres, des nôtres ;* et en disant ces mots il regagna sa cellule. Dieu fit voir par des preuves manifestes combien lui était agréable la pureté de son serviteur : car sa cellule, son habit, les bandages avec lesquels il couvrait ses plaies, et, après sa mort, son corps, exhalaient une odeur toute céleste. Nous avons déjà vu en plusieurs occasions jusqu'à quel point il avait renoncé à sa propre volonté et s'était assujetti à une prompte et parfaite obéissance, lors même qu'il vivait avec son oncle dans le monde. Ses supérieurs ou ceux au soin desquels il lui arrivait d'être confié, soit pour cause de maladie ou pour toute autre raison, savent qu'ils n'avaient qu'à parler pour être obéis ; ainsi lorsque son supérieur l'envoya, malgré son état de maladie et d'extrême faiblesse, dire la messe à une chapelle éloignée de deux milles et demi du monastère, Pacifique partit à l'instant sous une pluie battante, et marcha d'un pas si rapide que son compagnon, qui était jeune et vigoureux, avait peine à le suivre. Le supérieur reconnaissant l'imprudence qu'il avait commise en l'envoyant hors du couvent en pareil état, lui en demanda pardon ; mais il l'interrompit en lui disant : *C'est Dieu et non vous, mon père, qui m'avez envoyé.* On savait qu'il était doué du don de prophétie, quoi que fît son humilité pour le cacher. Son supérieur cependant mit son obéissance à l'épreuve, en lui ordonnant de déclarer quel était celui qui devait être élu provincial dans le chapitre de leur ordre, qui se tenait alors à Monte Santo. Il y eut un instant un combat en lui, entre son humilité qui le portait à garder le silence, et son obéissance qui le pressait de parler ; l'obéissance l'emporta enfin sur la répugnance qu'il ressentait, et, sur les instances répétées de son supérieur, il lui annonça que le P. Joseph de Monte Falcone serait choisi. Le résultat de l'élection confirma sa prédiction. Sur un commandement semblable, il prédit au P. Dominique de Cingoli qu'il serait élu provincial. Comme les supérieurs ont coutume, à l'époque de leur élection, d'établir de nouveaux règlements qui sont lus à haute voix à tous les religieux, Pacifique craignant, à cause de sa surdité, de ne pas bien les entendre tous, avait un soin particulier de se les faire expliquer distinctement par un de ses frères. Mais l'exemple le plus étonnant d'obéissance qu'il nous offre, ainsi que de la faveur dont Dieu sut le récompenser, a été raconté par le P. Bernardin, qui l'avait appris de la bouche d'un religieux présent au moment où le fait était arrivé. Son supérieur était placé avec un autre religieux à une fenêtre qui avait vue sur un jardin où Pacifique se promenait, mais à une grande distance de là. Ils s'entretenaient de son obéissance héroïque quand le premier, pour en donner sur le lieu même une preuve convaincante, dit à voix basse : *P. Pacifique, venez ici.* A ce commandement, qui n'avait pu qu'à peine être entendu de celui avec lequel il s'entretenait alors, Pacifique répondit : *Tout à l'heure, père gardien, à l'instant même ;* puis venant en toute hâte, il lui demanda humblement ce qu'il désirait de lui. Le supérieur, non moins étonné qu'édifié, lui dit qu'il n'en désirait rien davantage pour le moment, et le renvoya en lui donnant sa bénédiction. Il obéissait avec la même fidélité et la même promptitude à ses compagnons et aux frères convers eux-mêmes. Lorsqu'il était en voyage avec eux, ses entretiens roulaient toujours sur les miséricordes et sur la grandeur de Dieu, mais en toute autre chose il leur obéissait comme à ses supérieurs. Il entreprit un jour le rude et pénible voyage du mont Alverne, célèbre dans tout le monde, comme le Calvaire où le séraphique saint François reçut les miraculeux stigmates ou les cinq plaies de la passion de notre divin Rédempteur. Quelles ne furent pas ses aspirations amoureuses, les ravissements de son âme et ses contemplations sur la passion de Jésus dans ce très-saint et très-vénérable sanctuaire ! Nous n'en parlerons pas ici ; mais ses compagnons rapportent que, durant tout le voyage, il montra l'obéissance empressée d'un novice. C'est ainsi également qu'il obéissait à l'infirmier pendant sa maladie ; c'est ainsi encore que, dans sa dernière maladie, il obéit à ses supérieurs lorsqu'ils lui défendirent de satisfaire le désir qu'il avait de descendre à l'église, ou même de se mettre à genoux dans sa chambre pour épancher les tendres affections de son âme.

Les auteurs spirituels disent qu'il ne peut y avoir de véritable obéissance si elle n'est fondée sur l'humilité ; c'est pourquoi Pacifique se jugeait indigne de l'estime des hommes, et cherchait en toute occasion à fuir leurs louanges et à attirer sur lui le mépris, en un mot, à atteindre cette vertu dans sa plus vaste étendue et dans sa plus haute perfection. Son habit était toujours le plus vieux et le plus râpé qu'il pût trouver ; dans le couvent, il obéissait aux ordres mêmes de ses inférieurs ; au réfectoire, il s'asseyait à la dernière place, quoique, à titre d'ancienneté, sa place fût auprès du supérieur ; et lors même qu'il était gardien, il avait de la peine à se résoudre à prendre la place qui lui appartenait ; il recevait les paroles dures, les reproches et les sarcasmes sans le moindre murmure ; il ne faisait qu'élever les yeux au ciel et dire : *Qu'il en soit ainsi pour l'amour de Dieu.* Il usait de toutes sortes d'artifices pour cacher aux autres ses mortifications et ses rudes disciplines, et cherchait avec soin à dérober à leur connaissance les dons surnaturels dont Dieu le favorisait.

Qui pourrait dire par quelles sévères mortifications et par quels jeûnes il assujettissait son corps ? Outre les jeûnes qu'il pratiquait, comme nous l'avons vu, trois fois la semaine, jusqu'à ce que ses supérieurs l'eussent restreint au vendredi et au samedi, où il ne goûtait quelquefois pas une bouchée de pain

ni une goutte d'eau, et les carêmes de saint François, il se faisait du peu de nourriture qu'il prenait une matière nouvelle de mortification, en y mêlant de la cendre, ainsi qu'il a été attesté par plusieurs personnes qui l'avaient attentivement observé. Un autre exemple, plus remarquable encore, confirmera ce que je viens de dire. Ce fut à l'occasion du *Pardon d'Assise* (1), foire qui, en ce temps-là, se tenait d'ordinaire sur une place voisine du couvent de Forano. Pacifique traversant cette place, et sentant une odeur de chair de porc rôtie, dit plusieurs fois à son compagnon : *Sentez-vous cette odeur?* L'autre, supposant qu'il avait le désir d'en manger, le dit au supérieur, qui aussitôt en envoya chercher un morceau et le fit mettre devant lui à table. Il n'y toucha pas, seulement il pria le frère qui servait à table de lui faire le plaisir de le placer devant lui jusqu'à ce qu'il l'eût mangé. Sa demande fut exaucée : tous les jours le morceau de viande lui fut servi à table, jusqu'à ce qu'enfin venant à se gâter, il le mangea, en se disant à lui-même : *Mange-le, vil corps, ce n'est plus maintenant du porc comme il était dans le principe.*

Outre les disciplines ordinaires, prescrites par la règle trois fois la semaine, il se frappait cruellement trois fois le jour avec des chaînes ou des cordes, de manière à remplir d'horreur tous ceux qui entendaient le sifflement des coups, ou qui voyaient les torrents de sang qu'il répandait pendant cette dure flagellation. Couvert de rudes cilices, il entreprenait de longs voyages, marchant sur des épines et des pierres aiguës, dormait peu, n'approchait jamais du feu, et laissait la fenêtre et la porte de sa cellule ouvertes, au milieu des plus rigoureux hivers, afin d'entendre le son de la cloche qui l'appelait aux exercices de la communauté. C'est ainsi qu'il tenait son corps assujetti à l'esprit, et qu'il entra dans la gloire en passant par les douleurs et les tribulations.

On peut aisément inférer de ce qui a été dit précédemment, que, dans l'état d'union où son âme vivait avec Dieu, il lui fut donné de percer les voiles du temps et de révéler des événements futurs, parce que, comme le fait observer saint Grégoire, les dons surnaturels servent à faire connaître aux hommes la sainteté des serviteurs de Dieu, et leur attirent le respect et la vénération de tout le monde. Dans les procès, il est rapporté plusieurs faits qui prouvent à quel haut degré il possédait l'esprit de prophétie, non-seulement par rapport aux événements grands et extraordinaires, mais même par rapport aux accidents ordinaires de la vie. Deux religieuses du couvent de Sainte-Claire ayant appris que le bruit courait dans le public que leur père serait démis de sa charge de chirurgien de la ville, à l'expiration du terme fixé, envoyèrent demander à Pacifique si ce bruit avait quelque fondement. Il refusa quelque temps de répondre ; mais enfin, forcé par l'obéissance due à son supérieur, il déclara qu'il serait confirmé dans sa charge pour l'année suivante, ce qui se vérifia à la lettre, puisque ce ne fut qu'à la fin de cette année qu'il fut démis de ses fonctions. Julien Zaffarini était dans l'habitude de visiter Pacifique au monastère ; le saint lui répétait souvent *que le Seigneur était irrité, et que l'on était menacé de quelques fléaux* ; ce qui faisait que Julien vivait dans une grande crainte et une grande appréhension. L'effet de cette prophétie ne se fit pas longtemps attendre : car, l'année 1703, un horrible tremblement de terre répandit la ruine et la désolation dans toute l'étendue des Etats de l'Eglise, et à peine ce fléau avait-il cessé qu'il en survint un autre, lorsque, deux ans après, les troupes autrichiennes traversant la Marca, où San Severino est situé, attirèrent sur cette contrée plusieurs grands malheurs. Le frère de Julien voyant que les ennemis s'étaient campés dans une campagne voisine d'une de ses fermes, se hâta de recourir à l'intercession du saint, afin que sa propriété fût épargnée, et il en reçut aussitôt la consolante nouvelle qu'il n'avait nulle raison de concevoir la moindre crainte ou la moindre alarme. Cette prophétie eut tout son effet : car, quoique plusieurs soldats fussent entrés chez lui, il n'en reçut aucun dommage ni aucune insulte, et il ne fut pas forcé, comme plusieurs de ses voisins, de livrer ses bœufs pour le service de l'armée. Le père Jean-Baptiste de Candelara raconte un fait qui lui est arrivé personnellement, et qui sert à montrer jusqu'à quel point Dieu ouvrait à son serviteur les secrets des cœurs, où nul autre que lui ne saurait pénétrer. Ce religieux était troublé d'une forte tentation intérieure de quitter l'ordre de Saint-François, bien qu'il n'eût laissé apercevoir aucun signe extérieur qui pût faire découvrir à aucun de ses frères les pensées secrètes de son esprit. Un jour cependant qu'il était plus tourmenté que de coutume de ces pensées, le saint lui adressa la parole au chœur en ces termes : *Vous êtes tenté de vous repentir d'être entré dans notre ordre.* Le bon père resta un moment muet d'étonnement et de surprise, en voyant que le saint était éclairé d'une lumière surnaturelle pour découvrir l'amertume et le trouble intérieur de son âme ; mais Pacifique continua de lui parler en l'exhortant à demeurer dans l'état où Dieu l'avait appelé, ce qui fit qu'il y persévéra, malgré toutes les autres contrariétés dont il fut éprouvé dans la suite, et qu'il supporta avec une patience et une résignation incroyables, parce que le saint, dans la même occasion, les lui avait toutes prédites, et préparé ainsi son âme à les recevoir.

Nous ne citerons qu'un seul exemple en

(1) La *Perdona* d'Assise qui se tient le 2 août, est ainsi appelée à cause de l'indulgence plénière que le Tout-Puissant lui-même ordonna à saint François d'accorder à tous ceux qui visiteraient, ce jour-là, l'église d'Assise, ou toute autre église de l'ordre des franciscains. L'autographe de saint François contenant sa publication et la concession de cette indulgence, est encore exposé à la vue dans la sacristie de la principale église d'Assise, où se rendent chaque année un nombre incroyable de pèlerins.

preuve du soin qu'il avait de faire servir à la cause de la charité tous les dons surnaturels dont il avait été favorisé, et du zèle avec lequel il les exerçait pour le soulagement des affligés. Marie Gregoretti ayant éprouvé des pertes considérables et fait des dépenses énormes dans la poursuite d'un procès commencé par feu son mari contre le trésorier de la province, eut recours au père Bonaventure, supérieur du saint, afin de savoir par lui quelle serait l'issue de ce procès. Il ordonna à Pacifique de se mettre en prière, et de déclarer ensuite ce que Dieu lui aurait révélé pendant ce temps-là. Il ne tarda pas à revenir, en disant qu'*elle devait prendre courage, parce que la très-sainte Vierge viendrait à son secours.* On concevra aisément quelle fut sa joie lorsqu'elle entendit cette réponse ; mais elle fut bientôt interrompue par l'arrivée d'une lettre qui détruisait toutes les espérances qu'elle avait conçues d'un arrangement à l'amiable de l'affaire. Elle courut au couvent avec la lettre, se plaignant que le père Pacifique l'avait trompée par des promesses flatteuses. Le supérieur lui ordonna de nouveau d'implorer les lumières du ciel ; et, sa prière étant finie, il dit au supérieur de faire savoir à cette femme que, *le jour de la fête de la Purification de Notre-Dame, elle serait consolée, et que ce serait à son avantage.* La prédiction se vérifia cinq jours après : car le jour même qu'il avait indiqué, le trésorier vint la trouver et lui dit que, ne pouvant ni manger ni dormir depuis trois jours et trois nuits, il désirait en venir à un accommodement, et lui versa à l'instant même trois mille couronnes pour couvrir les pertes qu'elle avait souffertes.

A ces exemples de l'esprit prophétique de Pacifique, nous pourrions en ajouter beaucoup d'autres, tirés des actes authentiques de sa béatification ; mais nous pensons qu'il vaudra mieux exposer brièvement quelques autres preuves de la faveur dont le Tout-Puissant l'honorait, et de la manière dont sa sainteté extraordinaire se révéla à plusieurs personnes. On le vit souvent, ainsi que nous l'avons déjà rapporté, élevé de plusieurs doigts en l'air pendant la célébration du saint sacrifice; un jour même, il demeura ravi en extase, les bras étendus et les yeux élevés au ciel, plus de quatre heures de temps, ainsi que l'a attesté une personne qui était présente. Les religieux qui lui servaient la messe jouirent souvent du spectacle de ces transports extatiques ; mais le fait le plus surprenant pour ceux qui en furent les témoins, est, ainsi qu'il est rapporté dans les procès, que, tandis qu'il offrait les redoutables mystères, son visage, de pâle qu'il était auparavant, non-seulement prenait un teint vermeil, mais brillait d'une lumière surnaturelle si vive, que, sur le mur de vis-à-vis, on apercevait des rayons jetant un éclat inaccoutumé, qui, d'après les observations de ceux qui s'y étaient rendus pour en être témoins, ne pouvaient venir que de son visage, puisque le soleil était alors caché sous d'épais nuages et dérobé à la vue.

Nous lisons dans les *Fleurs de saint François* et dans sa Vie par saint Bonaventure, que les oiseaux restaient suspendus immobiles dans les airs, ou perchés sur les branches, pour entendre les paroles qui sortaient de sa bouche, et n'en voulaient point partir avant d'avoir reçu sa bénédiction. De même, ainsi qu'il est attesté dans le procès par plusieurs témoins oculaires, les hirondelles, au mois d'août, volaient dans la cellule de Pacifique, avec des démonstrations extraordinaires de joie et de bonheur, et allaient se percher sur sa main ; il jouait avec elles, et elles n'en quittaient point qu'il ne les renvoyât. Mario d'Orazio observa que quand le saint allait à Cimarella, ces mêmes oiseaux voltigeaient autour de lui ; qu'elles quittaient leur nid, placé dans une maison voisine, pour aller à sa rencontre ; que s'il lui arrivait d'y coucher, elles y restaient avec lui, faisant entendre toute la nuit leur petit ramage : si bien que le témoin qui fait cette déposition ne pouvait dormir ; et quand, dans ces occasions, il demandait au saint pourquoi elles le saluaient avec tant de marques de réjouissance, il éludait la question, à laquelle il ne voulait pas faire de réponse, en disant : *Peut-être ont-elles eu hier une nourriture abondante, et aujourd'hui elles en remercient Dieu par leurs chants.* Le matin, lorsqu'il se mettait en route, elles l'accompagnaient à une bonne distance sur le chemin, puis revenaient ensuite à leurs nids. Ces muettes créatures, en effet, sont invitées à honorer le Seigneur, et elles aussi par leurs chants bénissent et louent son saint nom ; c'est pourquoi elles furent toutes placées sous le domaine de l'homme, afin que lui, qui seul possède le don de la parole, fût l'organe et l'interprète de leurs actions de grâces mutuelles et simultanées envers Dieu ; et, quoique, par la chute de nos premiers parents, l'homme ait perdu l'empire qui lui avait été dévolu sur toutes les créatures, nous savons cependant que, toutes les fois qu'il s'est trouvé sur la terre des hommes qui n'ont jamais souillé la robe blanche de leur innocence et ont vécu dans une union et une paix continuelles avec Dieu, les plus viles et même les plus sauvages créatures sorties de ses mains sont devenues douces et dociles, et ont prêté l'oreille à leurs discours : car ce qui a été perdu par le péché se peut recouvrer par l'innocence, et celui qui obéit en toutes choses à son Créateur reçoit de la soumission et de l'amour de la part des êtres que le péché avait armés contre lui.

Les procès pour sa béatification contiennent les dépositions de plusieurs témoins oculaires attestant qu'étant en voyage, dans les temps même les plus orageux, jamais la pluie ni la neige ne tombaient sur lui, et que la boue qui couvrait les chemins ne touchait ni ne souillait ses pieds, tandis que ses compagnons étaient obligés de changer d'habits, les leurs étant trempés par la pluie qui était tombée dans le voyage. Six ou sept hommes

étaient employés à ramasser une charge de bois à feu pour l'usage du couvent, en plein air, pendant que la neige tombait en abondance; Pacifique, qui les regardait de sa fenêtre, leur cria de continuer leur ouvrage qu'ils se préparaient à abandonner, parce que la neige ne leur nuirait en rien. Au moment où il prononça ces mots, la neige cessa de tomber dans le lieu où ils étaient, quoiqu'elle couvrît tous les lieux environnants. Lorsqu'ils eurent fini leur ouvrage et qu'ils furent partis, la neige se mit aussitôt à tomber de nouveau sur le bois et sur le lieu où ils étaient employés.

Après avoir ainsi décrit ses vertus et les effets merveilleux qui en sont résultés, passons maintenant aux dernières scènes de la vie pure et sans tache de ce saint religieux. Outre la privation de la vue et de l'ouïe, qu'il avait perdues depuis plusieurs années, il avait été pendant tout ce temps-là affligé de violentes douleurs, causées par les plaies qui s'étaient formées à ses jambes, où il s'était établi des cours, qui vinrent tout à coup à s'arrêter; mais toutes ces humeurs, en passant dans le sang, occasionnèrent une fièvre violente dont il fut attaqué le 16 septembre 1721. Il n'ignorait pas que cette maladie le conduirait au tombeau, comme il l'avait prédit, ainsi que nous l'avons vu, deux mois auparavant; c'est pourquoi il en supporta toutes les douleurs et toutes les souffrances avec patience et résignation, bénissant et louant Dieu pour ses infinies miséricordes, et le priant de lui donner le courage de supporter de plus grands maux et de plus grandes souffrances encore pour son amour. Il répétait sans discontinuer les actes de foi, d'espérance et de charité, dont il s'était fait toute sa vie un exercice habituel; mais avec quelle dévotion, avec quels fervents actes d'humilité, de foi, de religion et d'amour il accueillit le Dieu de gloire qu'il avait servi si longtemps et si fidèlement, lorsqu'il le reçut pour la dernière fois! Ses membres avaient perdu leur vigueur et leur mouvement; mais, recueillant le peu de force qui lui restait, il put se mettre à genoux et réciter d'une voix faible, et cependant intelligible, cette prière si tendre de saint Bonaventure, qui commence par ces mots, *Sacrosanctæ et individuæ Trinitati*, etc.; et, lorsqu'avec des sentiments d'amour et d'adoration qu'aucune langue humaine ne saurait exprimer, il eut été fortifié et soutenu par le pain des anges, il serait volontiers descendu à l'église, selon sa coutume, pour rendre grâces à Dieu d'avoir daigné le visiter; mais ses supérieurs l'en empêchèrent. Il ne cessa pas cependant de rendre au Seigneur louange et gloire et de se recommander avec ferveur à son infinie miséricorde; et quelque temps après, ne s'apercevant pas, à cause de la privation de la vue et de l'ouïe dont il était affligé, qu'il y avait quelqu'un dans sa chambre, il se leva de son lit, et, s'étant mis dévotement à genoux, il récita trois *Ave Maria*, à la fin desquels il ajoutait, avec une particulière ferveur, ces paroles: *Qu'ils servent, ô mon Dieu, à la réparation de mes péchés!* Il eût prié plus longtemps, mais sa maladie l'en empêcha; et le mal prenant de moment en moment une nouvelle violence, on lui administra le sacrement de l'extrême-onction, qu'il reçut avec les plus vifs sentiments de foi et de piété. Le médecin l'avertit alors qu'il n'avait plus que peu de temps à vivre; il reçut cette nouvelle avec joie et contentement, *désirant ardemment d'être dégagé des liens du corps et d'être avec Jésus-Christ*. Ses frères virent qu'il était nécessaire de lui rafraîchir la gorge et la bouche, brûlées par la fièvre, et essayèrent de lui faire avaler quelques gouttes d'une liqueur fortifiante; mais, malgré tout son désir de se prêter à leurs vœux, il ne put réussir à en avaler une seule goutte. Comme cependant il fallait absolument qu'il prît cette potion, l'infirmier imagina un moyen plus efficace d'y réussir: ce fut, en la lui présentant de nouveau, de lui dire de la boire en l'honneur de la très-sainte Vierge, dont l'Eglise célébrait une des fêtes ce jour-là même. En entendant prononcer ce doux nom, le malade reprit une nouvelle force et avala la potion tout entière, sans la moindre difficulté, au grand étonnement de tous ceux qui étaient présents.

Le huitième jour, ses supérieurs jugèrent qu'il était temps de lui donner la dernière absolution et de lui appliquer l'indulgence *in articulo mortis*, suivant l'usage de cet ordre séraphique. Il fut encore empêché de se mettre à genoux durant cette grave cérémonie; mais, pour satisfaire sa dévotion, on lui permit de rester assis sur son lit, et ce fut ainsi que, les bras croisés en forme de croix sur la poitrine, et les yeux élevés vers le ciel, il reçut l'absolution générale et l'indulgence. Sa fin approchant évidemment, ses compagnons furent appelés à sa cellule, afin d'y réciter pour lui la recommandation de l'âme à Dieu. Tandis que son confesseur lui suggérait des actes de résignation à la volonté divine, on s'aperçut qu'il faisait le signe de la croix et cherchait à se frapper la poitrine, malgré son extrême faiblesse. A ce moment donc, qu'il se trouvait couché sur le côté droit, pressant un crucifix dans sa main, et montrant par le mouvement de ses lèvres (car il avait perdu l'usage de la parole) qu'il faisait des actes de foi et d'amour, les frères commencèrent la recommandation de l'âme. A ces mots: *Proficiscere, anima christiana*, Partez, âme chrétienne, il inclina la tête, comme en signe d'obéissance à son supérieur qui les prononçait; puis joignant les mains, il rendit doucement son âme à Dieu, le jour de la fête de Notre-Dame de la miséricorde, en l'année 1721, âgé de soixante-six ans, dont il avait passé cinquante et un dans l'ordre de saint François.

Il n'entre pas dans notre plan de parler de la vénération et de la réputation de sainteté que ses vertus excitèrent dans tous les cœurs, au moment surtout où ses restes mortels furent déposés dans la tombe; nous rapporterons seulement ici quelques-uns de ses nombreux miracles, pour l'instruction et l'édifi-

cation de ceux qui liront ceci. Parmi le grand nombre de miracles consignés dans les actes de sa béatification, nous en choisirons deux qui ont reçu l'approbation du saint-siége.

Sébastien Pasqualini, meunier de la ville de Matelica, avait eu le malheur, en cherchant à lever une écluse qui fermait un des principaux courants d'eau qui faisaient marcher son moulin, de tomber à la renverse et de se rompre les deux os de la jambe. On le porta sur son lit, et le chirurgien, après avoir examiné la fracture, essaya de remettre les os dans leur position naturelle ; mais, après avoir pendant quarante jours mis en œuvre toutes les ressources de son art, il y renonça, regardant la guérison comme désespérée. Le patient resta en cet état pendant trois mois, au bout desquels on lui conseilla de recourir à l'intercession du B. Pacifique. Il fut placé sur un cheval par sa femme et ses amis, qui purent reconnaître que la fracture n'était pas encore guérie, tant par le mouvement de la partie inférieure de la jambe, qui remuait comme s'il y eût eu une jointure à l'endroit où elle était fracturée, que par le bruit que faisaient les os en se choquant l'un contre l'autre, et par la douleur intérieure que lui causaient les mouvements du cheval. Ils marchèrent ainsi à petits pas, jusqu'à ce qu'enfin, à cinq cents yards environ de l'église où l'on conservait le corps du saint, Sébastien se sentit comme privé de l'usage de ses sens, tandis que le cheval le portait d'un pas gai à la porte de l'église. Oubliant alors l'infirmité qui lui ôtait l'usage de ses jambes, il descendit hardiment de cheval, marcha, examina sa jambe, et la trouva complétement guérie, sans plus aucune douleur, et sans qu'il restât aucune trace de la fracture. Il rendit de pieuses actions de grâces au saint, retourna chez lui, et reprit son dur et laborieux métier.

Le second miracle est la guérison de Marie-Françoise Riccetto. A la soixante-quatorzième année de son âge, elle fut atteinte d'une attaque de paralysie qui non-seulement lui tordit la bouche et lui ôta l'usage de la parole, mais occasionna de plus une *hémiplégie*, ou paralysie complète de tout le côté gauche de son corps. On la mit sur son lit, et le curé de la paroisse, qui fut appelé auprès d'elle, crut qu'il était temps de lui administrer les derniers sacrements. Le chirurgien cependant la saigna au bras droit, et l'effet qui en résulta fut que sa bouche revint peu à peu dans son état naturel, qu'elle recouvra la parole, et que la paralysie même quitta le côté gauche. Mais tandis que les symptômes de cette maladie disparaissaient dans tout le reste du corps, elle déchargea toute sa violence sur le bras droit, qui fut à la fois privé de sensibilité et de mouvement. Le mal alla en augmentant, au point que les muscles et les chairs se consumèrent, et que la peau devint jaune et dégoûtante à la vue. La malheureuse patiente en était réduite à porter son bras en écharpe. Le vicaire, touché de compassion à la vue de ses souffrances, lui conseilla d'avoir recours à la puissante intercession de saint Pacifique. On plaça une relique du saint sur le membre flétri, et au moment même qu'on fit sur lui le signe de la croix, le bras reprit sa vigueur et ses mouvements, les muscles se rétablirent, la peau reprit sa couleur naturelle, et cette femme conserva jusqu'à sa mort l'usage parfait de son bras et la liberté de ses mouvements.

La cause de la béatification du serviteur de Dieu fut portée devant Benoît XIV, en 1752, et fut par lui déférée à la congrégation des rites l'année suivante. Le cardinal duc d'York fut nommé rapporteur, et, sous ses auspices et ceux de Mgr. Charles Erskine (depuis cardinal), *promoteur de la foi*, le décret pour la béatification fut rendu par Pie VII en 1785.

Ste VÉRONIQUE GIULIANI.

1660. — 1727.

Souvent il se trouve dans la Vie de ceux qui jouissent d'une réputation de sainteté certains traits extraordinaires dont les profanes se rient témérairement et follement, comme de vaines illusions, fruits d'une imagination en délire, tandis que, d'un autre côté, la foule ignorante les reçoit comme des preuves irréfragables de vertu ; il n'est pas rare même d'en rencontrer qui, égarés par une fausse apparence de prudence et de réserve, prononcent aveuglément que ce ne sont que des effets de la fourbe et de l'artifice. L'homme prudent et sage évite ces deux excès ; tandis qu'il admire en silence les choses qui dépassent les bornes des intelligences ordinaires, il en recherche les causes, sans toutefois encore se prononcer, d'après ces effets, sur les vertus de ceux dans lesquels ils se manifestent ; mais il considère plus particulièrement l'influence qu'ils ont exercée sur leur conduite et leurs actes, afin, comme l'a enseigné notre divin Maître, de juger de la qualité de l'arbre par les fruits qu'il produit (1). Nous prions ardemment le pieux lecteur de ne pas perdre de vue ces principes en lisant la vie de celle au sujet de laquelle ils ont été énoncés ; et dans l'histoire si pleine de merveilles que nous allons raconter, qu'il ne se prononce pas, avant un mûr et soigneux examen des événements eux-mêmes, et avant d'avoir considéré attentivement que toujours les grâces que la servante de Dieu recevait n'étaient pas seulement des

(1) Pie VI. Décret approuvant les vertus de la vénér. Véronique Giuliani. Avril 1796.

marques évidentes de la protection divine, mais ne manquaient jamais d'exciter dans son cœur une humilité plus profonde, une charité plus ardente, avec le désir de les cacher aux yeux des hommes ; que c'était principalement dans le temps de la prière qu'elles lui étaient communiquées ; et qu'au désir de souffrir pour l'amour de Jésus-Christ elle joignait la plus rigoureuse mortification de la chair : toutes conditions que l'immortel pontife Benoît XIV a posées comme des règles pour servir à déterminer la réalité de ces sortes de dons surnaturels. Pour glorifier sa servante, il plut à Dieu, pendant le cours même de sa vie mortelle, de faire connaître ses vertus et les grâces qu'il lui avait conférées, à plusieurs de ses compagnes, à quatre évêques de la ville où elle a vécu, et à treize religieux de différents ordres, qui ont été ses directeurs, et qui nous ont transmis un exact et fidèle récit de toutes ses actions. C'est de leurs dépositions et d'autres récits authentiques qu'est formée l'histoire que nous allons tracer des actions et des vertus de cette sainte, que plusieurs volumes ne suffiraient pas pour raconter en détail.

Sainte Véronique Giuliani naquit le jour de la fête de saint Jean l'Evangéliste, en 1660, à Mercatello, dans les Etats de l'Eglise. Elle reçut à son baptême le nom d'Ursule, parce que Dieu la destinait, comme notre sainte martyre, à être vierge et à conduire à sa suite beaucoup d'autres vierges au royaume des cieux. Dès sa plus tendre enfance, elle donna des présages de sa sainteté future ; car le mercredi, le vendredi et le samedi, que l'Eglise regarde comme des jours de pénitence, elle ne voulait prendre aucune nourriture, sinon très-peu de chose le matin et le soir ; et, avant l'âge même de six mois, à la vue d'un tableau représentant la très-sainte Trinité, en l'honneur de laquelle ce jour-là était consacré (12 juin 1661), elle quitta de son propre mouvement les bras de sa mère, et, sans qu'on l'aidât aucunement, elle s'avança vers ce tableau, et, manifestant par plusieurs signes le respect dont elle était pénétrée, elle resta devant, comme dans l'enchantement (*De Canoniz.*, *lib.* III, *cap.* 12). Ayant été conduite, à l'âge d'un an et demi, par sa bonne, à une boutique où elle était allée pour acheter de l'huile, elle s'aperçut que le marchand, en la servant, employait une fausse mesure ; alors sa langue se délia et elle s'écria d'une voix claire : *Agissez selon la justice, car Dieu vous voit.* A l'âge de trois ans, ces semences de vertu commencèrent à prendre un plus ample développement, et produisirent en elle ces sentiments extraordinaires d'amour et d'affection envers notre divin Sauveur et la sainte Vierge, sa Mère, qui n'ont été communiqués qu'aux âmes les plus favorisées. Elle était âgée d'environ quatre ans lorsque sa mère tomba dangereusement malade, et que le saint viatique lui fut apporté. Au moment où le prêtre mit le pied dans la maison, Ursule le vit environné d'une lumière si brillante qu'elle courut à lui et lui demanda, de la manière la plus pressante, à recevoir le saint sacrement. Pour l'apaiser, on lui dit qu'il ne restait plus de parcelles ; mais elle répliqua aussitôt qu'il pouvait très-bien rompre une partie de l'hostie destinée à sa mère, parce que de même qu'un miroir, étant cassé, ne cesse pas pour cela de refléter les objets comme il le faisait auparavant, ainsi Jésus est aussi bien présent dans la plus petite parcelle que dans toute l'hostie, dont elle a été séparée. Aussitôt que sa mère eut communié, elle s'élança sur son lit en criant : *Oh ! qu'on vous a donné de quoi de bon !* Puis approchant sa bouche de la sienne, elle dit : *O la bonne odeur !* Les personnes qui avaient soin de sa mère ne purent réussir à la lui faire laisser en paix. Avant sa mort, cette heureuse mère appela ses cinq enfants auprès de son lit, et recommanda chacun d'eux à une des cinq plaies de la passion ; elle donna à Ursule la plaie du côté de Notre-Seigneur ; aussi ce fut vers cette plaie que se porta sa dévotion, et par elle qu'elle reçut toutes les grâces dont nous parlerons dans la suite. La nuit qui suivit le décès de sa mère, elle refusa de se coucher, et ce ne fut qu'après que les gens de la maison eurent mis sur son lit une image de la sainte Vierge et de Jésus, qu'elle consentit à se coucher, et dormit d'un sommeil paisible.

Dans un âge si tendre encore, elle commença à donner des marques de cet amour du prochain et de ce désir des mortifications qui furent les vertus caractéristiques de sa vie. Toujours elle réservait une partie de sa nourriture pour la donner aux pauvres ; une fois même qu'un pèlerin demandait l'aumône, ne sachant quoi lui donner, elle prit un de ses souliers qu'elle venait de mettre pour la première fois, et le lui donna ; et sur ce que lui dit le pèlerin, que ce soulier ne pouvait lui servir de rien sans l'autre, elle le lui donna également avec la même générosité. Un double prodige fit bien voir que cette action plaisait à Dieu : car le second soulier étant resté accroché au-dessus de l'arche qui couronnait la porte, le pèlerin s'éleva plus haut qu'il n'est naturel à l'homme pour l'atteindre ; et Notre-Dame, bientôt après, apparut à Ursule, tenant les souliers à sa main, enrichis de pierres précieuses éclatantes, et lui dit qu'en la personne du pèlerin, c'est elle qui les avait reçus, et que c'était son divin Fils qui les avait ornés de cette manière. Son amour pour la mortification était encore plus remarquable. Lorsqu'elle n'était âgée encore que d'environ trois ans, ayant entendu lire un récit des souffrances des saints et surtout des martyrs, elle courut sur-le-champ se jeter les mains dans le feu ; et ce ne fut que quand toute la famille, attirée par l'odeur, se porta dans la chambre où la chose se passait, qu'elle les en retira. Voici ce qu'elle écrivit plus tard à ce sujet : *Je ne me le rappelle pas bien distinctement, mais il me semble qu'à ce moment je ne sentis pas les effets du feu, car le plaisir que j'éprouvais me mettait hors de moi-même ; après cependant, lorsque mes mains furent retirées du feu, je ressentis de la douleur. Tout le monde dans la maison se lamentait, mais*

moi, je ne me souviens pas d'avoir versé une larme.

A l'âge de sept ans elle fut admise au sacrement de confirmation, et, pendant toute la cérémonie, sa marraine vit son ange gardien à ses côtés. Nous avons de sa propre main le récit d'autres visions de même genre qui lui sont arrivées dans sa septième ou huitième année : *Je me souviens,* dit-elle, *qu'à l'âge d'environ sept ou huit ans, deux fois durant la semaine sainte, Jésus m'apparut, couvert de plaies ; il me dit d'avoir de la dévotion pour sa très-sainte passion, et disparut aussitôt. Je pleurai amèrement, et toutes les fois que j'entendais parler des tourments et des souffrances de Notre-Seigneur, je sentais quelque chose en mon cœur, et j'offrais en l'honneur de sa passion tout ce que j'entreprenais de faire. Le désir me vint de demander à mon confesseur à faire quelque mortification, mais je ne le suivis pas. Je m'imposais cependant des mortifications, mais sans la permission de mon confesseur, comme de me donner la discipline, de marcher sur les genoux à nu, de me piquer avec des épingles, de baiser des lieux sales et de me frapper avec des chardons. Si j'entendais parler des œuvres de pénitence accomplies par d'autres, j'allais devant l'image de mon Sauveur, et je lui disais : Seigneur, si j'avais leurs instruments de mortification, je ferais comme eux ; mais puisque je ne les ai pas, je vous offre mon désir. Il m'a souvent appris et rappelé qu'il m'avait fait, à cet âge, des invitations amoureuses. Ainsi, par exemple, lorsque j'avais résolu de prendre quelque récréation, et que je n'en pouvais trouver le temps, j'entendais Jésus intérieurement me dire : Que cherches-tu, que désires-tu? Je suis ton vrai contentement; et je lui répondais aussitôt : Seigneur, pour votre amour je me priverai du plaisir que je recherchais. Comment ces réponses furent-elles proférées? je n'en sais rien; tout ce que je sais, c'est que je les ai faites. ... Quelquefois, lorsque je regardais le crucifix, Jésus parlait à mon cœur et me disait : Je serai ton guide et ton époux ; et moi, étendant les bras, je m'écriais : Je serai votre épouse et personne ne pourra m'en faire départir, je le promets de tout mon cœur ; accordez-moi que je ne me sépare jamais de vous.*

Son père avait obtenu une place lucrative à Plaisance ; il s'y rendit avec sa famille. Ce fut dans cette ville qu'Ursule, alors âgée d'environ dix ans, fit sa première communion, le jour de la fête de la Purification, en 1670. Après avoir reçu Notre-Seigneur elle se sentit intérieurement embrasée d'un feu qu'elle n'avait point encore éprouvé, et qui continua de la dévorer, à son retour même à la maison ; de sorte que s'imaginant que c'était un effet ordinaire, produit dans tous ceux qui communient, elle demanda à ses sœurs, dans toute la simplicité de son cœur innocent, combien de temps cela durait ordinairement ; mais s'étant aperçue, à leur air de surprise, que c'était une grâce spéciale qu'elle avait reçue de son Sauveur, elle n'en parla plus, et tâcha de recevoir le sacrement d'amour aussi fréquemment que possible.

C'est vers cette époque que lui fut communiqué le don de l'oraison mentale. Le récit suivant, qu'elle a tracé depuis par l'ordre de ses directeurs, expliquera de quelle manière elle le reçut : « A l'âge, je crois, d'environ douze ans, je sentis souvent en moi-même un désir de me mettre en oraison, mais je ne savais comment m'y prendre pour cela. Je me figurais que ce serait pure folie que de demander à mon confesseur de m'en instruire, parce qu'il connaissait ma méchanceté ; et j'étais persuadée qu'il n'y avait que les bons et les personnes vraiment portées à la vertu, qui dussent s'y appliquer ; or je ne voyais en moi-même qu'inconstance et défaut de persévérance. Je m'amusais à faire de petits autels, quoique en les faisant je me sentisse parfois l'esprit tout porté à la prière. Quand j'avais fini, je me mettais à genoux devant ces autels, et je restais longtemps dans cette posture; mais que faisais-je alors? je n'en sais rien, car j'étais, pour ainsi dire, hors de moi-même. J'éprouvais un plaisir si vif que je ne pensais ni à manger, ni à faire quoi que ce fût; je désirais que toutes les créatures aimassent et honorassent Dieu ; je courais dire à mes sœurs de venir chanter avec moi : elles le faisaient, et j'y trouvais de grandes consolations. Aussitôt que mon père était de retour à la maison, je le conduisais à mon autel, et l'engageais à y réciter quelques prières avec moi. Aux approches de la fête de Noël, je ne pouvais plus contenir ma joie ; et, plusieurs fois, en considérant un tableau représentant Notre-Seigneur dans la crèche, il me semblait le voir environné de gloire ; il me fit entrer en union avec lui, mais je ne sais comment. Je ne parlai de cela à personne, et je n'en retirai même aucun profit, car je retournai tout aussitôt à mes folies enfantines habituelles. Les jours de communion, toutes mes délices étaient de rester autour de mon autel; quoique je ne susse ce que c'était que de prier mentalement, c'est-à-dire de faire oraison, mon esprit était tout recueilli en Dieu ; il me semblait sentir mon Dieu présent d'une manière toute particulière dans mon cœur ; je me mettais en prière, et, plus j'y restais, plus je désirais y rester ; une lumière intérieure me montrait l'inconstance des choses humaines, et je me trouvais portée à tout quitter; je ne connaissais rien de bon que Dieu. Ces considérations fortifièrent en moi le désir de me faire religieuse; pour le désir de souffrir, je l'eus, je crois, dès mon enfance, comme je l'ai eu depuis; mais hélas! je n'en retirais aucun profit, car je n'avais pas plus tôt quitté l'autel que je me remettais à tourmenter tantôt l'un, tantôt l'autre.

« Quoique je cherchasse de l'amusement dans les divertissements du monde, je sentais mon cœur entièrement tourné vers Dieu ; autant que je peux m'en rappeler, la passion de mon Rédempteur me touchait fortement, quelquefois même jusqu'aux larmes. Plus je

m'exerçais à l'oraison mentale, plus les choses du monde me paraissaient ennuyeuses. Quelquefois j'avais une vue intérieure de moi-même toute particulière, mais je n'en faisais point part à mon confesseur; il est vrai néanmoins que ces lumières intérieures me firent plus avancer que jamais dans la voie de l'oraison; et, pour n'être point aperçue, je dis à la domestique de m'éveiller de grand matin; elle le faisait, et je me levais à l'instant; je restais en prière pendant plusieurs heures, mais qu'y faisais-je? je ne saurais le dire. Je sais que j'étais hors de moi-même, et que je ressentais une volonté et un vif désir d'être employée à tous les travaux de la maison; mais cela m'était défendu, de peur qu'il ne m'en arrivât du mal. Rarement je me levais de prière avant d'avoir entendu le Seigneur me dire que j'étais destinée à devenir une de ses épouses. Je demeurais ainsi ferme dans le désir que j'avais d'entrer dans un ordre religieux, et ce désir s'accroissait de jour en jour. Quand il y avait quelque fête, je sentais une flamme dans mon cœur, qui mettait toute mon âme en feu : je ne pouvais rester en place, je courais çà et là dans la maison, comme si j'eusse été folle; et je me faisais moquer de moi. Quelquefois tout mon plaisir était de faire des autels; et, quoique chez mon oncle cela ne me fût pas aussi facile que chez nous, je ne laissai pas néanmoins d'en faire. Je n'avais pas beaucoup d'inclination pour le travail, mais je pouvais en une heure faire autant qu'une autre en un jour; je ne me mettais pas en peine d'apprendre quoi que ce fût; mais tout ce que je voyais faire, je me trouvais capable de le faire aussi; et je réussissais dès que je voulais m'y appliquer. Je faisais le tourment de tous ceux avec lesquels je vivais, et tous cependant me voulaient du bien, et m'aimaient mieux que mes sœurs. Quand j'y réfléchissais, cela me surprenait outre mesure. Personne ne me parlait rudement, et cependant je faisais mille sortes de mauvaises espiégleries. J'étais naturellement emportée, et, lorsque j'étais contrariée, je trépignais et frappais du pied la terre, comme un cheval; et, croyez-le bien, c'était par pure méchanceté que je le faisais, car jamais personne ne m'y provoquait. Quand je prenais une chose en tête, il fallait qu'elle tournât au gré de mes désirs. Je sentais en moi-même des remords de ne me pas mortifier, mais je n'y faisais point attention. Il me semblait que toutes les fois que je me mettais en prière, Dieu me faisait entendre ce qu'il désirait de moi; mais je pensais que ce n'était qu'une pure illusion de mon imagination, quoique cette même lumière vînt de nouveau éclairer mon âme. Cela me fit beaucoup avancer dans la vertu, et je commençai à m'habituer au silence: ce qui me rendait plus propre à m'appliquer à la prière; et, bien que je ne me mortifiasse point encore, je me sentais encouragée à le faire. Ainsi, par degrés, j'entrais plus avant dans l'amour des souffrances. Quelquefois je me levais pendant la nuit, et consacrais quelques courts instants à la prière; j'avais une affection particulière pour celle qui conduit à l'*application* et non aux *récollections* (1). C'est de cette manière que je passai les deux dernières années que je suis restée dans le monde, c'est-à-dire la quatorzième et la quinzième de ma vie. J'étais encore beaucoup adonnée aux vanités du siècle, et j'en éprouvais souvent de la satisfaction; mais en même temps je sentais un remords intérieur qui ne me quitta plus que je n'eusse entièrement renoncé aux amusements que j'avais coutume de rechercher. »

Tels furent les commencements de cet état sublime d'oraison et de contemplation auquel elle s'éleva dans la suite; toutefois il ne faut pas se persuader que ces saints exercices aient constamment été pour son âme une source de consolations et de délices; car ses écrits attestent la violente répugnance de la chair, les rudes tentations, l'obscurité d'esprit et la sécheresse de cœur contre lesquelles elle eut à lutter dans le combat qu'il lui fallut soutenir entre la nature et la grâce.

Outre ces combats intérieurs, sa persévérance et sa constance dans la fidélité qu'elle voulait garder au céleste époux des vierges, furent mises aux plus violentes épreuves par les efforts faits par son père et ses autres parents pour l'engager à prendre part aux vaines et frivoles occupations des personnes de sa condition, et à céder enfin aux sollicitations dont on ne cessait de la presser, sans épargner même la ruse et l'artifice, pour la déterminer à embrasser l'état conjugal : « Notre père, dit-elle, voulait que je fusse mieux mise que les autres, et c'était tous les jours de nouvelles vanités, aujourd'hui une parure et demain une autre. Il était si fou de moi, qu'à la maison il voulait toujours m'avoir à ses côtés. Je me prêtais facilement à tout cela; mais je commençai à m'apercevoir qu'il ne voulait pas que je me fisse religieuse; il me dit qu'il fallait me marier, et que je ne devrais pas le quitter, tant qu'il serait en vie. Ces paroles me remplirent de douleur, parce que toutes les fois qu'il me parlait de cette manière, je ne faisais que ressentir un plus vif désir d'être religieuse. Je le dis aux autres, mais personne ne voulait me croire; tout le monde s'opposa à mon intention, et surtout mon père, qui en versa même des larmes, et me dit qu'il n'y consentirait jamais. Pour ôter cette idée de ma tête, il fit venir d'autres messieurs à la maison, puis il m'appela; il me promit en leur présence toutes sortes de plaisirs et d'amusements, ce qu'ils firent aussi eux-mêmes; ils m'entretinrent des choses de ce monde, afin de me persuader d'y porter mes goûts; mais leurs discours ne firent que m'inspirer des désirs contraires. En ce moment, les choses du monde me paraissaient si dégoûtantes que je ne pouvais en entendre parler; et plus d'une fois je les priai de ne plus me

(1) Le lecteur observera que ce terme est usité dans les écrits des saints, dans le sens d'union élevée et presque extatique avec Dieu, dans la prière et la contemplation.

parler sur ce sujet, parce que plus j'en entendais parler, plus mon âme en éprouvait de l'éloignement. Mais tout ce que je disais ne me servait de rien : mon martyre recommençait tous les jours. Je patientai pendant quelque temps ; mais enfin je déclarai, en leur présence, que de pareils discours me dégoûtaient, et, en présence d'eux tous, j'exprimai la profonde pitié dont j'étais pénétrée pour le malheureux sort des personnes qui sont attachées aux choses de ce monde. Je parlais le moins possible, parce que je savais que mon père prenait beaucoup de plaisir à m'entendre parler, et je faisais tout ce qui était en mon pouvoir pour diminuer cet attachement, en évitant de faire tout ce qui lui procurait du plaisir ; mais c'était absolument en vain : son affection semblait s'accroître de jour en jour. Quelquefois il me disait : Je veux te contenter en tout ; la seule chose que je demande de toi, c'est que tu ne veuilles pas te faire religieuse ; et en prononçant ces mots il pleurait de tendresse. Je lui disais : Si vous voulez me contenter, je ne réclame pas de vous d'autre faveur, sinon que vous vouliez bien me placer dans un couvent ; c'est là tout mon désir. Contentez-moi en cela, et vous m'aurez contentée en toute autre chose; tenez-vous-en là : ce sera pour vous une source de consolations dans la suite.»

Son père, voyant tous ses efforts inutiles, l'envoya vivre chez son oncle, qu'il eut soin d'avertir secrètement d'user de toute son influence et de toute son habileté pour la détourner de son dessein. Elle y fût attaquée d'une maladie à laquelle les médecins ne purent trouver de remède ; mais une des personnes attachées à son service s'étant aperçue qu'elle se trouvait sensiblement mieux toutes les fois qu'on lui parlait de religieuses et de couvents, en informa le père, qui aussitôt cessa de s'opposer à ses désirs. Il ne lui eut pas plus tôt permis de choisir le couvent où elle voulait faire profession, qu'elle se leva de son lit ; et tous les symptômes de maladie disparurent à l'instant même. Elle le pria alors de lui permettre d'entrer dans l'ordre rigide des capucines de Città di Castello, et fut conduite par son oncle à l'évêque du diocèse, pour en obtenir la permission. Il leur dit que toutes les places du couvent étaient remplies ; ils prirent alors congé de lui pour revenir à la maison ; mais Ursule supplia son oncle d'aller se présenter de nouveau avec elle devant le pontife ; et là, tombant à genoux, elle le conjura d'un ton si pressant de la consoler en lui accordant la grâce qu'elle sollicitait, qu'il résolut de faire une exception en sa faveur. Il lui adressa plusieurs questions, et lui demanda entre autres si elle savait le latin. L'oncle répondit aussitôt que non ; mais Ursule, pleine de confiance en Dieu, prit un bréviaire, et se mit à lire en prononçant de la manière la plus correcte ; et quoiqu'elle n'eût jamais étudié le latin, elle fut capable, tout le reste de sa vie, de citer les textes de l'Écriture avec une parfaite aptitude et une parfaite propriété. L'évêque lui accorda conséquemment la permission d'entrer au couvent, où elle fut reçue le 17 juillet 1677, et prit l'habit de l'ordre le jour de la fête de saint Simon et saint Jude, de la même année. Le démon chercha à diminuer l'amour qu'elle avait pour son nouvel état, en le lui représentant comme menant au désespoir; tantôt il lui remplissait l'imagination du souvenir de toutes les propositions de mariage et des jeunes gens qu'elle avait refusés ; et tantôt il lui rendait le temps de la prière ennuyeux et dégoûtant. « Il me semblait, dit-elle, que tout l'enfer fût déchaîné contre moi, mais je n'y faisais pas attention. Quand je me sentais plus violemment agitée que de coutume par les attaques de ces esprits de ténèbres, je me retirais seule dans ma cellule, et là je répandais mon âme en prière devant Dieu, et lui représentais tous mes besoins. Quelquefois je lui offrais des actes de prière et le suppliais de ne pas m'abandonner ; je lui disais, toute pleine de foi : Mon Dieu, vous savez que je suis votre épouse ; faites donc que je ne sois jamais séparée de vous. Oui, pour toujours, je me remets entre vos mains ; je suis prête à faire tout ce que vous commanderez ; je suis à vous, je suis à vous, c'est assez. » Dieu ne manquait pas de la fortifier, en lui disant au fond de son cœur : *Ne crains point, tu es à moi ; c'est ma volonté que tu souffres et combattes ; ne crains point.* A sa vêture elle prit le nom de Véronique, que nous lui donnerons toujours maintenant.

Nous passons sous silence les nombreux exemples de patience et d'obéissance qu'elle donna pendant son noviciat ; lorsque son temps fut terminé, elle fut admise à faire profession, le jour de la fête de tous les saints, de l'an 1678. On trouve dans ses écrits plusieurs traits relatifs à la joie que lui procurait le retour annuel de ce jour de renoncement solennel au monde et de consécration d'elle-même à l'époux céleste. Les premières années qu'elle passa dans l'ordre furent distinguées par les marques les plus extraordinaires de la grâce divine ; l'effet qui en résultait était d'exciter en elle des sentiments de componction et de douleur de ses péchés, et l'amour de la mortification et de la croix de Jésus-Christ. Le démon chercha à la troubler en la renversant par terre, en la frappant au visage en imitant le bruit aigu des chaînes et le sifflement des serpents, soit à l'église, soit dans sa cellule : si bien qu'un jour les autres religieuses vinrent la prier de faire moins de bruit. Voici comment elle décrit un de ses ravissements. « La première fois que j'eus ces *récollections*, dans une vision, il me sembla voir tout à coup Notre-Seigneur, portant sur ses épaules une pesante croix, et m'invitant à partager avec lui ce précieux trésor. Cette invitation me fut adressée par communication plutôt qu'en paroles. J'éprouvai alors un ardent désir de souffrir, et il me sembla que le Seigneur plantait la croix dans mon cœur, me faisant par là comprendre le prix des souffrances.

Voici comment j'en fus instruite. Je me trouvai comme environnée de toutes sortes de peines, et, au même instant, je vis toutes ces peines transformées en joyaux et en pierres précieuses, qui toutes étaient taillées en forme de croix ; il me fut en même temps révélé que Dieu ne voulait de moi que des souffrances ; et alors la vision disparut. Lorsque je fus revenue à moi-même, je ressentis une violente peine dans mon cœur, qui ne m'a plus quittée depuis ; et le désir que j'avais de souffrir était si vif, que j'aurais volontiers affronté tous les tourments imaginables. A partir de ce moment, j'ai toujours eu à la bouche ces paroles : Les croix et les souffrances sont des pierreries et des joies. » Il résulte de ce récit, qu'en cette occasion, Jésus imprima dans son cœur cette image visible de la croix, qui, après sa mort, a été vue de plusieurs personnes, lorsqu'on fit l'ouverture de son corps précisément pour s'en assurer.

Véronique fut appelée à remplir successivement toutes les charges de la communauté, et partout elle donna de même des exemples admirables de vertu et montra le même amour de l'obéissance et des souffrances ; aussi plusieurs signes de la faveur divine prouvèrent-ils à ses sœurs combien ses actions étaient agréables au Dieu tout-puissant. Ainsi, pendant qu'elle était économe, le fromage, les œufs et le poisson se multiplièrent miraculeusement, ainsi que l'atteste la sœur converse qui en avait le soin ; et toute la communauté plaçait une si ferme confiance en ses prières, que, toutes les fois qu'il manquait quelques provisions, on s'adressait à elle, et en un instant il était pourvu à tous les besoins, tant pour la quantité que pour la qualité. Elle fut nommée maîtresse des novices dans sa trente-quatrième année, et demeura dans cet emploi vingt-deux ans, au bout desquels elle fut élue abbesse, en 1716 ; et même alors, tant avait été extraordinaire l'efficacité de ses prières et son zèle à s'en bien acquitter, que ses sœurs la forcèrent, contrairement à l'usage ordinaire, de le conserver pendant les onze ans qu'elle fut abbesse. Plus d'une fois, pour les délivrer de leurs maladies ou autres incommodités, elle obtint de Dieu de souffrir à leur place ; quelques-unes même d'entre elles furent soulagées par elle dans leurs inquiétudes et troubles d'esprit, qu'elle avait connus par une lumière surnaturelle. Un jour, elle apprit par révélation le jugement sévère que Dieu exercera contre les supérieurs et directeurs de communautés religieuses par la faute desquels il s'introduit quelque relâchement de ferveur parmi ceux confiés à leurs soins. Le 9 de novembre, elle tomba dangereusement malade, et durant l'agonie qui s'en suivit elle fut transportée en esprit devant le trône du divin juge. Elle vit Jésus-Christ avec un visage sévère, assis sur un trône majestueux, environné d'anges ; la sainte Vierge était d'un côté et ses saints patrons de l'autre. Quand son bon ange la présenta au redoutable jugement, elle s'attendit à être condamnée à l'enfer, tant étaient sévères, dit-elle, les reproches du souverain juge, et tant elle se trouvait dépourvue de bonnes œuvres ; mais Marie et ses saints patrons adressèrent pour elle de si ferventes prières, qu'enfin le visage de Jésus-Christ devint calme, et qu'après lui avoir donné quelques avis salutaires, il la renvoya avec un tendre embrassement. Pour l'instruction de tous les lecteurs nous reproduirons ici, en citant ses propres paroles, sa *vision du jugement de Dieu*, qu'elle écrivit en 1717 : *La Divinité est comme le miroir de l'âme ; elle y voit ce qu'elle est, comment elle est tombée, et pourquoi elle est tombée si bas. Dans le miroir de la Divinité elle se voit couverte d'abominations et hideuse à elle-même ; oh ! que ne lui est-il donné de se cacher sous terre et de fuir de la vue de Dieu, qui ne respire que vengeance ! Tout ce qu'elle aperçoit en elle-même lui fait désirer de fuir ; mais, par un juste jugement de Dieu elle reste immobile, sans pouvoir dire un mot... La crainte et la terreur que mon âme éprouva en ce redoutable jugement, il n'est point de termes ni de comparaisons dont je puisse me servir pour l'exprimer suffisamment. L'esprit de l'homme ne saurait la dépeindre, parce que quand même nous pourrions pénétrer tout ce qu'il y a de plus effrayant et de plus épouvantable, nous ne pourrions jamais cependant concevoir ce que ce jugement a de terrible. Chacun le saura par sa propre expérience.* Le matin qui suivit son agonie, elle appela ses novices, et, après avoir obtenu de son confesseur la permission de leur parler de leurs défauts et de leur négligence à se corriger, qui lui avaient été révélés pendant sa vision du jugement, elle leur parla avec tant de feu qu'elles fondirent en larmes ; puis en terminant elle leur dit : *Ne prenez pas exemple sur moi qui ai été le scandale de toute la communauté par ma mauvaise conduite, car dans l'observance des règles aussi bien que dans l'obéissance, l'amour et la charité, j'ai toujours été orgueilleuse et dépourvue d'humilité.* Les religieuses l'interrompirent par leurs larmes et leurs sanglots, faisant retomber la faute sur elles-mêmes et se reprochant de n'avoir pas suivi ses instructions : puis elle ajouta : *Ayez soin des petites choses, car devant Dieu les choses sont bien différentes de ce que nous les supposons.*

Passons maintenant au sublime noviciat et à la préparation de grâce, qui en firent pendant les trente-cinq dernières années de sa vie une copie exacte de notre Sauveur crucifié. En 1693, elle vit dans une vision un calice ou coupe mystérieuse qu'elle sut être le symbole de la passion de Jésus, dont elle devait être une copie fidèle. Cette vision se répéta sous diverses formes les années suivantes. Tantôt le calice apparaissait sur une nuée lumineuse, environné de gloire, tantôt sans aucun ornement ; quelquefois la liqueur qui y était contenue bouillonnait et s'échappait abondamment par-dessus les bords ; d'autres fois elle en découlait goutte à goutte. L'esprit en elle était prêt à boire ce calice jusqu'à la lie, mais la chair frissonnait et reculait en arrière, comme il arriva à No-

tre-Seigneur dans le jardin ; mais elle la soumit par de rudes mortifications : *Je ne dois pas*, dit-elle, *faire paraître trop de confiance, car je sais qu'elle n'est pas encore morte. Pour l'esprit, je l'ai toujours trouvé plein de zèle et désireux de boire ce calice, et résolu de goûter à cette coupe amère pour accomplir la volonté de Dieu. Quelquefois je sentais en moi ces désirs et je m'écriais : Quand viendra l'heure, ô mon Dieu, où il me sera permis de boire à votre coupe ! J'attends votre volonté, mais vous seul connaissez la soif qui me dévore ; j'ai soif, j'ai soif, non de consolations, mais d'amertumes et de souffrances. Je sentais que je ne pouvais attendre plus longtemps. Une nuit, tandis que j'étais en prière, toute hors de moi-même, il me sembla que Notre-Seigneur m'apparaissait et que, tenant la coupe à sa main, il me disait : Elle est pour toi ; et je te la présente afin que tu puisses y goûter autant que j'y ai goûté par amour pour toi, mais le moment n'est pas encore arrivé : prépare-toi, car tu y goûteras aussi. Puis il disparut, laissant le souvenir de ce calice si profondément gravé dans mon cœur, qu'il y est toujours resté depuis.*

Ce fut alors aussi que lui furent révélées les douleurs et les peines d'esprit et de corps auxquelles elle devait être assujettie. Le jour de la fête de l'Assomption, la sainte Vierge lui apparut, et recevant un calice des mains de son fils, elle le présenta à Véronique ; et les saintes vierges, Catherine de Sienne et Rose de Lima, l'exhortèrent à l'accepter. Le jour de saint Augustin, elle vit notre Sauveur assis sur un trône de gloire, environné d'une troupe d'esprits bienheureux, et le saint docteur, s'approchant d'elle, un calice à la main, lui dit : *C'est ici un don précieux, puisqu'il vous est présenté par le Tout-Puissant lui-même.* A ce moment la liqueur se mit à bouillonner et à se répandre de tous côtés par dessus les bords, et elle était recueillie par les anges, dans des vases d'or, et présentée ensuite à Notre-Seigneur. Véronique ayant demandé ce que signifiait cette vision, il lui fut répondu que la liqueur désignait les souffrances qu'elle devait endurer pour l'amour de Dieu, et les vases d'or dans lesquels on la recueillait, le prix de ses souffrances : *Me trouvant*, dit-elle, *réduite à un tel état de souffrance que je ne pouvais plus y tenir, je me rendis à l'église, et, me prosternant devant le saint sacrement, je m'offris de nouveau à Dieu tout entière ; et au même instant, j'eus un ravissement dans lequel Notre-Seigneur se présenta lui-même à moi. Comment la chose est-elle arrivée ? il me serait impossible de le décrire ; seulement il me dit : Prends courage, ne crains rien ; je suis ton soutien, tourne vers moi tes regards. En disant ces mots, il me fit voir sa très-sainte humanité dans l'état où elle se trouvait, lorsqu'elle était attachée à la colonne, et qu'elle endurait le supplice de la flagellation. Pendant qu'il était ainsi baigné dans son sang et couvert de plaies, mon Sauveur me présenta le calice en me disant : Vois, ma bien-aimée, regarde ces plaies qui sont autant de bouches qui t'invitent à boire cette coupe amère : je te la donne et je désire que tu y goûtes. Je me sentis fortifiée du côté de la chair comme du côté de l'esprit ; il m'en resta une paix intérieure, accompagnée d'un ardent désir d'accomplir la volonté de Dieu et de lui plaire en toutes choses.*

L'anxiété et la frayeur que lui inspirait l'apparition continuelle de ce calice devant les yeux de son esprit, la jetèrent dans une fièvre violente qui fut suivie d'une faiblesse de corps telle que ses supérieurs la forcèrent de se soumettre aux prescriptions et au traitement des médecins : ce qui ne servit qu'à accroître ses douleurs. Les démons aussi contribuèrent pour leur part à remplir la coupe de ses souffrances. Une nuit, ils la tinrent deux heures entières dans un bain glacé ; elle en resta privée de sentiment et de mouvement ; et les infirmières, s'en étant aperçues essayèrent au moyen de feu et de fomentations de réchauffer son corps, ce qui ne fit qu'ajouter à ses souffrances. Quelquefois ils l'environnaient de fantômes qui lui apparaissaient sous la forme de jeunes libertins, pour l'entraîner au péché, et de spectres horribles pour l'épouvanter ; ils la liaient de chaînes, la frappaient de verges, comme s'ils eussent voulu l'entraîner en enfer, en criant d'un ton de triomphe : *Tu es à nous, tu es à nous.* Mais elle les invitait courageusement à la tourmenter encore davantage : *Ajoutez tourments aux tourments ; gloire, gloire à la croix, gloire aux souffrances !*

Mais la peine la plus sensible pour elle fut la privation de la lumière divine. *Toutes ces souffrances*, dit-elle, *n'étaient rien en comparaison de celle que j'éprouvai en moi-même lorsque je me trouvai délaissée, abandonnée dans les plus noires ténèbres, à une si longue distance de Dieu, que je ne pouvais ni soupirer ni gémir vers Dieu... O intolérable agonie de l'âme, de se voir dépourvue de tout soutien et de se trouver entièrement séparée, à une immense distance de son souverain bien ! elle gémit, mais elle n'est pas entendue ; elle appelle son époux, et il ne vient pas ; elle le cherche, et il fuit encore plus loin d'elle ; elle le prie, et il ne l'écoute pas... Mon âme était en proie à une douleur si grande, que l'agonie de la mort ne saurait, il me semble, être plus amère. Je n'avais d'autre consolation que de voir la coupe s'approcher de plus en plus près... Dieu soit loué ! Pour son amour, tout cela est bien peu de chose. Salut, ô croix ! salut, ô souffrances ! Je suis prête à suivre en tout le bon plaisir de mon Dieu, et à faire son adorable volonté.*

Dieu récompensa l'empressement qu'elle fit paraître pour boire le calice des souffrances, en lui faisant partager les tourments de sa passion. Le 4 d'avril 1694, autant qu'on peut l'assurer, il lui apparut et lui présenta sa couronne d'épines. Pour obéir à son confesseur, elle décrit en ces termes la vision qu'elle eut alors : « Le 4 d'avril, tandis que j'étais en prière, pendant la nuit, je fus ravie en extase, et j'eus alors une vision intellectuelle, où Notre-Seigneur m'apparut, la tête chargée d'une grosse couronne d'é-

pines. Aussitôt je m'écriai : Mon époux, donnez-moi une partie de ces épines, c'est moi qui les mérite et non vous, mon souverain bien. Je l'entendis me répondre : Je suis venu te couronner, ma bien-aimée ; puis il ôta la couronne de sa tête et la posa sur la mienne. La douleur que je ressentis à cet instant était si excessive, que jamais, autant qu'il m'est possible de m'en faire une idée, je n'ai souffert rien de semblable. Il est vrai qu'à ce moment même, il me fut révélé que ce couronnement était un signe manifeste que j'étais destinée à devenir l'épouse du Seigneur, et que, pour cette raison, il voulait que je partageasse toutes ses douleurs, de sorte que je pusse être appelée l'épouse d'un Dieu crucifié; je devais donc aussi être crucifiée avec mon divin époux. Chaque épine dont je sentais la pointe dans ma tête, était pour moi une nouvelle invitation. Le même jour je reçus la promesse que ce couronnement se renouvellerait; mais il me semblait qu'une pareille souffrance était une grande joie pour moi; je sentais que je ne pourrais plus vivre si je n'avais plus rien à souffrir.»

Se trouvant incapable de remplir ses devoirs habituels, et pressée en même temps du désir de cacher à ses compagnes ces faveurs divines, elle adressa à Dieu cette prière: « Mon Dieu, je vous en supplie, si c'est votre volonté, donnez-moi la force de m'acquitter du travail et des autres devoirs qui me sont prescrits ; et faites que ces grâces, dont vous me favorisez, ne soient jamais mises au jour, qu'elles restent, au contraire, toujours dans le secret. » Nous prions le lecteur d'observer avec quelle exactitude toutes les prières de Véronique et les effets produits dans son âme s'accordent avec les règles d'après lesquelles Benoît XIV nous apprend à juger de la réalité ou de la fausseté de ces sortes de faveurs surnaturelles, qu'elle recevait d'en haut. C'est toujours pendant la prière qu'elles lui sont communiquées ; elles excitent en elle un plus ardent désir d'endurer des souffrances plus grandes encore pour l'amour de Dieu ; elles la portent surtout à l'humilité et au désir empressé de les cacher aux yeux du monde. Voyons maintenant de quelle manière une autre des règles tracées par ce grand pontife s'accorde avec les visions et les autres grâces accordées à Véronique, je veux dire, comment elles l'embrasaient du feu de la charité et de zèle pour la gloire de Dieu et pour la conversion des pécheurs. « Cette peine (celle que lui causa la couronne d'épines) m'inspira une telle compassion pour les pécheurs, qu'offrant au Père éternel toutes les souffrances de Jésus, et tous ses mérites avec ceux de la sainte Vierge, pour la conversion des pécheurs, je demandai avec plus de ferveur que jamais des souffrances, disant à Dieu que je désirais être médiatrice entre lui et les pécheurs, et le priant de m'envoyer plus de tourments. A ce moment je sentis de nouveau la couronne d'épines, appliquée non-seulement autour de ma tête, comme d'habitude, mais sur toute ma tête; et, pendant plusieurs heures, je restai pleine de joie au milieu de mille tourments. Ce ne fut que quelques jours plus tard que ce renouvellement eut lieu ; et il me fut en même temps révélé que c'était un avertissement que je devais passer ce carême dans de continuelles souffrances. Dieu soit loué ! Pour son amour tout cela est bien peu de chose ! »

Ce couronnement se renouvela plusieurs fois dans le cours de sa vie. Ses directeurs en ayant été informés, chargèrent sœur Florida Céoli d'observer s'il en restait quelques marques visibles sur sa tête. Elle fit, sur la foi du serment, la déposition suivante : « Je la visitai, et vis qu'elle avait au front comme une sorte de cercle d'une couleur tendant sur le rouge. Quelquefois j'y ai remarqué de petites élevures, à peu près de la grosseur d'une tête d'épingle, ayant la forme de petits boutons ; d'autres fois elle avait le front parsemé tout autour de marques de couleur de pourpre, en forme de pointes d'épines, qui descendaient vers les yeux ; et, en particulier, je vis une de ces marques, semblables à des pointes d'épines, qui descendait vers l'œil droit, et passait même au-dessous, et le remplissait de larmes ; je vis aussi que ces larmes étaient de sang, à l'inspection du voile dont elle se servait pour les essuyer, ainsi que je l'ai souvent déclaré à ses confesseurs, qui m'avaient enjoint de la veiller. »

Non content cependant de ces observations faites par ses compagnes, et voulant s'assurer pleinement si ces effets procédaient d'une cause naturelle ou d'une cause surnaturelle, l'évêque de la ville la fit mettre entre les mains des médecins et des chirurgiens ; mais après avoir épuisé toutes les ressources de leur art et employé des remèdes si cruels et si violents qu'aucune de ses sœurs n'osait assister aux opérations qu'on lui faisait subir, et qu'elle se trouvait obligée de tenir elle-même les instruments rougis au feu qui y servaient, ils renoncèrent à leur entreprise ; et ainsi l'évêque et les directeurs de la sainte acquirent la certitude que celui-là seul qui avait imprimé ces marques d'amour sur sa servante, pouvait les guérir, et qu'il avait voulu par là la rendre de plus en plus conforme à lui-même.

Les saintes Ecritures usent du mot *noces* ou *épousailles* pour exprimer une union plus intime, formée entre Dieu et l'âme par l'amour le plus parfait. Le Saint-Esprit, au livre des Cantiques, décrit la correspondance d'une âme avec la grâce sous la figure de deux époux ; et, dans le Nouveau Testament, Notre-Seigneur parle des vierges qu'il admet à ses noces célestes. Cette union spirituelle avec certaines âmes pieuses, Dieu s'est plu à la leur manifester par des signes plus sensibles, accompagnés de formalités semblables à celles qui s'observent dans les mariages ordinaires. Nous en voyons quelque chose dans la vie de l'extatique sainte Catherine de Sienne. Il plut à Dieu d'élever Véronique à cette sublime dignité, ainsi qu'il le lui avait révélé dans le couronnement d'épines dont nous avons déjà parlé. Mais il l'y prépara

par plusieurs visions dont nous la laisserons parler elle-même.

Un matin, lorsque j'étais à la messe, je me trouvai tout à coup ravie en extase; pendant ce ravissement, je ressentis certaines touches dans mon cœur qui excitèrent en moi un ardent désir de m'unir entièrement à Dieu. Tout à coup il me sembla que Dieu m'ôtait l'usage de mes sens, et que, par voie de communication, il me faisait connaître, ab intra, *qu'il voulait m'avoir pour épouse. Cette révélation fit sauter mon cœur de joie, et je le sentis tout embrasé au dedans de moi. Cette grâce si consolante fut accompagnée d'un détail complet de tout ce que j'avais à faire pour m'y préparer convenablement; et, dans cet intervalle, une lumière céleste m'apprit que toute cette préparation devait consister uniquement dans des souffrances.* Elle proteste qu'après cette vision, les simples mots: *Mon divin Jésus, époux de mon âme,* remplissaient son âme d'une joie indescriptible, et qu'elle continua de les répéter comme un rosaire, le même nombre de fois que la salutation angélique y est répétée. Elle ajoute qu'en l'invitant à ses noces, Jésus lui apparut souvent sous la figure d'un très-bel enfant; et, le jour de la fête de la Circoncision, 1674, il lui déclara que sa préparation devrait consister en toutes sortes de souffrances. Durant le mois de mars, elle fut affligée d'une grande désolation et d'une grande sécheresse spirituelle; mais le 27 du même mois, Notre-Seigneur la consola en lui montrant avec quelles délices il considérait un beau joyau fixé dans la plaie de son sacré côté, et en lui disant qu'il était formé de toutes les souffrances qu'elle avait endurées pour son amour. Elle s'offrit de nouveau pour être crucifiée avec lui, et il lui parut s'abaisser et embrasser son âme en lui donnant un baiser d'amour. *Quand nous revenons à nous-mêmes après ces communications,* conclut-elle, *nous comprenons de la manière la plus sensible tout le prix des souffrances, et le trésor caché parmi les mépris, les disgrâces et les humiliations. Telles sont les leçons que l'on apprend à cette école du divin amour.* Deux jours auparavant, le jour de la fête de l'Annonciation, il plut à la sainte Vierge de la préparer pour la cérémonie de ses noces. Ce fut par une vision intellectuelle, ainsi qu'elle s'en exprime par ses écrits, dans laquelle elle aperçut la grande Reine des anges sur un trône orné de magnificence, accompagnée de sainte Catherine de Sienne et de sainte Rose de Lima. A la prière qu'elles lui firent de bien vouloir consentir au mariage de sa servante avec son divin Fils, la sainte Vierge répondit avec tendresse qu'elles seraient exaucées. Véronique vit dans leurs mains un superbe anneau qui, comme on le lui assura, lui était destiné. *Et alors,* ajoute-t-elle, *me tournant vers ces saintes, il me sembla que Notre-Dame me disait que je devais les imiter dans les plus héroïques vertus, spécialement dans l'humilité, la charité et la connaissance de moi-même. Pendant qu'elle me parlait ainsi, il me sembla qu'elle me communiquait ces vertus,* ab intra, *ainsi que le précieux trésor qui y est caché..... A partir de ce jour jusqu'au moment présent, j'ai été en quelque sorte hors de moi-même, et j'ai toujours conservé cette intime présence de Dieu.*

Durant le carême, elle pratiqua les plus cruelles mortifications et les plus rudes austérités; le samedi saint, qui cette année-là tombait le 10 avril, Notre-Seigneur lui apparut, et, lui montrant l'anneau nuptial, il l'invita à s'unir à lui comme épouse le lendemain. Pour preuve de la réalité de ces visions surnaturelles, que le lecteur en observe les effets. *Ici,* dit-elle, *il me fut de nouveau révélé que, pour en venir là, il fallait que mon âme subît un renouvellement complet. Il me sembla que Notre-Seigneur me donnait une nouvelle règle qui m'imposait l'obligation de vivre dans une plus grande austérité, dans un plus profond silence; de travailler avec plus de ferveur et d'amour, de faire toutes choses avec pureté d'intention; de refuser, en son honneur, de satisfaire toute espèce d'inclination naturelle, mais d'embrasser absolument le contraire; de fuir les louanges des hommes et d'aimer les mépris et les mortifications; d'être en toutes choses une amante de la croix, et de la tenir dans mes mains comme un puissant bouclier de défense; d'être crucifiée en toutes choses, et de travailler à atteindre tout ce qui est de la plus haute perfection.* Dans la nuit, elle eut trois visions: dans la première, il lui sembla voir Jésus entrer dans son cœur et en rejeter tout ce que la sainte, dans son humilité, appelle *les choses de la terre, souillées par l'amour-propre, et d'où s'exhale une odeur infecte, telles que le respect humain et toutes les imperfections qui pouvaient mettre obstacle à mon avancement.* Dans les deux visions suivantes, il lui sembla qu'il ornait son âme d'une riche parure, qu'il lui dit être ses propres mérites divins, qu'il lui donnait comme en douaire. Lorsque le moment de la communion fut arrivé, elle se sentit plus que jamais enflammée du céleste amour; en approchant de l'autel, elle entendit les anges chanter avec la plus douce mélodie: *Veni, sponsa Christi,* Venez, épouse de Jésus-Christ; puis, ravie, toute hors d'elle-même, elle aperçut deux trônes magnifiques; celui de droite était d'argent, orné des plus brillantes pierreries; dessus était assis notre divin Sauveur, dont les plaies jetaient un éclat plus vif que le soleil; l'autre était d'albâtre, de la plus parfaite blancheur, tout éclatant de pierreries, et dessus était assise la sainte Vierge, couverte d'un manteau blanc d'une richesse sans égale, qui pria son Fils de hâter son mariage. La cour céleste se composait d'une multitude innombrable, et au milieu d'elle étaient les saintes vierges Catherine et Rose; la première desquelles enseigna à Véronique ce qu'elle avait à faire dans cette si auguste solennité. Elles la conduisirent d'un pas lent aux trônes, au pied desquels elles la revêtirent, par-dessus son habit religieux, de diverses robes qui se surpassaient l'une l'autre en magnificence. A son approche du trône de Jésus-Christ, dont elle ne sait, dit-elle, comment décrire les riches vêtements, elle

aperçut dans chacune de ses plaies une superbe pierre précieuse; mais de la plaie de son sacré côté, qui était ouverte, partaient de toutes parts des rayons plus brillants que ceux du soleil; elle crut y apercevoir l'anneau nuptial. Quand il leva sa main pour la bénir, il entonna les mots, *Veni sponsa Christi,* Venez, épouse de Jésus-Christ; et la sainte Vierge, avec toute la cour céleste, prenant à la suite, continuèrent en disant : *Accipe coronam, quam tibi Dominus præparavit in æternum,* Recevez la couronne que le Seigneur vous a préparée pour l'éternité. Sainte Catherine lui ôta alors son riche attirail, ne lui laissant que son habit religieux, pour montrer, dit la sainte, tout le prix qu'il a aux yeux de Dieu, ayant été jugé digne de paraître dans cette glorieuse assemblée. Après être restée quelques instants dans ce costume, Notre-Seigneur fit signe à sa sainte Mère de la revêtir de la robe nuptiale. C'était un magnifique manteau couvert de pierreries, et qui paraissait de diverses couleurs. La sainte Vierge le donna à sainte Catherine, qui en revêtit Véronique, et la plaça entre les deux trônes. Alors, se sentant plus que jamais embrasée d'amour, elle vit Notre-Seigneur tirer l'anneau de son côté et le donner à sa Mère. *Cet anneau,* dit-elle, *brillait d'un vif éclat; il me paraissait fait en or; il était enrichi de ciselures, et sur la pierre était gravé le nom du doux Jésus... De temps en temps je jetais des regards d'amour vers mon Sauveur, et il me semblait que je m'adressais à lui pour le presser d'en venir aux noces tant désirées.* La reine du ciel lui ordonna de tendre la main à sainte Catherine; Jésus la prit, et *à cet instant,* dit-elle, *je me sentis unie à lui plus étroitement que jamais. Conjointement avec Marie, sa très-sainte Mère, il me mit l'anneau au doigt et le bénit ensuite.* En ce moment le ciel retentit de nouveau des chants du chœur des anges; après quoi son divin époux lui donna ses nouvelles règles de perfection, qui étaient, dit-elle, de rester entièrement morte à sa propre volonté, et de vivre comme si dans l'univers il n'y avait que lui et son âme; d'augmenter ses jeûnes, de pratiquer de plus rigoureuses mortifications, et d'être crucifiée en toutes choses. Il lui dit en même temps qu'il serait tout à elle.

Ainsi finit cette cérémonie mystique de ses noces spirituelles, qu'elle a vue tout entière, nous dit-elle, des yeux de l'âme et non des yeux du corps. Elle ajoute que, presque à chaque communion, se renouvelait ce même mariage, que l'anneau restait à son doigt, et que, les jours de communion, il semblait le serrer plus fortement qu'à l'ordinaire. Il fut aussi aperçu plusieurs fois par les religieuses, et sœur Marie Spaciani atteste, qu'une fois, pendant son noviciat, elle le vit distinctement de ses propres yeux. « C'était, pour me servir de ses propres expressions, comme un cercle tout autour du doigt annulaire, à l'endroit même où se porte ordinairement l'anneau; en dessus on apercevait, en saillie, comme une pierre précieuse de la grosseur d'un pois, de couleur vermeille... Quand je m'adressais à elle, en ces occasions, elle ne me répondait jamais à point; mais ce qu'il y a de plus surprenant, c'est que quand je venais à regarder sa main quelques heures après, sa marque était effacée, et la pierre précieuse avait également disparu; et alors elle me répondait exactement à toutes les questions que je lui adressais. » Dans les procès, il est parlé de deux autres anneaux, comme lui ayant été donnés au jour de ses noces et aux jours de leur renouvellement : l'*anneau d'amour* et l'*anneau de la croix.* Elle en reçut également un autre lors de leur renouvellement, le jour de Pâques 1697, qui était enrichi, à ce qu'elle raconte, de trois pierres, sur une desquelles étaient gravés deux cœurs, unis de manière à n'en paraître qu'un seul; sur la seconde était empreinte la figure de la croix; et sur la troisième, les instruments de la passion. La première, lui dit Jésus, indiquait l'union de son cœur avec le sien; la seconde, sa dot d'union avec son âme; et la troisième, le souvenir qu'elle devait conserver de ses souffrances.

Les jours suivants de la semaine de Pâques, Jésus l'introduisit dans son trésor de grâces, s'il est permis de parler ainsi, et l'en fit la maîtresse et la distributrice, lui manifestant le désir qu'elle distribuât elle-même les mérites infinis de sa très-sainte vie et de sa douloureuse passion; mais elle les laissa toutes à sa libre disposition, qui est infiniment sage, se contentant de lui demander certaines grâces spéciales pour tous les directeurs des âmes, pour son propre confesseur et pour sa communauté. Dans les communions qui suivirent, elle entendit Jésus, au moment où il entrait dans son âme, lui adresser les paroles les plus tendres et les plus affectueuses; et, après être entrée à ce sujet dans quelques détails, elle ajoute : *Si je devais entreprendre de décrire tous les effets produits dans le cœur durant la sainte communion, je n'en finirais jamais; qu'il suffise de dire qu'il est la chambre et le palais de l'amour même. Mais le cœur brûle plus que jamais quand il voit qu'il est le temple de la très-sainte Trinité; et lorsque Jésus entre dans mon âme, j'entends vraiment les mots :* Ave, templum totius Trinitatis *; salut, temple de toute la Trinité. Mon cœur semble se dilater, s'ouvrir et brûler de telle sorte, que parfois j'ai cru y entendre une mélodie et une musique céleste qui me ravissait hors de moi-même. Mon cœur n'est jamais plus content que quand il goûte les souffrances dans ce qu'elles ont de plus amer.*

Un des commandements faits à Véronique après ses noces, était d'augmenter ses jeûnes : un an environ après cet événement, elle reçut un ordre direct de Dieu de jeûner pendant trois ans entiers au pain et à l'eau; mais le Tout-Puissant voulant en même temps mettre à l'épreuve son obéissance envers ses supérieurs, fit qu'ils lui en refusèrent tous la permission, sans laquelle cependant elle ne pouvait mettre à exécution

le commandement que Dieu lui en avait imposé. Quoiqu'il continuât de lui répéter cet ordre, et même à lui reprocher de ne pas l'accomplir, quoique son estomac rejetât tout autre aliment que le pain, ses supérieurs néanmoins refusèrent obstinément d'accéder à sa demande. *J'étais remplie de joie*, dit-elle, *parce que de cette manière je souffrais beaucoup ; mais je sentais que la chair n'en pouvait porter davantage.* Enfin, après avoir enduré les plus rudes souffrances, à cause du refus invincible de ses supérieurs, de la faiblesse de son corps et de ses peines intérieures, en se voyant ainsi empêchée d'accomplir la volonté de Dieu, depuis le mois de mars jusqu'à celui de septembre, il plut à Dieu de la soutenir au moyen d'un lait qui lui était miraculeusement fourni, de la même manière que le racontent les Bollandistes des saintes vierges Lidwige ou Ledwina, en Hollande, et de Gertrude en Belgique.

La plus rude épreuve à laquelle elle fut exposée, fut la désolation et la tristesse d'esprit, jointes à la cruelle malice et aux furieux assauts du démon contre sa pureté, durant l'année 1696, celle qui suivit ses noces mystiques. Nous lisons ce qui suit, à la date du mois de juillet : *Les démons, revêtus de mes propres traits, faisaient devant mes yeux des actions immodestes, et me disaient que j'étais déjà damnée ; que j'avais commis plusieurs péchés que je ne connaîtrais qu'à l'heure de la mort, pour laquelle ils les réservaient, afin que je mourusse dans le désespoir. A tout cela, il faut encore ajouter une obscurité et une agonie mortelles, accompagnées d'une telle aridité, que je ne pouvais rien faire. Il me semblait qu'il n'y avait plus pour moi de Dieu ni de saints; je faisais de mon mieux pour m'encourager, mais c'était à pure perte. Je disais à ces monstres infernaux : Arrière, retirez-vous d'ici, j'appartiens tout entière à Jésus ; je n'ai rien à démêler avec vous: vive la pure volonté de mon Dieu à tout jamais.* A la date du 17 octobre, nous lisons les lignes suivantes : *Parmi mes autres tribulations, il faut encore compter celle-ci. Tandis que j'étais en prière, je fus accablée de tant et de si mauvaises pensées de choses deshonnêtes et de péchés griefs, et elles me jetèrent dans des angoisses telles, que tantôt elles couvraient mon corps de sueur, et tantôt me glaçaient et me causaient un tourment intérieur qui remplissait mon âme de confusion et de trouble. Je ne voulais point me livrer à l'inquiétude ni m'abandonner au trouble et à la peine, mais je ne pouvais m'en empêcher ; je me sentais si oppressée et enfoncée si avant dans ces sales pensées, et mon esprit si complétement obscurci, que je ne pouvais rien faire. Le démon me tentait, et il me semblait entendre une voix effrayante qui répétait sans cesse : Vois, c'est là ce que tu as gagné à prier pour les pécheurs, tous leurs péchés se sont amoncelés sur ta tête ; fais le bien maintenant, si tu le peux. En disant ces mots, le démon paraissait plein de joie et d'allégresse. O Dieu! quel tourment cela me causait ! Autant que je le pouvais, je demandais à Dieu le salut des âmes, et je disais : Mon souverain bien, l'époux de mon âme, je ne vous offense pas volontairement, car je déteste et j'abhorre toute pensée mauvaise ; maintenant et à tout jamais je vous déclare que ma volonté ne veut point en entretenir ; plutôt la mort et mille morts que de jamais consentir à une seule pensée qui puisse vous offenser. Comme je disais ces mots, quoique avec une grande difficulté, le démon me tourmentait, en me suggérant des pensées plus affreuses encore que jamais, et en me disant que tout espoir était perdu pour moi. Je lui répondis : Menteur que tu es, je ne me laisserai pas prendre à tes mensonges ; je veux aimer Jésus, je veux servir Jésus ; je n'ai point d'autre bien que Jésus ! Je restai plusieurs heures dans cette lutte pénible, toujours dans la désolation, la sécheresse et les tentations. Dieu soit béni de tout !* Elle fait encore mention des mêmes tentations et des mêmes assauts, tant du côté de la chair que de la part du démon, sous la date du mois de décembre de la même année, et elle répétait avec la glorieuse martyre sainte Cécile : *Fiat cor meum et corpus meum immaculatum, ut non confundar :* Que mon cœur et mon corps se conservent sans tache, afin que je ne sois pas confondue. La veille de Noël, elle se fit une incision en forme de croix sur le cœur, au moyen d'un canif, et, avec le sang qui en découlait, elle écrivit une fervente protestation d'amour et une consécration de sa volonté à son Sauveur enfant. Quatre écrits du même genre, faits dans le cours de cette année et de l'année suivante, 1697, respirent tous les mêmes sentiments de consécration de sa volonté à Jésus, et particulièrement de charité et de zèle ardent pour le salut de son prochain, dont elle avait promis d'être la médiatrice. Dans un de ces écrits, elle dit : *Mon intention est en ce moment de confirmer toutes les protestations que j'ai faites avec mon propre sang, et je me constitue de nouveau médiatrice entre vous et les pécheurs. Oui, je suis prête à donner ma vie et mon sang pour la conversion des pécheurs et l'affermissement de la sainte foi. O mon Dieu ! c'est dans les sentiments de votre cœur, c'est par amour pour vous que je fais cette invitation : âmes rachetées par le sang de Jésus, c'est à vous que je parle ; ô pécheurs ! venez tous au cœur de Jésus, à la fontaine, à la mer sans rivages de son amour, venez tous, hommes et femmes, venez tous, quittez le péché, venez à Jésus!* Son divin et tendre époux la récompensa de sa constance et de son amour, par la plaie qu'il fit à son cœur, à la fête de sa très-sainte Nativité de cette année 1696. *Il me sembla voir*, dit-elle, *à la main du saint Enfant, une baguette d'or au bout de laquelle il y avait comme une flamme de feu, et à l'autre bout un petit morceau de fer ressemblant à une petite lame; il plaça cette baguette contre son propre cœur, et la pointe de la lame dans le mien, et il me sembla sentir mon cœur percé de part en part. En un clin d'œil je ne vis plus rien dans sa main, mais, avec un air plein de grâce et de beauté, il m'invita à l'aimer, et, par*

voie de communication, il me fit entendre qu'il m'avait unie à lui par un lien plus étroit. Il me fut révélé plusieurs choses, mais à présent je ne me les rappelle pas bien distinctement; c'est pourquoi je ne les écrirai pas. Par modestie, elle s'abstint de regarder la plaie faite à son cœur; mais elle mit dessus un linge blanc qui fut aussitôt imbibé de sang. Son confesseur lui ordonna de l'examiner; elle la trouva ouverte, et observa qu'elle était assez large pour contenir la lame d'un couteau de bonne grandeur. Elle fut aussi examinée par plusieurs de ses compagnes et par ses confesseurs, ainsi qu'il est attesté dans les procès. Le vendredi saint, 5 d'avril 1697, elle reçut les précieux gages d'amour accordés au séraphique saint François, à sainte Catherine et à d'autres saints encore; car Notre-Seigneur, après lui avoir précédemment annoncé ces grâces et lui avoir en d'autres manières déployé toute la richesse de ses miséricordes, se plut à lui imprimer aux pieds et aux mains les stigmates ou plaies de sa très-sainte passion. Ces plaies se renouvelèrent depuis en différentes occasions, et plusieurs personnes ont pu se convaincre de leur réalité. En effet, le tribunal du saint-office à Rome, en ayant été informé, ordonna à l'évêque de la ville de faire une enquête pour s'assurer de la réalité de ce fait. Il se rendit à la grille du cloître avec plusieurs autres ecclésiastiques, qui virent tous l'un après l'autre les plaies que son divin époux lui avait faites. Celles des mains et des pieds, ainsi que l'attestent Florida Céoli et d'autres sœurs, étaient rondes à leur orifice et environ de la largeur d'un *farthing* (c'est-à-dire d'un liard), mais d'une moindre largeur à l'autre extrémité; elles étaient profondes et rouges, étant ouvertes; et couvertes d'une mince cicatrice ou croûte, étant fermées. La plaie du côté gauche, placée au-dessus du sein gauche, était longue de quatre à cinq doigts, de la largeur à peu près d'un doigt au milieu, se rétrécissant vers les extrémités, absolument comme la blessure faite avec le fer d'une lance. Véronique fut si alarmée à la seule pensée d'avoir à subir de pareils examens, si effrayants pour sa modestie virginale, qu'elle dit confidemment à sœur Florida Céoli, qu'elle en serait morte de confusion si Dieu, pendant ce temps-là, ne l'avait pas privée de l'usage de ses sens. Sa profonde humilité lui suggéra l'idée de prier avec ferveur son bien-aimé Sauveur de lui laisser la douleur, mais de cacher les marques de ces plaies aux yeux du monde, comme il l'avait fait à l'égard de sainte Catherine de Sienne et d'autres saints; mais il lui enjoignit de déclarer à son confesseur que ces plaies resteraient, afin que, par les rigoureuses enquêtes de la congrégation du saint-office, il demeurât constant qu'elles lui avaient été imprimées par sa divine main, et que, pour cet effet, elles resteraient visibles pendant trois ans. C'est ce qui arriva effectivement, car au bout de trois ans, le 5 avril 1700, les plaies se fermèrent, mais non sans que plusieurs personnes eussent acquis une pleine conviction qu'elles étaient véritablement l'ouvrage du divin amour. Mais quoiqu'elles fussent fermées aux yeux des autres, il est attesté par plusieurs témoins que la douleur continua de se faire sentir, et que, depuis, elles se renouvelèrent aux principales fêtes de l'Eglise, aux fêtes de saint François et de ses stigmates, et toutes les fois que ses supérieurs le commandèrent. Elle dit elle-même qu'elles se renouvelèrent en 1703, trois ans après qu'elles s'étaient fermées; et son confesseur, le P. Ranier Guelfi, le samedi saint, 19 avril 1726, ayant été informé par elle que Jésus avait renouvelé ses plaies deux fois le même jour, lui ordonna de prier le Seigneur de les rouvrir encore une troisième fois. Elle obéit, et après être demeurée en extase à ses pieds pendant quelque temps, elle lui dit qu'elle avait obtenu cette grâce. A son grand étonnement, il vit les plaies ouvertes et le sang qui en découlait. Pour avoir de nouveaux témoins de ce fait, il fit semblant de ne pas la croire, et lui ordonna de les montrer à deux de ses compagnes, qui en effet les virent ouvertes et couvertes de sang, ainsi qu'elles l'ont attesté dans le procès. Outre le témoignage de ces sœurs et de plusieurs autres personnes, tant ecclésiastiques que religieuses, qui avaient vu ces plaies, la réalité de leur existence demeurait invinciblement prouvée par ce seul fait que les efforts les plus actifs des chirurgiens pour les guérir n'avaient servi qu'à les enflammer encore davantage; mais la preuve la plus indubitable est que, malgré ces plaies, elle put vivre et remplir ses différents devoirs durant le cours de trois ans; quand surtout on réfléchit que le médecin et le chirurgien qui examinèrent son corps après sa mort, s'accordèrent à déclarer que la plaie du côté gauche suffisait seule, à tout instant, pour lui causer la mort; de sorte qu'ils regardèrent la prolongation de son existence comme un vrai miracle, lorsqu'ils vinrent à réunir leurs propres observations avec ce fait attesté par les religieuses, qu'elles en avaient vu sortir une vapeur semblable au souffle de la respiration.

Outre le calice, la couronne d'épines et les cinq plaies principales, Jésus lui accorda, comme une marque signalée de son affection, la grâce de partager toutes les autres souffrances de sa passion. Nous avons des preuves évidentes de ce fait, non-seulement dans son propre récit, mais encore dans l'attestation de plusieurs personnes qui en ont observé en elle-même les preuves les plus indubitables : par exemple, qu'elle était capable de porter des fardeaux et de remplir tous ses autres devoirs, quoique son épaule droite fût tellement courbée par le poids de la croix, que le chirurgien ne craignit pas d'attester que c'en était assez pour empêcher la libre action et le mouvement du bras. Mais la plus forte preuve de sa participation aux souffrances de la passion est donnée par le père Jean-Marie Crivelli, de la société de Jésus. L'évêque, ayant été informé par ses confes-

seurs que certaines contorsions, peines, tortures et douleurs extraordinaires auxquelles on la voyait souvent en proie, et dont les médecins ne pouvaient découvrir la cause ni le remède, venaient de ce qu'il lui était donné dans ces moments d'endurer les souffrances de la cruelle passion de notre Sauveur, voulut s'assurer si elles étaient l'œuvre de Dieu ou de pures illusions du démon. En conséquence il manda, en 1714, le père déjà nommé plus haut, qui jouissait d'une grande réputation de prudence et de discernement dans la direction des âmes, et le donna pour confesseur extraordinaire à la communauté. Il fit faire une confession générale à Véronique, qui lui rendit un compte exact de toutes ses visions et autres grâces divines; puis, comparant avec beaucoup de soin son propre récit avec ce que lui racontèrent à son sujet les autres religieuses, il fut à même, par l'assistance de la lumière divine, de découvrir un moyen sûr de reconnaître si son âme était sous l'empire de Dieu ou sous l'influence du diable : ce moyen fut de former intérieurement en lui-même cinq commandements, qui, étant seulement conçus en esprit, ne pouvaient être connus du démon, mais uniquement de Dieu seul. Il fit appeler Véronique, et lui ordonna de prier Dieu et la sainte Vierge de lui faire connaître les commandements qu'il voulait lui faire exécuter, mais qu'il allait former simplement par de purs actes intérieurs de sa volonté. Elle obéit et se mit aussitôt en prière en sa présence. Il conçut alors dans son esprit, sans aucun mouvement des lèvres ou autres démonstrations extérieures, ces cinq commandements : 1° que la plaie de son côté, qui alors était fermée ainsi que celles des pieds et des mains, se rouvrît et répandît du sang; 2° qu'une fois rouverte, elle restât en cet état aussi longtemps qu'il le voudrait; 3° qu'elle se refermât aussitôt qu'il le désirerait, en sa présence et en présence d'autant de témoins qu'il lui plairait d'en appeler; 4° qu'en sa présence, et toutes les fois qu'il le jugerait convenable, elle endurât visiblement toutes les douleurs et toutes les peines de la passion de notre Sauveur; 5° enfin, qu'après les avoir endurées, étendue sur son lit comme d'usage, elle les souffrît en sa présence et en présence de tous ceux qu'il aurait amenés avec lui, debout sur ses pieds ou élevée en l'air, selon qu'il le commanderait. D'abord la prière de Véronique fut sans succès; mais il lui ordonna de la recommencer, et après quelques instants elle put lui répéter les cinq commandements mot à mot, tels qu'il les avait mentalement conçus. Dissimulant alors son étonnement, il lui dit qu'il y avait bien de la différence entre les paroles et les effets, et qu'il réserverait à un autre temps l'épreuve de son obéissance. Elle répondit qu'elle était prête à faire ce qu'il lui commanderait : *Parce que*, dit-elle, *je mets toute ma confiance uniquement dans la vertu de la sainte obéissance, dans la volonté de Dieu et dans l'assistance de la très-sainte Vierge.* Quelques jours après, il lui ordonna d'exécuter le premier commandement; ce qu'elle fit aussitôt, et la plaie se rouvrit; et il se convainquit de la réalité du fait en lui faisant mettre un mouchoir blanc sur la plaie, qu'elle lui rendit tout couvert de sang frais. Ayant été appelé à Florence, il fut absent pendant vingt-deux jours, et à son retour il se rendit avec l'évêque à la grille du monastère; et après avoir examiné, au moyen d'une coupure faite exprès à ses habits, la plaie, qui se trouvait encore ouverte, conformément à son deuxième commandement, il lui ordonna de prier pour qu'elle se refermât; ce qui fut fait à l'instant même, et il n'en resta plus qu'une légère trace. Une épreuve semblable avait déjà eu lieu neuf ans auparavant, le 31 juillet 1705, et avait produit les mêmes résultats. Véronique lui dit qu'il lui avait été ordonné par la sainte Vierge de l'informer qu'elle devait exécuter le quatrième commandement le jour de Saint-André, en ressentant toutes les souffrances de la passion, et de plus celles des sept douleurs de Marie; et elle les ressentit en effet, comme elle l'avait dit, dans toutes leurs circonstances, en sa présence. Le cinquième commandement fut exécuté en présence du père Crivelli et de l'évêque, dans le mois de décembre; et une chose bien étonnante, c'est qu'au milieu de sa plus grande extase ou de la plus violente agonie, elle obéit exactement à chaque nouveau commandement qu'il lui fit, tel que, par exemple, celui de faire cesser la douleur qu'elle ressentait alors, ou de s'élever plus haut en l'air. Le récit de ces souffrances, écrit par ce savant religieux, présente plusieurs considérations d'où l'on peut apprendre beaucoup de choses touchant la rigueur, la cruauté et la barbarie de la passion de notre divin Rédempteur, dont les écrivains inspirés nous ont donné un récit si simple et si sublime.

Véronique prédit qu'on trouverait 24 marques gravées sur son cœur, et, par ordre de son confesseur, elle décrivit la forme et la disposition exacte de ces marques en les découpant sur un papier rouge et blanc. Après sa mort on les trouva de tout point conformes à ce qu'elle en avait dit et à la description qu'elle en avait donnée. Voici en quoi elles consistaient. Une croix latine avec un C au haut de la partie supérieure; un F au milieu de la traverse; au côté droit de la traverse un V, et au côté gauche un O. Au-dessus de la croix était d'un côté une couronne d'épines, et à gauche un étendard attaché au haut d'un bâton qui passait transversalement sur la croix. L'étendard se trouvait partagé en deux langues : sur la langue de dessus était un gros I, et sur celle de dessous un *m* en écriture courante. Au sommet de l'étendard était une flamme, et plus bas un marteau, une paire de tenailles, une lance et un roseau, au haut duquel on voyait une éponge. A la droite de la croix, en partant d'en haut, était une petite robe pour représenter la tunique sans couture de Notre-Seigneur, une autre flamme, un calice, deux plaies, une colonne, trois clous, un fouet, et sept glaives, avec les lettres P. P. V. sur

d'autres parties du cœur. Toutes ces marques avaient été exactement décrites par elle sur un papier; et quand, aussitôt après sa mort, on vint à faire la comparaison, le papier et le cœur se trouvèrent parfaitement conformes dans tous les détails. Son confesseur atteste que le sens des lettres et des symboles ci-dessus désignés est celui-ci : les sept glaives sont les sept douleurs de Marie; l'étendard, le signe de ses victoires sur le démon, le monde et elle-même; les deux lettres I (J) et *m*, Jésus et Marie; C, la charité; F, la foi et la fidélité à Dieu; O, l'obéissance; les deux VV, l'humilité et la volonté de Dieu (*Umiltà e volontà di Dio*); les deux PP, la patience et les souffrances (*patire*); et les deux flammes, l'amour de Dieu et de son prochain.

Nous voici enfin arrivés au point vers lequel tendaient tous ses désirs, à l'heureux moment où elle allait être unie à cet Epoux vers lequel son âme soupirait, comme le cerf altéré court aux sources d'eau vive. Elle endura, comme elle l'avait prédit, dans ce dernier état, qui fut pour elle une agonie et une amertume plus que mortelle, un triple purgatoire : d'abord dans les persécutions et la dureté des hommes, de la part de ses médecins et des personnes qui avaient soin d'elle; ensuite de la part du démon, qui la tentait de désespoir; et enfin du côté de la sainte obéissance : car, quoiqu'elle eût soupiré avec tant d'ardeur après le moment où elle devait être dégagée des liens de la chair et se réunir à Jésus-Christ, il lui avait été révélé qu'elle ne mourrait que quand son confesseur le lui aurait commandé; de sorte que son obéissance, qui avait été si parfaite dans le cours de sa vie, fut couronnée même sur la terre, en lui ouvrant les portes de l'éternelle félicité. Comme, dans sa brûlante charité, dans son ardent désir des souffrances et la patience incomparable avec laquelle elle sut les supporter, aussi bien que dans les douleurs de la sainte passion, elle avait si fidèlement copié Notre-Seigneur, il lui plut de faire durer sa dernière maladie le même nombre de jours que son séjour dans cette vallée de larmes avait duré d'années, et, le trente-troisième jour, de terminer sa vie par une agonie de trois heures, comme celle par laquelle il avait lui-même terminé sa vie mortelle sur la croix. Véronique était sur son lit paisible et sans mouvement; son confesseur s'apercevant alors que sa vie touchait à son terme: *Réjouissez-vous de cœur, sœur Véronique*, lui dit-il : *ce que vous avez tant et si ardemment désiré est tout près d'arriver.* En entendant ces mots, elle donna des marques d'une joie ineffable, puis tourna et fixa sur lui ses yeux. Il commença alors à réciter les prières pour la recommandation de l'âme, et à lui suggérer des actes de vertu et de résignation, sans pouvoir deviner pourquoi elle le regardait d'un œil si fixe. Enfin, éclairé par une lumière surnaturelle, il se rappela qu'elle lui avait dit qu'elle ne désirait mourir que par l'ordre de ses supérieurs et en vertu de la sainte obéissance, et que c'était cette permission qu'elle demandait en ce moment par cet œil fixe et perçant dont elle le regardait. Animé donc d'une foi vive en Dieu, il s'approcha d'elle et lui dit : *Sœur Véronique, puisque c'est la volonté de Dieu que vous alliez maintenant jouir de sa présence, et puisqu'il plaît à sa divine majesté que, pour quitter ce monde, la permission de son ministre vous soit aussi accordée, je vous la donne présentement.* A peine avait-il proféré ces mots, qu'elle baissa les yeux en signe de soumission; puis, se tournant vers ses filles spirituelles comme pour leur donner sa dernière bénédiction, elle inclina la tête et rendit l'âme dans la paix du Seigneur, le vendredi 9 de juillet 1727, dans la soixante-septième année de son âge et sa cinquantième de profession religieuse.

Quant à la perfection avec laquelle elle remplit tous les devoirs de son état de vie, quant à sa foi, son espérance et son amour pour Dieu et pour le prochain, quant à sa douceur et à son humilité, qu'elle pratiqua dans le degré le plus héroïque, il n'y a rien autre chose à dire ici, sinon qu'elle fut en cela une parfaite copie des vertus qui ont rempli la vie de son divin Epoux, tout le temps qu'il a conversé parmi les hommes. Sur la terre même, sa sainteté a été rendue manifeste par l'accomplissement des événements qu'elle avait prédits et par les miracles qu'elle opéra; et depuis sa mort, les faveurs les plus merveilleuses ont été obtenues par son intercession. Parmi le grand nombre de celles qui sont rapportées dans les actes de sa béatification, nous n'en choisirons que deux seulement. La première est celle obtenue par sa compagne et confidente amie, sœur Marie-Madeleine Boscaini, qui, dans le cours des années 1729, 1730, fut attaquée d'une telle complication de maladies, qu'elle ne pouvait, sans une grande difficulté, ni prendre de nourriture ni demeurer couchée; elle était sujette à de fréquentes défaillances et à de fréquents vomissements, et resta dans cet état pendant onze mois; ses médecins mêmes avaient déclaré qu'elle était arrivée à un degré déjà avancé de consomption ou de pulmonie. Enfin, la veille de Saint-Matthias 1730, onze mois depuis le commencement de sa maladie, son confesseur l'exhorta à avoir une ferme confiance en Véronique, sous laquelle elle avait fait son noviciat; et, après l'avoir ainsi excitée à la confiance et à l'espérance, il lui donna à boire de l'eau dans laquelle on avait trempé une relique de la sainte. Elle la but, sauta à l'instant même du lit, et courut voir une de ses sœurs qui était malade aussi; puis elle alla recevoir à la porte le médecin, qui venait lui faire sa visite accoutumée. Il l'examina attentivement, et, après lui avoir touché le pouls, il déclara que c'était un miracle, comme en effet la suite le prouva, puisqu'elle vécut encore douze ans, au bout desquels elle fut attaquée d'une nouvelle maladie dont elle guérit de même par l'intercession de Véronique, et vécut ainsi vingt-deux ans de plus, n'étant morte qu'en 1765. Le second miracle est la guérison subite et par-

faite de Marie Pacciavini, attaquée d'un rhumatisme arthritique qui durait depuis longtemps, dont elle fut tout à coup parfaitement délivrée par l'intercession de Véronique.

Véronique a été béatifiée par Pie VII en 1804; le cardinal duc d'York était le rapporteur de la cause à la congrégation des rites, et sa canonisation a eu lieu le 26 mai 1839.

SERMON
SUR LE ROYAUME DU CHRIST.

Dans les derniers temps, la montagne où habitait le Seigneur sera élevée au-dessus des collines, sur le sommet des montagnes; et toutes les nations y accourront en foule. Et les peuples iront et diront : Venez et montons à la montagne du Seigneur. (*Isaïe*, II, 2, 3.)

(*Epître du mercredi des quatre-temps de l'Avent.*)

Si l'on se rappelle les circonstances au milieu desquelles notre divin Rédempteur s'est manifesté dans notre chair, on ne doit point s'étonner, mes frères, que le peuple qu'il venait sauver ait si peu remarqué son apparition. Quand fut publié le décret de l'empereur qui ordonnait le dénombrement de la terre entière, et commandait en conséquence à toutes les familles de se rendre chacune dans sa ville pour se faire inscrire à la suite de ses ancêtres, il est facile de se représenter le grand mouvement qu'il dut produire, et les intérêts nombreux qu'il dut éveiller. Sans doute ils occupèrent trop les esprits pour leur laisser la pensée ou le loisir de remarquer et d'observer l'arrivée si importante du Messie. Car naturellement chacun avait l'ardent désir de faire remonter son origine à la source la plus noble; et s'il pouvait réaliser ses prétentions, il devait être soigneux et jaloux d'étaler un train conforme au rang qu'il réclamait. Mais que l'on juge combien les descendants de la race royale de David étaient occupés de ces soins terrestres! combien ils s'estimaient heureux! combien ils étaient plus fiers que les autres! Pour eux se présentait alors une occasion favorable de soutenir leurs prétentions en face de la nation tout entière, et de les voir authentiquement autorisées et confirmées. Sans doute ils n'épargnèrent aucun sacrifice pour soutenir le rang qu'ils s'attribuaient; aucune dépense nécessaire pour voyager avec une suite et apparaître avec un éclat digne des descendants des rois. Car ils attendaient le rétablissement de leurs droits dans la personne du Messie qui devait naître de leur race, et dont les jours étaient enfin arrivés.

Au milieu de tout cet étalage et de toute cette pompe, un petit groupe s'avance lentement de l'obscur et pauvre village de Nazareth pour se rendre à Bethléhem, la cité royale; sa marche n'a rien du faste orgueilleux des voyageurs de l'Orient : il n'est point entouré de cette foule d'esclaves qui préviennent les besoins de leurs maîtres et volent au-devant de leurs caprices; on ne voit point à sa suite une longue file de chameaux chargés des provisions qu'exige un pareil voyage. Un pauvre artisan, plein d'une tendre sollicitude, guide seul les pas d'un humble animal sur lequel repose une femme frêle et délicate, qui, dans sa situation présente, est évidemment incapable d'entreprendre un voyage si long et si rempli de fatigues. Quand ils arrivent au gîte de la nuit, on ne leur souhaite pas la bienvenue; ils n'attirent les regards de personne; lorsqu'ils reprennent leur marche pénible, ils n'entendent pas un seul souhait qui les anime et les encourage dans leur route. Humbles, paisibles, sans prétention aucune, ils ont passé et personne ne les a salués du milieu de cette foule qui, fière de la même origine, rougirait de les reconnaître pour des membres de la même famille, et s'empresse de les devancer pour s'assurer les logis les plus commodes, ne laissant à cette vierge délicate et à l'enfant qu'elle va mettre au jour qu'une étable pour demeure, et pour berceau une misérable crèche.

Et cependant, mes frères, l'arche même de l'alliance, lorsqu'elle marchait contre les ennemis de Dieu et allait à la victoire, escortée de la foule innombrable des lévites sacrés, aux acclamations de la nation tout entière, l'arche même était loin d'exciter dans le ciel et sur la terre l'intérêt et l'attente qu'inspire cette humble vierge qui s'avance silencieuse, oubliée, mais portant dans son sein le plus magnifique ouvrage qui soit encore sorti des mains du Tout-Puissant, le bienfait le plus merveilleux que sa sagesse ait encore imaginé. Les anges veillent sur ce petit groupe avec plus de soin et d'affection que sur le reste des justes, afin que leurs pieds ne heurtent pas contre la pierre. C'est que de son salut dépend l'accomplissement des prophéties, la consommation de la loi, la manifestation de la vérité de Dieu, la rédemption du monde. Là sont concentrés tous les desseins du ciel depuis la création de l'homme. Et l'on ne doit pas s'en étonner, car sur quoi le Très-Haut *aura-t-il les yeux ouverts, si ce n'est sur les pauvres et les humbles* (*Is.*, LXVI, 2)? Pour ce petit groupe, le monde entier a été mis en mouvement, et l'empereur romain a lancé son édit du haut du trône de l'univers, seulement afin que cette vierge se ren-

dît à Bethléhem de Juda, d'où devait sortir, selon la prophétie, le dominateur du peuple de Dieu (*Mich.*, V, 2).

Il est donc bien vrai, mes frères, que le royaume du ciel vint alors sans être observé (*Luc*, XVII, 20). Ainsi l'avait résolu la sagesse du Tout-Puissant : semblable au grain de senevé, emblème de ce royaume, il devait étonner par la rapidité et la luxuriance de ses magnifiques accroissements. Et maintenant que les rameaux de cet arbre se sont étendus au loin et qu'il est devenu *un grand cèdre*, la volonté de Dieu est que *tous les oiseaux habitent sous ce cèdre et que tout ce qui vole dans l'air bâtisse son nid à l'ombre de ses branches*. Et si ce contraste est clairement établi dans les saintes Ecritures, entre les jours de son humiliation d'abord et l'ère suivante de ses triomphes et de sa gloire, est-il moins évident que des caractères frappants et visibles de son existence ont dû remplacer le silence de ses commencements inaperçus? Car quelle sera sa gloire si elle n'est pas rendue visible? Comment les hommes viendront-ils se réfugier à l'ombre de cet arbre, si ses rameaux ne peuvent être aperçus des extrémités de la terre?

Afin de développer ces réflexions, permettez-moi de tracer une rapide esquisse des prophéties qui regardent le règne du Messie, et d'examiner ensuite si elles ont eu leur accomplissement. La première partie nous montrera les caractères qui doivent servir à discerner ce royaume de Dieu sur la terre; la seconde partie déterminera clairement dans quelle société il se trouve.

Le royaume futur du Messie était l'âme de la prophétie chez les Juifs. L'humilité de sa naissance et de sa vie, ses travaux, ses souffrances et sa mort furent, à la vérité, contemplés et décrits par les vénérables messagers de Dieu ; mais c'est seulement en passant et d'un crayon rapide qu'ils ont tracé l'esquisse de ce tableau douloureux. C'est comme un sombre nuage qui passe en couvrant de son ombre l'esprit du prophète ; il y voit se dessiner en s'évanouissant les grands traits de la vie et de la mort de son Rédempteur; mais bientôt il se change, comme la nuée du Thabor, en un torrent de lumière et de gloire qui proclame son exaltation et son triomphe. Ainsi s'il fut donné à David, son aïeul, de contempler dans les douleurs de l'agonie ses pieds et ses mains percés, ses vêtements tirés au sort, et lui-même implorant le secours de Dieu qui paraissait l'avoir abandonné, ce fut uniquement pour le faire jouir du bonheur de voir qu'en récompense de ces souffrances *les peuples les plus reculés se souviendront du Seigneur et se tourneront vers lui ; toutes les nations se prosterneront devant lui, car à lui appartient l'empire et il régnera sur toutes les nations* (*Ps.* XXII, 28, 29).

Aussi les divines Écritures ont à peine abordé ce sujet, que le nouveau règne, objet des sublimes visions des prophètes, apparaît dans toute sa splendeur, annoncé avec les plus magnifiques expressions et sous les images les plus vives et les plus brillantes. A mesure que s'approchaient les temps où elles devaient s'accomplir, de nouveaux traits étaient ajoutés, qui, loin de détruire les premiers, montraient leur objet sous un jour plus frappant. Il se trouva ainsi décrit avec les plus grands détails, tandis qu'il n'avait d'abord été exprimé que d'une manière générale. Le plan, la constitution du futur royaume du fils de David étaient clairement prédits, caractérisés par des signes qui devaient porter les peuples, témoins de son existence, à le reconnaître, à le confesser, à lui obéir.

Lorsque David se vit sur le trône d'Israël, maître d'une contrée plus vaste que sa nation n'avait jamais eu l'espoir d'en posséder, plus riche qu'aucun des monarques ses contemporains, une seule pensée paraissait capable de troubler sa félicité sur la terre. Saül avait été élu et sacré roi du peuple de Dieu, et cependant sa race avait été exclue du trône : celle de David n'aurait-elle pas à déplorer le même sort? Ce fut pour délivrer de cette crainte son fidèle serviteur que Dieu lui envoya son prophète Nathan et lui donna solennellement sa parole qu'il naîtrait de sa race un fils dont le règne et l'empire dureraient et s'étendraient au delà de ses plus vastes espérances. *J'étendrai sa main sur la mer, dit le Seigneur, et sa droite sur les fleuves ; je l'établirai mon premier-né, élevé entre les rois de la terre. Je lui garderai éternellement ma miséricorde, et mon alliance avec lui sera immuable. Je rendrai sa race éternelle et son trône égalera en durée les jours du ciel* (*Ps.* LXXXVIII, 26-30). C'est après ces divines communications que nous pouvons supposer que le prophète royal a été ravi en esprit et qu'il a contemplé ces temps glorieux, lorsqu'il apprend que celui-ci, son futur descendant, existe déjà dans un état mystérieux, et s'écrie : *Tu es mon fils ; je t'ai engendré aujourd'hui. Demande-moi, et je te donnerai les nations pour héritage et la terre pour empire* (*Ps.* II, 8). C'est alors que nous pouvons nous le représenter jouissant par avance de la même vision qu'Etienne voyant les cieux ouverts, et son Seigneur et son fils à la fois, invité à aller s'asseoir à la droite de Dieu, jusqu'à ce que ses ennemis abattus lui servent de marchepied (*Ps.* CIX, 2).

Tel fut, mes frères, le glorieux spectacle que le ciel découvrit aux regards du prophète d'une manière claire et distincte : un royaume qui devait être établi par un de ses descendants, qui dominera seul jusqu'aux extrémités du monde, dont l'empire sans bornes ne connaîtra pas les limites que la nature ou la politique imposent aux monarchies de la terre, et qui durera autant que les lois qui gouvernent les cieux.

Si des promesses aussi magnifiques ont eu pour objet de calmer les inquiétudes d'un prince sur les destinées de sa maison, on peut facilement concevoir quel nouvel éclat, quelle splendeur ont rejailli sur elles, lorsque le ciel en fit la consolation de tout un peuple accablé de misères. Si des serments

aussi formels les confirmèrent quand tout présageait une longue prospérité à la dynastie de David, combien plus formels n'ont-ils pas dû être quand elle paraissait entièrement éteinte et déchue! En effet, à peine l'idolâtrie et l'immoralité eurent-elles hâté la ruine de la monarchie et de la religion chez les Juifs, que les prophéties, touchant ce nouveau royaume, devinrent encore plus précises et plus claires au milieu des ténèbres qui les environnaient.

Quand Jérémie, assis sur les ruines de Jérusalem, mouillait de ses pleurs les débris confondus du palais et du temple, il ne les considérait encore que comme le tombeau d'une dynastie dégénérée et d'un culte corrompu, d'où devait bientôt surgir, pareil au phénix, un monarque fidèle pour restaurer et perpétuer le trône et le sacerdoce. *Voilà que les jours viennent*, dit-il, *par l'ordre du Seigneur, et je susciterai dans la maison de David un germe de justice; un roi régnera, et il sera sage... et l'on nommera ce roi Jéhova, notre justice* (*Jér.*, XXIII, 5-6). Que s'il est chargé d'annoncer que quand Jéchonias, le dernier des rois de Juda, serait comme un anneau dans la droite du Seigneur, il ne laissera pas de l'arracher de son doigt, et qu'il ne sortira point d'homme de sa race qui soit assis sur le trône de David (*Jér.*, XXII, 24, 30); cependant il reçoit l'ordre de proclamer au nom du Seigneur lui-même : *Si mon alliance avec le jour et mon alliance avec la nuit peuvent rester sans effet, de sorte que le jour et la nuit ne paraissent plus en leur temps, mon alliance avec mon serviteur David pourra rester à son tour sans effet, de sorte qu'il n'y aura plus de fils sorti de lui qui règne sur son trône, ni lévites, ni prêtres qui soient mes ministres* (*Jér.*, XXXIII, 21).

Mais alors les prophéties touchant le règne futur du Messie subissent une modification frappante, ou plutôt un nouveau trait d'une grande importance et du plus haut intérêt leur est ajouté. Le règne du Messie se trouve maintenant identifié avec la fondation et la propagation d'une *religion* nouvelle, et tous ces caractères d'unité dans le gouvernement, de domination universelle, de durée perpétuelle, qui, dans les dernières prophéties, distinguent le règne du descendant de David, sont transportés à ce système religieux : *Et en ces jours-là*, dit Zacharie, *des sources d'eau vive jailliront de Jérusalem sur les quatre parties du globe. Et le Seigneur* (*Dieu*) *sera roi sur toute la terre. En ces jours-là il sera le Dieu unique, et il n'y aura plus que son nom... Et les restes des nations iront adorer Jéhovah, le Dieu des armées, et célébrer la fête des tabernacles* (*Zac.*, XIV, 8, 9, 16). On voit donc ici toutes les nations qui se soumettent à ce monarque futur, adorent le même Dieu, professent la même religion. Mais c'est surtout dans Isaïe, le prophète évangélique, que cette union est clairement établie : *Et un rejeton*, dit-il, *naîtra de la tige de Jessé, une fleur s'élèvera de ses racines*... La science de Dieu inondera la terre, *comme les eaux remplissent la mer. En ce jour-là le rejeton de Jessé sera élevé comme un étendard à la vue des peuples*, et toutes les nations l'adoreront. *Et il lèvera son étendard sur les nations, et il réunira les restes dispersés d'Israël* (*Isaïe*, XI, 1. 10). Il est clair, d'après ce texte, que le descendant de Jessé ne se contentera pas de faire connaître et adorer le Seigneur par toutes les nations, mais qu'il élèvera en même temps un étendard éclatant et visible qui sera pour toutes un centre d'attraction et de ralliement.

Aussi un autre prophète le compare au cèdre, qui n'était d'abord qu'un tendre arbrisseau planté sur une haute montagne, sur les hautes montagnes d'Israël. Il pousse un rejeton, porte des fruits et devient un grand cèdre : tous les oiseaux habiteront sous ce cèdre, et tout ce qui vole dans l'air bâtira son nid à l'ombre de ses branches (*Ezéc.*, XVII, 22, 23). Il est comparé, dans les paroles de mon texte et du prophète Michée, à la maison du Seigneur bâtie sur la cime des montagnes et élevée au-dessus des collines; vers elle se rendront toutes les nations, pour apprendre à marcher dans les voies du Seigneur (*Mich.*, IV, 1, 2).

Enfin le voile mystérieux est levé; et, débarrassé désormais de l'emblème d'une monarchie terrestre, avec laquelle il conserve cependant encore quelques analogies, ce superbe et magnifique royaume apparaît sous les couleurs les plus brillantes, avec les promesses les plus pompeuses. Dans son sein régneront la concorde, la sécurité et une paix abondante; ses intérêts seront commis à la vigilance des princes, et les rois seront ses nourriciers; le nombre de ses sujets ira toujours s'augmentant, *parce que le Seigneur étendra sa main sur les nations, et les peuples s'assembleront sous son étendard.* De jour en jour les cordages de son tabernacle s'étendront, les limites de son empire seront reculées, et les peuples ne craindront pas plus que la miséricorde de Dieu ne se retire et que l'alliance de la paix ne soit rompue, qu'ils ne craignent que le serment fait à Noé ne cesse d'être observé, et que les eaux d'un nouveau déluge n'ensevelissent la terre (*Is.*, XI, XLIX, LIV).

Pour compléter cette chaîne de prophéties, il ne nous reste plus maintenant qu'à établir clairement l'époque où commence leur accomplissement. C'est là ce qu'a fait Daniel, qui, en terminant les annales prophétiques sur ce sujet, ajoute en même temps des notes caractéristiques qui font de ses prédictions l'épilogue et le sommaire des précédentes. Il nous apprend qu'après la chute des quatre grandes monarchies, le royaume de Dieu viendra comme une pierre détachée d'elle-même de la montagne, qui, s'emparant de la place occupée auparavant par ces empires détruits, grossira peu à peu jusqu'à devenir une montagne qui couvrira toute la terre. *Le Dieu du ciel suscitera un royaume qui ne sera pas détruit à jamais, et dont l'empire ne sera pas donné à un autre peuple, et il subsistera éternellement* (*Dan.*, II, 44). *Tous les peuples, tribus et langues le serviront; sa puis-*

sance est une puissance éternelle qui ne sera pas transférée, et son règne ne sera jamais détruit (*Dan.*, VII, 14).

Après avoir ainsi passé rapidement en revue l'histoire des prophéties qui regardent ce point intéressant, il ne sera pas difficile, je pense, de se former, d'après ces éléments dispersés, une idée simple et complète du plan et des caractères du royaume du Messie. Il devait évidemment former un système religieux qui embrasserait le monde entier, dont les parties les plus éloignées seraient mises en rapport les unes avec les autres, et tellement liées par des rapports d'unité et de subordination, qu'elles pussent être considérées comme ne faisant qu'un seul empire. Ce système doit durer aussi longtemps que la lune, pour parler le langage des saintes Ecritures; et à tous les moments de son existence, il se fera éminemment remarquer et distinguer par sa tendance constante à se répandre et à s'accroître. Si donc l'on doit ajouter foi aux promesses divines, si l'esprit des prophéties n'est pas un esprit d'erreur et d'imposture, nous devons être convaincus que, dans ce cas, les prophéties et les promesses ont été accomplies à la lettre. Aussi dans tous les âges a dû exister une société réunissant toutes ces conditions, une société dont l'existence est manifeste et visible. A cette société il faut que d'autres puissent se joindre; elle doit être assez illustre, assez remarquable pour attirer les regards de ceux qui ne sont pas réunis sous son étendard.

C'est, mes frères, ce qui est vraiment arrivé. A peine les apôtres ont-ils reçu de Jésus-Christ l'ordre d'enseigner *toutes les nations*, et de rendre témoignage à la vérité de sa doctrine, *jusqu'aux extrémités de la terre* (*Matt.*, XXVIII, 29; *Act.*, I, 8), qu'ils se préparent courageusement et avec joie à jeter les fondements de cette entreprise gigantesque. Leur répugnance à recevoir les gentils dans la même communion céda bientôt devant l'ordre du ciel, et aucun obstacle ne restait plus qui ralentît leur zèle. Pour des hommes qui n'étaient que douze en nombre, s'ils avaient eu moins de confiance dans le secours divin, c'eût été une entreprise chimérique que de vouloir fonder à la fois une communauté religieuse dont l'empire romain ne formerait qu'une faible partie. Ils auraient mieux aimé concentrer leurs facultés et leurs travaux sur un seul point et attendre du temps des circonstances favorables pour répandre peu à peu leurs doctrines. Mais les apôtres, forts de l'appui de Dieu, ne craignent pas de s'affaiblir en se séparant. Ils se dispersent immédiatement dans les directions les plus opposées; et l'Espagne, l'Inde, la Scythie, l'Afrique voient s'élever à la fois les parties éloignées et cependant harmonieuses de ce vaste édifice. Les mêmes doctrines, le même gouvernement, les mêmes pratiques, les mêmes formes de culte religieux font un seul point des lieux les plus distants, sans qu'il soit venu à l'idée d'aucun d'eux que les révolutions des peuples ou la formation de nouvelles barrières politiques pussent jamais briser les liens qui unissent cet empire.

Cet édifice merveilleux, en s'élevant ne tarda pas à attirer l'attention du monde civilisé. Il devint bientôt *la cité bâtie sur une montagne*, qui ne peut être cachée; le point de ralliement vers lequel se dirigeront tous ceux qui chercheront la voie du salut. Il excita, il est vrai, la haine et la rage des méchants; mais la flamme des persécutions ne fit qu'ajouter un nouveau lustre à son éclat. Le sang de ses martyrs tomba sur la terre comme une heureuse semence, et chaque décret d'extermination devint un nouveau garant de sa propagation rapide. Toutes ces persécutions, qui forcèrent les chrétiens à la retraite, n'affaiblirent point l'union et la charité qui régnaient parmi eux; on affronta tous les périls, afin que les parties les plus éloignées demeurassent unies entre elles par l'identité de leurs doctrines et la subordination de tous à une autorité commune. Au milieu des plus cruelles persécutions, les Eglises les plus éloignées entretenaient une correspondance active, se consolaient avec toutes les sympathies des membres d'un même corps. Retirés au fond des catacombes, les souverains pontifes recevaient des nouvelles des provinces les plus lointaines, réglaient leurs affaires ou convoquaient leurs synodes pour y traiter des questions les plus importantes. Ainsi Clément apaisa par ses lettres les troubles de l'Eglise de Corinthe, Victor se fit rendre compte de l'administration et de la discipline des Eglises asiatiques fondées par S. Jean; Etienne prononça une sentence qui termina les différends des évêques d'Afrique.

Ainsi, en quelques années, ce nouveau royaume s'étendit par tout le monde; toutefois il conserva toujours cette unité de plan, de gouvernement, de législation essentiellement nécessaire pour constituer un royaume: il devint de jour en jour plus apparent, jusqu'à ce qu'enfin, triomphant de tous les obstacles, il plantât le signe de son divin fondateur sur le trône du monde.

Nous arrivons maintenant à cette époque d'épreuves où ce vaste édifice devait montrer si, comme toutes les institutions *humaines*, il contenait dans son sein des principes de dissolution; et si, après avoir été porté au comble de la prospérité, il ne devait pas, semblable aux vastes monarchies de la terre, crouler sous son propre poids. Mais on vit bientôt que si l'empire romain, dont il avait franchi les limites, était devenu la proie de l'anarchie ou de la désolation, *pour lui*, il avait un principe de vitalité qui lui était propre et le rendait indépendant de l'appui des hommes. Au milieu des révolutions qui bouleversaient le globe, l'Eglise de Dieu restait inébranlable; et, comme tous les changements qui ont lieu dans le vaste système de la création, arrivent dans le sein et l'immensité de Dieu, sans que le moindre changement s'opère dans son être; de même, des vicissitudes importantes et nombreuses sont tous les jours arrivées dans le sein de l'Eglise sans produire la plus légère modification dans

l'essence de sa constitution. En vain les portes du nord s'ouvrirent, vomissant avec un déluge de barbares la désolation sur les riches provinces du midi ; à peine le torrent se fut-il arrêté, que cette grande bienfaitrice de tous les hommes lui prodigua tous ses soins. Le théâtre de ses dévastations premières, le désert qui s'était formé sous ses pas, commencèrent bientôt, suivant les paroles du prophète, *à se réjouir et à fleurir comme le lis, à germer de toutes parts et à se couvrir de fleurs, à retentir de chants d'allégresse et de gloire* (*Is.*, XXXV, 1). Quelquefois le zèle de ses ministres n'attendait pas le moment favorable : au milieu même de la victoire, la douceur de leur interposition arrêtait les bras du barbare ; le cœur du féroce despote se laissait fléchir par leurs réprimandes pleines de mansuétude, et, malgré lui, son épée s'attachait au fourreau, charmée par l'Evangile de paix qu'ils annonçaient.

Mais ils ne se contentaient pas de soumettre les cœurs obstinés de ces envahisseurs ; ils eurent l'ambition de pousser leurs conquêtes jusque dans le territoire de leurs ennemis; car jamais le royaume du Christ n'a compté autant de triomphes que pendant le cours de ces âges flétris ordinairement de la note infamante d'ignorance et de superstition. Dans le cinquième siècle le pape Célestin chargea saint Pallade et saint Patrice d'annoncer l'Evangile, le premier en Ecosse, le second en Irlande. Dans le sixième, saint Augustin ouvrit sa mission chez les Anglo-Saxons, nos ancêtres, sous les auspices du pontife saint Grégoire. Le siècle suivant vit se réunir à l'Eglise les Pays-Bas, soumis par saint Willebrod, que le pape Sergius avait envoyé dans cette contrée. Pendant le huitième siècle, saint Boniface, sous la direction de Grégoire II, mérita le titre d'Apôtre de la Germanie. Dans le neuvième siècle, la Suède, et dans le dixième, le Danemark, eurent le bonheur de connaître l'Evangile ; la Hongrie, la Livonie, parties de la Lithuanie et de la Tartarie, furent les conquêtes des siècles suivants ; et quand le champ des conversions parut entièrement défriché, de nouveaux mondes furent découverts en Orient et en Occident, afin que l'Eglise ne manquât point d'espace pour exercer la prérogative qu'elle a de s'étendre sans cesse.

Non, mes frères, ce royaume de Dieu toujours impérissable, toujours s'agrandissant, ne se perdit point dans l'obscurité et ne s'enfonça pas dans le chaos pendant cette période de ténèbres et de confusion. Loin de là, il devint de plus en plus illustre et remarquable : remarquable par la science que ses ministres et ses dignitaires possédaient presque seuls, par leur heureuse sollicitude à sauver des cendres de l'antiquité cette étincelle littéraire qui seule a pu éclairer la route qui devait conduire aux progrès des modernes ; il devint remarquable par ses efforts constants pour polir la rudesse des temps, pour adoucir l'âpreté des manières parmi les riches, pour améliorer sans cesse la condition du pauvre et pour fixer sur des bases solides la plupart de ces institutions qui nous sont encore chères et que nous admirons ; remarquable encore plus par la sainteté et la beauté de caractère de tant d'hommes qui se consacraient à son service ; remarquable surtout comme le lien qui unissait entre elles des nations séparées par l'intérêt et par l'espace, comme un objet de terreur pour les méchants et de consolation pour les hommes de bien, comme la patrie commune de tous les peuples et l'unique autel autour duquel tous devaient se rassembler. Honorée et protégée, sa constitution ne s'altéra jamais ; jamais l'ordre de sa succession ne fut interrompu. La voix de son chef apaisait les murmures qui s'élevaient pour troubler l'harmonie, et ses arrêts paralysaient les mouvements qui tendaient à briser l'unité. Des sectes sans nombre qui se sont élevées contre elle avant le seizième siècle, une seule reste, dont les faibles débris se traînent obscurément en Europe, flétris de terribles anathèmes.

Arrêtons-nous à cette époque, mes frères. Nous avons vu quel système était exigé par les anciennes prophéties pour remplir le caractère du royaume de Dieu sur la terre, et nous devons être assurés que ce système a dû exister et doit exister à jamais pour que ces prophéties soient reconnues vraies. Quelle est la religion qui seule put se vanter de réunir ces caractères au moment où l'Eglise fut établie? Personne n'en peut douter. Dans les quinze siècles qui ont suivi cette époque, je ne trouve qu'un seul système religieux universellement répandu, où l'on pouvait apercevoir les marques attribuées à cet empire spirituel ; un seul vraiment apparent et facile à distinguer, car jusqu'alors il n'avait pas encore de rival; un seul communément accusé d'avoir pris trop la forme et l'organisation d'un royaume; un seul qui, d'âge en âge, a porté les bienfaits du christianisme jusqu'aux ténébreuses régions de la terre ; un seul enfin dont le dernier schisme se vante d'avoir reçu l'ordre et le pouvoir, qui serait invalide et inutile s'il n'eût possédé, jusqu'alors au moins, l'héritage des prophéties et la prérogative de leur accomplissement. Je trouve aussi, en remontant les siècles, à partir de cette époque, un ensemble formé dans tous les âges par une succession constante et non interrompue de pasteurs et de souverains pontifes ; par une série de conciles, de canons et de constitutions, tenus et dressés pour le maintien de son gouvernement ; par une suite d'auteurs qui se sont présentés pour le défendre ou pour l'instruire; par tous ces anneaux enfin qui forment l'identité historique d'un corps moral, à diverses époques successives. Si donc les prophéties ont reçu quelque accomplissement, ce ne peut être que dans ce corps religieux seulement ; et jusqu'au siècle où apparut une secte rivale, qui, prétendant être la véritable Eglise du Christ, souleva la controverse qui nous occupe, on doit reconnaître que le grand, le magnifique royaume du Messie était entièrement identifié au seul système religieux qui, disséminé au loin, éminem-

ment visible, répandait par tout le monde les doctrines du christianisme.

Nous avons, il est vrai, mes frères, souvent entendu, souvent lu que durant cette période une horrible corruption de mœurs s'était, dit-on, glissée dans l'Eglise, qu'une immoralité profonde en flétrissait les ministres, et que ses doctrines portaient l'empreinte d'une grossière altération de la parole de Dieu. Mais ici, nous n'avons qu'une question à faire : suppose-t-on que ces taches fussent capables d'effacer les caractères qu'elle possédait, caractères qui avaient démontré qu'elle était le royaume de Dieu fondé par les apôtres ? Si vous répondez affirmativement, alors je vous demanderai que sont devenues les promesses de Dieu qui lui assuraient un empire éternel, indestructible ? Car, comme il n'y avait pas encore d'autre Eglise établie pour être substituée à la première, si le royaume de Dieu avait cessé d'être en elle, il aurait par là même cessé d'exister. Mais si ces taches supposées ne faisaient que souiller sa pureté sans lui ôter ses prérogatives, il suit qu'à l'époque où s'opéra le grand schisme, la société dont on se sépara pouvait à bon droit prétendre être le véritable royaume du Messie, ou, en d'autres termes, la véritable Eglise du Christ, comme elle l'avait été au commencement du christianisme.

Je demande donc au nom de quelle puissance et à quel titre on pouvait transférer ce royaume à un autre peuple, au mépris des promesses inviolables de Dieu? Ce n'est pas sans doute pour la corruption dont on l'accusait : car, vous venez de le reconnaître, elle ne pouvait annuler ses droits sans anéantir les promesses de Dieu, dont la force est indépendante des temps. Ce n'est point non plus l'autorité des hommes : car l'Esprit qui inspira les prophéties a signé et scellé les droits qu'elle a reçus : or Dieu les a-t-il révoqués, et cette révocation a-t-elle été manifestée à la face du monde?

Rien n'a donc pu nous dépouiller par la suite des droits que nous possédions alors. Et en effet, lorsqu'aujourd'hui je regarde autour de moi, je retrouve encore tous ces caractères prédits par les saintes Ecritures. Lorsque de ce point central de notre religion, je promène mes regards de tous côtés, devant moi s'étend une perspective sans bornes, indépendante des limites de la nature ou de l'horizon politique. Sous tous les climats, dans tous les gouvernements divers, je découvre des milliers d'hommes qui chaque jour récitent le même symbole de foi, professent le même culte que moi, qui vénèrent les mêmes objets, respectent les mêmes institutions, reconnaissent le pouvoir suprême sous l'autorité plus immédiate duquel je vous adresse la parole en ce moment. Je vois de tous côtés les missionnaires de cette religion pénétrant de jour en jour plus avant dans des contrées jusqu'alors inconnues, traversant les ténébreuses forêts de l'hémisphère occidental, ou se déguisant dans les populeuses cités de l'Orient, et toujours et partout ajoutant de nouveaux sujets au royaume du Seigneur. Je vois cette société toujours *cohérente*, toujours *unie*, quoiqu'elle *s'étende* sans cesse au loin ; partout où elle se fait connaître, aussitôt elle se distingue et se rend *visible*. De puissantes monarchies, dont les intérêts semblent, sur d'autres points, s'entre-choquer, se trouvent honorées de former seulement des parties intégrantes de ce vaste empire ; des hommes, au génie audacieux, aux vastes connaissances, fiers en toute autre matière de bâtir de nouveaux systèmes, de se distinguer de la foule par l'originalité de leurs vues, se soumettent comme des enfants à sa doctrine, et craignent que leur foi ne diffère, sur les points les plus légers, de celle que professent les croyants les plus ignorants; des caractères hardis et entreprenants, des populations même entières, jalouses de leur liberté, impatientes du moindre frein, se courbent avec joie sous son joug, et se font gloire d'obéir à ses lois. Dans les lieux mêmes où elle partage le plus l'humiliation de son fondateur, elle excite encore l'attention et la curiosité universelles par la splendeur de son culte, par l'uniformité de ses doctrines et l'augmentation constante de ses membres.

Si, au lieu de porter mes regards sur les contrées lointaines pour chercher ces caractères, je les arrête sur le sol que je foule aux pieds, leur existence se présente avec une évidence encore plus frappante, avec cette autre qualité qui seule suffit pour désigner de la manière la plus complète le royaume du Christ, toute cette démonstration d'une *institution impérissable,* que des siècles de durée peuvent seuls apporter. Car lorsque je remonte le cours des âges, les monuments ecclésiastiques qui m'environnent et me conduisent à la fondation de l'Eglise chrétienne; lorsque je me prosterne en présence des autels consacrés par un Sylvestre, adorés par un Constantin ; surtout lorsque dans le temple le plus sublime qui ait été élevé au Créateur par les mains ou par l'imagination des hommes, je me vois à la fois placé entre la châsse du prince des apôtres et le trône de son successeur en ligne directe, et que je puis suivre des regards presque tous les anneaux qui unissent ces deux extrémités, au moyen des cendres qui reposent sous les tombes et les autels qui s'élèvent à mes côtés ; oh ! qui me demandera pourquoi je suis attaché avec un sentiment d'orgueil et d'affection à cette religion qui seule me conduit au berceau du christianisme, et lie ensemble, dans une union non interrompue, par des époques d'accomplissement et des époques de prophétie, la croyance que je professe et les visions inspirées de l'ancienne loi !

Mes frères, je n'ai qu'imparfaitement rempli la tâche que je m'étais proposée; j'aurais beaucoup d'autres choses à ajouter pour confirmer les aperçus que j'ai offerts à vos considérations. Mais il est d'autres qualités et d'autres caractères attribués au royaume de Dieu sur la terre, qu'il est plus facile de sentir que de décrire, qui sont plutôt de nature à

lui attacher *les enfants du royaume* qu'à amener les étrangers à en partager les avantages; car, tandis que la grandeur étonnante, l'étendue, la durée de l'Eglise de Dieu, prédites dans l'ancienne loi, forment une évidence frappante pour ceux qui sont hors de son sein ; ceux-là seuls qui sont actuellement au nombre de ses membres, peuvent voir et sentir l'accomplissement des prophéties qui, nous l'avons vu, lui promettent une abondance de paix, de tranquillité et de sécurité. Ceux-là seuls peuvent jouir d'une véritable paix de conviction, par la certitude et l'immutabilité des fondements de leur foi et des doctrines qu'elle leur propose ; paix d'unanimité : car ici tous croient les mêmes vérités, sans craindre de voir s'élever de dissensions, de différends ou de doutes dans le sein d'une même famille, sur un seul article ; paix, heureux fruit de la soumission et de l'obéissance, parce qu'ils sont toujours guidés par les saints ministres de Dieu, dont l'expérience et la charité les relèvent dans leurs chutes, et dirigent leurs pas au milieu des dangers ; paix, résultat nécessaire de l'amitié de Dieu, dans l'assurance où ils sont qu'en vertu des promesses divines, les sacrements qu'il a établis, remettent les fautes et rétablissent en grâce avec lui ; paix que procure la confiance dans les nombreux moyens de salut qu'elle possède, dans la grâce des sacrements, dans le pouvoir des indulgences accordé à ses pasteurs, dans la communion de mérites qui existe entre tous les membres de l'Eglise ; dans le patronage et l'intercession, pendant cette vie mortelle, des saints qui sont au ciel, et après la mort, dans les suffrages et les prières des fidèles qui sont encore sur la terre ; enfin paix de grâce et de charité, puisée dans le gage de salut que la table eucharistique seule peut donner par la participation au corps et au sang de Jésus-Christ.

Que notre joie, mes frères, serait vive et sincère, si tous les hommes avaient part à ces bienfaits : car, quelque étendu que soit déjà le royaume du Seigneur, nous verrions avec un redoublement d'allégresse ses limites reculer encore, embrasser tous les hommes et spécialement ceux qui portent le nom de chrétiens. Avec quelle ferveur ne devons-nous pas adresser chaque jour des prières au Seigneur pour que son royaume arrive ; que non-seulement il renferme tout le genre humain dans son enceinte visible ; mais encore que toutes les volontés soient soumises à ses lois, et qu'ainsi la paix de Dieu, qui surpasse tout sentiment, conserve nos esprits et nos cœurs unis en Jésus-Christ (*Phil.*, IV, 7).

Ainsi soit-il.

AU TRÈS-HONORABLE COMTE JEAN DE SHREWSBURY,

WATERFORD ET WEXFORD.

Mylord,

Une fois résolu de publier les discours suivants, je n'eus pas un instant à délibérer pour savoir à qui je devais les dédier. Honorés déjà, lorsqu'ils furent prononcés, de l'attention de votre seigneurie ; ayant pour but d'enseigner des doctrines auxquelles vous avez prêté, par votre plume, un secours si puissant, et dont votre vie est une confirmation pratique, ils ne pouvaient trouver nulle part plus facilement indulgence, qu'auprès de votre seigneurie.

De plus, ils sont pour l'auteur un moyen d'acquitter une dette de reconnaissance et d'estime ; et il n'en connaît point de plus pressante que celle qu'il a contractée envers votre seigneurie pour les bontés et les encouragements qu'elle n'a cessé de lui prodiguer.

Je l'avouerai même : outre le désir profond d'être utile à la cause de la religion en publiant ces sermons, j'éprouvai encore celui d'exprimer ces sentiments à votre seigneurie, et je ne pense pas qu'un pareil souhait puisse altérer les motifs plus saints qui doivent seuls animer les ministres de Dieu, quand ils répandent sa parole : car le bien qu'ils peuvent faire reçoit nécessairement un notable accroissement par les encouragements pratiques de ceux que la Providence a placés dans un rang élevé. Et, par conséquent, reconnaître ces encouragements devant le public, des encouragements donnés, comme ceux dont il s'agit ici, de la manière la plus bienveillante, ce n'est rien autre chose que manifester un ardent désir de donner à nos efforts toute l'efficacité possible.

J'ai l'honneur d'être, avec l'estime et le respect les plus profonds,

Mylord,

De votre seigneurie,

Le très-humble et très-obéissant serviteur,

N. Wiseman.

Collége anglais, Rome, 1er février 1831.

Préface (1).

Il peut être très-utile que le lecteur soit informé de ce qui a fourni l'occasion de prononcer les discours que nous lui présentons ici, et des motifs qui nous ont ensuite engagé à les publier.

Le grand nombre de catholiques anglais respectables et distingués, qui chaque année se rendent avec leurs familles à la métropole de leur religion, inspira à Sa Sainteté le pape Léon XII l'idée de leur procurer les moyens

(1) La lettre qui précède et cette préface devaient se trouver en tête du sermon sur le royaume du Christ, à la page [illegible].

d'entendre la parole de Dieu dans leur propre langue. En conséquence, pendant l'hiver de 1827, il désigna pour cet effet la belle église de *Gesù e Maria* dans le *Corso*, et chargea l'auteur d'y prêcher une suite de sermons tous les dimanches soir, depuis l'Avent jusqu'à Pâques. Pie VIII, dont l'Eglise a récemment déploré la perte, après un pontificat de courte durée, mais fécond en événements, approuva les dispositions prises par son habile, aimable et vertueux prédécesseur, et les sermons furent continués sous ses auspices comme sous le précédent pontificat. L'auteur cependant ne fut pas seul chargé de cette importante fonction : pendant les deux premières années, il eut l'honneur de seconder l'éloquence facile et touchante du très-révérend D. Baines ; depuis cette époque, ses travaux ont été partagés par son estimable ami, le révérend D. Errington.

Le nombreux auditoire, composé généralement de personnes qui, quoique bien élevées, n'étaient point instruites de notre foi et de nos pratiques, engageait souvent le prédicateur à exposer, à prouver ou à expliquer les doctrines de l'Eglise catholique.

Les deux sermons suivants furent prêchés dans ce but, et plusieurs des amis de l'auteur, par un effet de leur bienveillance, lui firent entendre qu'il pouvait être avantageux à la cause de la vérité, de donner une plus grande publicité aux matières qu'ils contenaient. Quelques autres de ses discours obtinrent, peut-être de l'amitié, un jugement aussi favorable, mais il aima mieux publier ceux-ci. L'importance évidente des sujets, à la portée de tout le monde, et la simplicité du raisonnement, semblaient, avec la grâce de Dieu, lui promettre des fruits plus abondants et plus généraux. Les sentiments qu'ils renferment sont ceux de son cœur et de son âme. Pénétré du plus profond respect pour la religion qu'il fait son bonheur de professer, et d'une vive admiration pour sa beauté, il désire ardemment que tous puissent avoir part à ses bénédictions; mais plus spécialement ceux vers qui, malgré leur éloignement, *sa bouche s'ouvre* d'elle-même et *son cœur se dilate* (II *Cor.*, VI, 11).

Ce sera toujours un sujet de consolation pour lui de penser qu'au milieu des nombreuses distractions de la charge qui lui est confiée, et des jouissances si douces qu'il goûte dans l'étude des lettres, il lui a été ainsi donné, du fond de sa retraite, de se joindre à ses confrères dont le zèle se déploie sur le sol anglais, et d'unir sa faible voix à la leur pour défendre une cause si glorieuse et si sainte.

SERMON

SUR LA CONVERSION DE SAINT PAUL.

PRÊCHÉ LE DIMANCHE, 25 JANVIER 1830.

Et Saul tremblant, stupéfait, dit : Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? (*Actes*, IX, 6.)

Dans la fête d'aujourd'hui, mes frères, l'Église célèbre la mémoire de la conversion de saint Paul, et l'Epître nous présente un récit détaillé de cet événement si plein d'intérêt. Elle nous apprend que Saul se rendait de Jérusalem à Damas, avec ordre, de la part des prêtres et des chefs du peuple, d'arrêter les chrétiens et de les jeter dans les prisons, lorsqu'il fut arrêté dans sa course par une lumière miraculeuse venue du ciel : il fut renversé par terre, et une voix céleste se faisant entendre lui représenta quelles étaient sa perversité et sa folie d'oser combattre et persécuter l'Eglise de Dieu. Mais enfin, une fois la vérité connue, il lui sacrifia sur-le-champ ses préjugés et ses passions, et céda à la voix qui l'appelait en répondant par les paroles de mon texte : *Seigneur, que voulez-vous que je fasse?* Dès qu'il s'est rendu, l'œuvre est accomplie. Il est dirigé vers Damas, où Ananie doit l'instruire, et il apprend de ce disciple les principes de la vraie foi dont il devient aussitôt, à ses risques et périls, un propagateur zélé, un courageux défenseur. En vérité, mes frères, ce récit est bien consolant et bien flatteur : consolant, parce que nous y voyons celui qui demeure dans les cieux se rire visiblement des complots des princes conjurés contre lui et contre son Christ (*Ps.* II) ; nous le voyons étendre son bras, arrêter le trait qu'ils avaient lancé, et le leur renvoyer comme *une flèche choisie et tenue en réserve dans son carquois* (*Isaïe*, XLIX, 2) pour les abattre et les confondre ; flatteur, parce que nous voyons le génie, le zèle, les vertus d'un ennemi ardent et déterminé, s'incliner enfin devant la foi que nous professons, et devenir *un vase d'élection pour porter notre sainte religion devant les gentils, devant les rois et devant les enfants d'Israël* (*Act.*, IX, 15).

Quelles conséquences importantes pour le monde entier cet événement ne devait-il pas entraîner, et combien cependant ne surpassent-elles pas toutes les prévisions humaines! Tout l'univers païen, les Grecs aux mœurs élégantes, et les Romains, maîtres du monde, seront instruits par ce jeune enthousiaste sorti plein d'ardeur des portes de Jérusalem, brûlant de zèle pour la religion qu'il reçoit aujourd'hui la mission de déraciner. Les grands et les princes de la terre

trembleront en sa présence et abaisseront leur orgueil devant les reproches de cet émissaire inexpérimenté du concile d'un peuple conquis. Enfin les enfants d'Israël, qu'il laisse *respirant comme lui la menace et le meurtre*, le verront revenir, non pas traînant enchaînées à sa suite les victimes de la persécution qu'il se proposait d'exercer, mais heureux et fier de partager les souffrances des chrétiens, et de s'être exposé à la mort pour leur maître crucifié.

Pour obtenir des résultats si importants et cependant si inattendus, il n'est pas étonnant que Dieu ait eu recours à une intervention miraculeuse, qu'il ait poussé la condescendance jusqu'à reprocher lui-même à l'ennemi de sa religion l'impiété du zèle qui le guidait. Quel bonheur pour lui de n'avoir point résisté à cet appel, de n'avoir point laissé les préjugés, les passions et l'intérêt, étouffer l'inspiration de la grâce qui le sollicitait intérieurement! Nous trouvons donc ici une double instruction : car, d'un côté, la conduite du Tout-Puissant nous montre que les vertus et le zèle de Saul ne le justifièrent point à ses yeux, tant qu'il fut en opposition avec la foi; Saul, de l'autre côté, nous prouve par sa conduite qu'il se croyait rigoureusement tenu d'embrasser cette foi aussitôt qu'elle l'eut convaincu, et cela en dépit de tous les prétextes que la faiblesse humaine pouvait alléguer pour en différer l'exécution.

Appliquons, mes frères, ces principes aux temps dans lesquels nous vivons. Le grand événement qui fait l'objet de notre joie et de la solennité de ce jour, réfute deux des erreurs les plus populaires et les plus séduisantes de notre époque, deux des maximes les plus favorites du libéralisme religieux des temps modernes. Il nous montre d'abord qu'un zèle ardent, une vie irréprochable, ne peuvent remplacer devant Dieu la pureté de la foi; puis nous voyons qu'aucun obstacle humain, aucune circonstance particulière, ne peuvent justifier à ses yeux quiconque n'embrasse point la seule vraie foi, quand elle se présente à lui. Pour qui veut choisir entre les formes nombreuses et opposées que la religion a prises de nos jours, entre les sociétés innombrables qui se donnent pour être l'héritage du Seigneur, il n'est pas étonnant que les opinions incompatibles soutenues de part et d'autre, fassent surgir en lui des incertitudes. Affirmer que leurs dogmes contradictoires peuvent être également vrais, c'était un principe trop clairement opposé au sens commun, pour être choisi comme un moyen de conciliation : le seul alors que l'on pût conséquemment adopter, ce fut de regarder toutes ces religions comme *indifférentes*.

Il fallait un fondement à cette théorie. On a donc supposé qu'il répugnait à la bonté de Dieu d'exiger une croyance pure et certaine du jugement de l'homme, qui est si faible et si enclin à l'erreur. Ce serait contrairement à ses propres oracles, qu'il demanderait *des raisins aux épines et des figues aux ronces* (*Matth.*, VII, 16). Et puis, la bonté et la miséricorde de Dieu, qui *ne veut pas qu'aucun périsse* (*II Ep. de S. Pierre*, III, 9), *et qui ne hait aucune de ses créatures*, semblent nous défendre comme outrageante, l'idée qu'il aurait rétréci la mesure de ses grâces au point de ne la rendre applicable qu'à une seule des innombrables communions chrétiennes. De là, on a inféré que sa justice ne pouvait exiger de nous que l'observation de la loi morale; que celui qui est irréprochable sur ce point, et s'est montré homme d'honneur et de vertu dans l'accomplissement des devoirs civils et domestiques sera pleinement justifié et sauvé, quelles que soient d'ailleurs les doctrines abstraites dont il aura formé sa croyance individuelle.

La conversion que nous célébrons en ce jour oppose à ces maximes erronées une réfutation satisfaisante et péremptoire.

La religion des Juifs, que Saul professait, Dieu l'avait certainement révélée. Quiconque la suivait, non-seulement avait pour lui l'évidence des miracles, des prophéties, de la protection du ciel, vraies bases d'une communion religieuse; il était encore sûr, ce qu'aucun système moderne n'ose soutenir en sa faveur, que *chacune de ses croyances* avait incontestablement Dieu pour auteur. Le christianisme, s'il est divin, a pu y ajouter de nouveaux articles de foi, il a pu en modifier quelques-uns; il a pu agrandir ou resserrer la sphère d'action assignée d'abord à ses préceptes, ou en adapter quelques-uns aux temps et aux circonstances; mais il n'a jamais pu faire qu'aucun des articles de foi qui avaient été l'objet d'une révélation première cessât d'être vrai.

Telle était donc la religion que Saul professait, et l'on ne pouvait l'accuser de l'avoir aveuglément suivie, entraîné par la seule force des impressions du premier âge. Né dans une province éloignée, il avait été attiré au centre de sa religion par un ardent désir de l'approfondir; là, il en avait étudié les principes, sous le docteur le plus savant, le plus vertueux, le plus dégagé des préjugés de sa nation. Il avait été élevé aux pieds de Gamaliel (*Act.*, XXII, 3) : de ce Gamaliel qui seul se leva et réclama la modération et la tolérance, quand tout le conseil méditait des mesures de persécution et de sang; et qui proposa d'abandonner à la Providence la décision de la grande question. Fallait-il adopter ou rejeter le christianisme (*Ibid.*, V, 34); de ce Gamaliel dont le nom est encore célèbre dans les traditions juives, et que leurs écrivains présentent comme un des hommes les plus savants et les plus influents de son époque. Si nous voulons nous convaincre du zèle qu'a mis son disciple à s'instruire des principes de sa religion et approfondir ses dogmes les plus obscurs, il nous suffit de parcourir les pages de ses Epîtres, où il combat les opinions particulières des Juifs. Sa vaste érudition nationale, la subtilité de son raisonnement, qu'il sait accommoder à leur manière de discuter, ne tarderont pas à nous convaincre qu'il en est probablement peu qui

aient aussi bien profité des leçons de leur maître.

Saul désirait avec tant d'ardeur professer sa religion dans sa plus grande pureté, qu'il s'attacha à la secte des pharisiens, dont les opinions passaient pour les plus exactes et les plus complètes. Il dit en présence d'Agrippa : *La vie que j'ai menée dans Jérusalem parmi ceux de cette nation, depuis ma jeunesse, tous les Juifs la connaissent : s'ils veulent rendre témoignage à la vérité, ils savent que, dès mes plus tendres années, faisant profession de la* secte la plus approuvée *de notre religion, j'ai vécu en pharisien* (*Act.*, XXVI, 4, 5).

Si des principes religieux de Saul nous passons à l'examen de sa conduite, nous la trouverons irréprochable sous tous rapports. Je ne me contenterai pas d'invoquer simplement le silence de ses ennemis ; je ne m'attacherai pas non plus à vous montrer qu'après sa conversion il s'est mis tout à coup à les combattre et à défier leurs attaques; et que cependant aucune accusation, pas même un soupçon n'a pesé sur lui. Il était lui-même le juge le plus sévère de sa conduite, et par conséquent nous pouvons en toute sûreté en appeler au témoignage de sa propre conscience, si nous voulons le juger avec impartialité. Quelque sévère qu'il soit pour lui-même, quelque soin qu'il ait pris de nous raconter, dans les moindres détails, ses infirmités et ses humiliations, quoiqu'il se soit toujours montré jaloux de glorifier la miséricorde de Dieu, en l'opposant à sa propre indignité, jamais il n'a rien insinué qui pût faire croire qu'il méritât dans sa vie passée le plus léger reproche d'immoralité ou d'inconduite. Loin de là, il nous assure que, *pour ce qui est de la justice de la loi, il a mené une vie irréprochable* (*Philip.*, III, 6).

On pourrait, il est vrai, l'accuser d'agir en opposition à la vérité de Dieu mise en évidence, d'avoir résisté à la force des miracles de notre Rédempteur, d'avoir nié sa résurrection, enfin de s'être engagé, au mépris de la charité, à persécuter ceux qui ne partageaient pas sa croyance.

Mais ici encore, que de choses à dire pour sa défense ! Accoutumé à entendre condamner le fondateur de la nouvelle religion comme un imposteur et un séducteur, à voir représenter ses disciples comme des enthousiastes dans l'illusion, il avait été, dès sa jeunesse, imbu des opinions de ceux qu'il écoutait avec une entière déférence. Il les avait vus, ces miracles, attribués au pouvoir de Béelzébuth, et la résurrection présentée par les gardes du sépulcre comme une fraude des disciples. La charité, qui condamne la persécution, n'était pas encore infuse dans son cœur. Au contraire, il avait été élevé dans des principes rigoureux d'extermination pour tout blasphémateur de la loi de Moïse. Elle était en effet arrivée, l'heure prédite par le Rédempteur, où quiconque ferait mourir ses disciples croirait être agréable à Dieu (*Jean*, XVI, 2). Entre les plus zélés était Saul, qui, comme il nous l'assure lui-même, n'avait, dans cette persécution, agi que par le sentiment d'une obligation de conscience. *Et moi*, j'avais cru d'abord *que je* devais *m'opposer avec force au nom de Jésus de Nazareth* (*Act.*, XXVI, 9). On ne doit pas oublier non plus qu'il agissait en vertu d'un ordre de ceux qui *siégeaient sur la chaire de Moïse* (*Matth.*, XXIII, 2, 3).

Telles étaient, mes frères, les dispositions et la situation de Saul quand il entreprit son voyage de Jérusalem à Damas. Il professait une religion dont il *connaissait* la céleste origine, qu'il avait étudiée avec une attention sincère et profonde, observée avec une grande exactitude : non-seulement sa conduite était honnête et vertueuse, elle était irréprochable. Rempli pour sa religion d'une ardeur sans bornes, il n'attendait que les ordres de ses supérieurs pour prendre sa cause avec un zèle et une vigueur qui, quoique erronés, n'en étaient pas moins le résultat de principes consciencieux.

Incontestablement, mes frères, voilà l'homme, s'il y en eut jamais, que l'indifférentisme moderne devrait choisir à l'appui de ses doctrines. Tel est précisément, s'il s'en trouvait encore un semblable, l'homme dont ils diraient d'un air de triomphe : *Croyez-vous qu'il n'était pas agréable au Tout-Puissant, malgré ses erreurs? Pouvez-vous supposer que ses efforts pour sauver son âme étaient rejetés, parce qu'il n'avait pas abandonné la religion établie dans son pays, la religion de ses pères ; parce qu'il ne croyait pas qu'il dût discuter les prétentions rivales d'une religion nouvelle, qui, quoique importante, lui avait toujours été représentée comme un tissu d'erreurs et de superstitions; qui avait été déjà pleinement examinée et condamnée?*

Si ces principes sont vrais, il faut alors que le Tout-Puissant approuve ce voyage, entrepris par Saul avec les dispositions et pour les motifs déjà exposés, comme, quelque temps après, il favorisera son départ de Jérusalem pour aller propager le christianisme. Il aurait donc dû laisser Saul s'avancer en paix, ou, s'il était nécessaire qu'une voix du ciel prononçât sur la justice de sa mission, elle aurait dû employer le ton de la douceur et de l'affection, faire entendre des accents d'approbation et d'encouragement : car le Tout-Puissant ne pouvait hésiter un instant à approuver extérieurement une entreprise à laquelle il aurait applaudi dans son cœur. Mais, au lieu de ces consolantes paroles murmurées d'en haut, la lumière de Dieu le frappe et le renverse ; une voix menaçante lui reproche l'impiété de son entreprise; et le voilà seul, tremblant, privé de la lumière du jour, incapable de remplir sa mission.

Dieu devait avoir, mes frères, de puissants motifs pour le traiter avec autant de sévérité; et ces motifs, il ne sera pas difficile de les découvrir. Saul était, à la vérité, attaché à la religion qu'il professait, et sans doute il s'y croyait sincèrement attaché. Mais la sincérité religieuse est une vertu qui croît d'une manière sensible et particulière ; pour fleu-

rir, il faut qu'elle soit entièrement à l'ombre ou en plein soleil : il faut qu'elle soit privée de tous les rayons de la vérité, ou qu'elle les reçoive tous. Un rayon *isolé* qui la frappe suffit souvent pour ternir son éclat et le flétrir. Observateur pénétrant, Saul a dû remarquer que la religion qu'il avait appris à détester présentait des points dignes d'une attention sérieuse; et cependant cette attention, il avait négligé de la lui accorder. Avec des principes justes, il avait dû sentir que les objections infiltrées dans son esprit *pouvaient* être présentées sous un faux jour, qu'il ne devait pas y ajouter foi sans un examen impartial; et cependant, cet examen, il ne l'avait pas encore commencé. Une part active dans la persécution lui avait appris comment les chrétiens savaient souffrir, comment Etienne était mort pour sa foi. Il n'avait pas encore recherché ce qui pouvait leur inspirer cet attachement, ce dévouement, cet héroïsme. Tous ces motifs auraient dû porter un esprit aussi cultivé que le sien à se livrer à une investigation sérieuse; et cependant il ne s'en était pas mis en peine. Il ne cessait pas d'être toujours vertueux, il est vrai, toujours sectateur zélé de sa religion; mais ces vertus n'étaient plus sanctifiées par la vérité, par cette simplicité et cette bonne foi parfaites, qui seules peuvent la remplacer. Ne soyons donc pas surpris si le pieux Corneille, qui vivait dans la retraite, loin de Jérusalem et du monde, est appelé au christianisme par un ange du ciel (*Act.*, X, 3), tandis que Saul, l'homme de génie, qui s'agitait au milieu du tourbillon des affaires, n'ait dû être converti que par un coup de foudre.

Ici, mes frères, la leçon est assez claire. Elle nous montre que le Tout-Puissant ne se borne pas à sonder les qualités bonnes ou mauvaises du cœur, mais que ses regards, qui pénètrent tout, scrutent aussi l'esprit, examinant la pureté de sa foi avec une attention et une sévérité scrupuleuses. Elle nous enseigne surtout que si quelques circonstances peuvent diminuer le crime et rendre la difformité de l'erreur moins insupportable, elles n'iront jamais jusqu'à faire qu'elle soit agréable à ses yeux; que toute l'influence qu'elles peuvent avoir sur sa bonté, c'est de le porter à la dissiper. C'est ainsi que notre glorieux converti considèrera la conduite de Dieu à son égard. Il ne se vante pas d'avoir été aussi agréable à Dieu avant le fait important dont nous faisons mémoire en ce jour, par sa bonne foi et la sincérité de ses vues : il se contente de bénir la miséricorde de Dieu de l'avoir, en considération de cela, arraché à l'erreur. *Je rends grâces à Jésus-Christ, Notre-Seigneur, qui m'a fortifié, de ce qu'il m'a jugé fidèle en m'établissant dans le ministère, moi qui étais autrefois un blasphémateur, un persécuteur, un ennemi véritable; mais Dieu m'a fait miséricorde, parce que j'ai fait tous ces maux par ignorance, n'ayant point de foi* (*I Tim.*, I, 12, 13).

Dieu, mes frères, ne peut aujourd'hui avoir changé de sentiments sur un point aussi important : il doit donc regarder du même œil quiconque se trouve dans la même position que Saul. Or celui-là se trouve dans la même situation, qui, élevé dans une religion malheureusement fausse, fuit les occasions, néglige les suggestions, éloigne les pensées qui pourraient lui insinuer que certains points de sa croyance sont erronés, et qu'une autre est la vraie. Il se justifie à ses propres yeux et se console, en pensant que tant qu'il observe fidèlement les lois de la morale, qu'il remplit exactement les devoirs de son état, Dieu, satisfait de sa conduite, n'exige pas qu'il se trouble l'esprit par des discussions théologiques : car, à l'entendre, c'est rétrécir la miséricorde infinie d'un Être si bon, que d'en circonscrire l'action par quelques questions abstraites; c'est anéantir les mérites surabondants du Rédempteur du monde, que de supposer que la différence de foi, touchant des dogmes obscurs, peut neutraliser l'efficacité de son sang précieux. Il peut douter, mais il ne se croit pas tenu d'examiner; il peut éprouver des inquiétudes, mais il ne pense pas que ce soit un motif de sonder le terrain sur lequel il est placé.

Pour les milliers d'hommes qui vivent et agissent d'après ces principes, le traitement que Saul, leur premier modèle, reçut en ce jour, ne doit-il pas être un avertissement terrible? Je ne dirai pas que c'est une simple *leçon*, destinée à montrer que, malgré des qualités portées à un plus haut degré que *les leurs*, rehaussées par un zèle ardent, Dieu n'a pas jugé bon de le laisser dans une croyance où il travaillait à son salut : car hélas! ce fut quelque chose de plus terrible qu'une froide instruction. On l'appelle, mais de manière à lui montrer qu'en le mettant en sûreté pour l'avenir, il est puni pour le passé; que si la miséricorde de Dieu est allée le chercher pour le convertir, elle a emprunté les foudres et s'est armée des droits de sa justice vengeresse.

Il n'est pas difficile de nous en convaincre, si nous comparons le traitement qui lui était réservé, avec la conduite du Tout-Puissant envers ceux qu'il appelle dans sa bonté et ceux qu'il visite dans sa colère. Saul n'est pas, comme Abraham, engagé dans une douce vision, à quitter sa famille et son pays pour recevoir de Dieu une religion nouvelle et plus parfaite (*Gen.*, XII, 1); mais il est renversé par terre et foulé aux pieds, comme Héliodore quand il osa opprimer l'héritage, profaner le sanctuaire du Très-Haut (II *Mac.*, III, 25, 27). Il ne reçut pas, comme Moïse, sa mission d'envoyé et de ministre de Dieu, dans l'attitude de l'adoration, en présence d'une image terrible, mais brillante, de la Divinité (*Exode*, III); mais devant lui, comme devant Balaam, se présente une apparition extraordinaire et effrayante qui l'arrête soudain dans sa course, et le force, tout tremblant, d'aller bénir ceux qu'il était venu charger de malédictions.

A cette manière d'envisager la conversion de saint Paul, je vois ce que l'on pourra répondre. Il y a loin, dira-t-on, entre rester dans le judaïsme, à une distance complète de

toute connaissance de Jésus-Christ, et appartenir indifféremment à quelques-unes des sectes chrétiennes : ce peut être un crime de résister à l'évidence accablante des preuves du christianisme; mais il y aurait présomption à vouloir prononcer entre les prétentions également fortes de ses subdivisions opposées.

Permettez-moi, mes frères, de répondre en quelques mots à cette difficulté. Je dirai d'abord que le principe sur lequel se fonde cette indifférence pour les diverses croyances du christianisme justifie pleinement l'usage que j'ai fait de l'exemple de notre Apôtre. Car la bienveillance universelle de l'Etre suprême, son désir de voir tous les hommes se sauver, embrasse les Juifs comme les chrétiens; et si les dispositions du cœur suffisent seules pour porter sa miséricorde à agir d'une manière efficace sans être arrêtée par aucune erreur dans la croyance, alors l'honnête homme parmi les Juifs se trouve placé sur le même rang que le partisan d'une secte chrétienne, et, comme lui, délivré de l'obligation de se tourmenter par des recherches dogmatiques.

Je vais présenter cet argument sous un jour encore plus frappant, et j'en tirerai deux conclusions importantes dans la question que nous traitons. Les attributs de Dieu sont infinis en eux-mêmes; cependant il est évident que leur sphère d'action peut être circonscrite; autrement, le réprouvé le plus abandonné aurait des droits au salut aussi bien fondés que ceux du juste. Or, si la différence entre les croyances religieuses ne contribue en rien à limiter leur sphère d'action et leur laisse toute l'efficacité de leur tendance mutuelle pour le salut des hommes; je conclus alors qu'un juif comme Saul, qui est dans l'erreur, et cependant honnête homme, qui a des raisons de douter et d'examiner, sans se croire cependant obligé de le faire, se trouve précisément au même rang et sous la même loi, devant Dieu, que le chrétien qui vit et raisonne de la même manière. Le cas étant ainsi semblable, le sort de Saul devient une preuve décisive de la volonté de Dieu sur ce point. Mais si la différence de croyance peut en *quelque* manière modifier et déterminer l'exercice de ces attributs par rapport à l'homme, et l'on ne saurait nier la parité que j'ai établie entre Saul et un grand nombre de chrétiens, sans lui reconnaître ce pouvoir; je suis alors, d'un autre côté, autorisé à conclure l'existence d'une règle fixe qui peut seule le modifier et le déterminer ainsi. Et quelle est cette règle, si ce n'est la *vérité* ou la *fausseté* des croyances? Hélas! mes frères, réflexion terrible et cependant trop certaine : c'est que dans le conflit entre les différentes sectes chrétiennes, comme entre le christianisme et le judaïsme, la VÉRITÉ est UNE comme son auteur.

Ce n'est pas tout, mes frères : je puis pousser encore plus loin mon raisonnement sur ce sujet. Du moment où vous avez rejeté la règle *fixe* et *invariable* qui limite l'opération et les effets de la miséricorde divine, vous ne pouvez logiquement assigner un autre point où son action doive s'arrêter : ni le judaïsme, ni l'islamisme, à peine l'idolâtrie. Car, en supposant qu'il vous plaise de tirer une ligne de démarcation autour des chrétiens, qui en embrasse toutes les diverses sectes, mais qui exclue sans pitié tous les descendants d'Abraham non convertis, ce ne peut être que parce que vous attribuez à la foi en Jésus-Christ la vertu de sauver les hommes. Alors, nouvel embarras! il s'agit de savoir quelle doit être cette foi, pour pouvoir opérer le salut. Car on ne tardera pas à apercevoir que, dans le cercle immense que vous avez tracé, vous avez compris plusieurs sectes que le libéralisme moderne n'osera pas rejeter, et qui cependant ne croient pas plus en Jésus-Christ que les Juifs de son temps, qui continuèrent de vivre dans leur religion. Ils ne croient ni à sa divinité, ni à sa conception miraculeuse, ni à l'expiation des péchés par son sang, ni à l'efficacité certaine de ses souffrances. Comme les Juifs endurcis, ils ne croient pas qu'il soit autre chose *qu'un grand prophète qui s'est élevé parmi son peuple* (*Luc*, VII, 16). Si de pareilles sectes ont une foi suffisante en Jésus-Christ pour être comprises dans cette enceinte immense, il ne vous reste plus qu'à en ouvrir les portes et à les élargir pour y recevoir du dehors ceux qui partagent leurs croyances.

Mais ceci ne suffit pas encore. A chaque instant vous verrez qu'il faudra étendre le cercle; il vous faudra successivement renverser les barrières précédemment posées pour y laisser entrer les nombreuses sectes orientales des temps anciens et modernes, qui ont mêlé leurs erreurs au christianisme, en tant de manières et dans des proportions telles, que chaque nuance d'ombre forme autant de degrés intermédiaires qui les séparent de la vérité : jusqu'à ce qu'enfin la bannière ensanglantée de Mahomet lui-même, qui regardait aussi Jésus comme le plus grand et le plus illustre des prophètes de Dieu, flotte comme en signe d'une insultante et sacrilége fraternité autour du paisible étendard de sa croix! Non, ce n'est pas là une vaine chimère; je parle d'après l'expérience, et elle me conduit encore plus loin que je ne me suis avancé; car pour vouloir dilater la miséricorde de Dieu, non-seulement on a prétendu, de nos jours, que le mahométisme n'est qu'une autre branche de la religion promise et accordée par la bonté divine (1); mais le même motif a donné naissance aux théories les plus favorables sur le salut des païens (2).

Les conclusions que je tire sont simples et naturelles. Premièrement il faut, pour ne pas tomber, par une pente insensible, dans les impiétés que je viens de signaler, reconnaître que la VÉRITÉ d'une religion est le seul point fixe par où l'on puisse croire que le Tout-

(1) Voyez le *Mahométisme dévoilé*, par le Rév. C. Forster, Lond., 1829. L'ouvrage tout entier tend à prouver ce point.

(2) Prinfield, par exemple, *De la nature et de l'étendue de la loi chrétienne, par rapport au salut des païens*. Lond., 1827.

Puissant réalise son désir d'en sauver les membres ; secondement, si, pour éluder la rigueur apparente de ce sentiment, vous commencez par élargir les voies du salut, alors j'ai droit de placer saint Paul, avant sa conversion, sur le même rang que toute la société des chrétiens dont il est à mes yeux le premier modèle. Or, vous avez vu comment, dans sa personne, Dieu a déjà jugé de pareilles maximes.

Mon intention n'est pas de confirmer les doctrines que je viens d'établir par d'autres passages de la sainte Ecriture. La tâche ne serait pas difficile ; mais, réservant ce point pour une autre circonstance plus favorable, je ne veux tirer l'instruction de ce jour que de l'événement qu'il rappelle. Permettez-moi seulement une question : cette instruction n'est-elle pas conforme à la manière juste et naturelle de raisonner sur les attributs du Tout-Puissant? Car, quelle idée se forment-ils de Dieu, ceux qui le supposent indifférent sur la croyance de ses créatures raisonnables, quand il leur a révélé une série de vérités religieuses? Que serait-il alors autre chose, sous ce rapport au moins, que la divinité insouciante et oisive des épicuriens, puisqu'il nous aurait donné une intelligence et un cœur, la faculté de comprendre aussi bien que de sentir, sans cependant s'inquiéter si nous dirigeons vers le bien ou vers le mal les plus nobles attributs de notre être, tandis qu'il nous demande un compte rigoureux de nos appétits brutaux? On suppose que, dans sa sagesse, il a révélé un système de croyance entier et parfait ; car tout ce qui tombe de la main de Dieu doit posséder ces qualités ; et cependant, il ne veut ni ne désire le voir nulle part exister tel qu'il l'a conçu ; il se contente d'en découvrir çà et là quelques parcelles, éparses chez des sectes opposées! Non, mes frères, l'Evangile compare à la perle la religion de Jésus-Christ (*Matth.*, XIII, 4, 5) ; elle doit tout son prix à son intégrité, à la régularité de ses formes, à l'absence du plus léger défaut. Il serait aussi raisonnable de supposer qu'un père, en léguant à sa famille un joyau d'un si grand prix, entendait que ses enfants le mettraient en pièces et se le partageraient, que de s'imaginer que l'Etre suprême en présentant aux regards de l'homme, d'une manière claire et précise, l'image de son éternelle pensée, ne se proposait pas autre chose que de la voir revenir à son auteur, en mille parties brisées, défigurées et disparates, comme les objets réfléchis par un miroir cassé en morceaux.

Puisque Dieu, mes frères, demandera compte de sa conduite à celui qui, par sa faute, n'aura pas embrassé la seule et vraie foi, il s'ensuit nécessairement qu'alors, comme dans tous ses autres jugements, aucune considération humaine ne peut être admise en faveur du coupable, à l'égard de sa justice. Et c'est en effet le second enseignement que la conversion de saint Paul nous donne aujourd'hui.

Car, c'est aussi une erreur, et une erreur populaire, qui se rencontre à chaque instant, de prétendre que des circonstances particulières peuvent excuser celui qui n'a pas abandonné ce qu'il sait être faux pour embrasser la vérité dont il est convaincu. Une famille à pourvoir, une place à garder, des amis à conserver, un public dont il faut éviter la censure, le manque de loisir, la perspective d'occasions plus favorables : ces prétextes et mille autres encore, telles sont les allégations qu'on apporte souvent pour ne pas exécuter ce que la conviction et la conscience ordonnent.

La condamnation la plus forte et la plus évidente de ces spécieux subterfuges est, je pense, la conversion de saint Paul. A peine est-il convaincu, qu'il est déjà converti ; il avait l'âme trop droite, trop énergique, pour balancer un instant entre l'intérêt et la vérité. Cependant tous les obstacles temporels qui semblent pouvoir justifier sa conduite contraire durent frapper son imagination.

D'abord il lui fallait abjurer la religion de sa patrie, à laquelle les sentiments naturels les plus nobles, le patriotisme, l'orgueil national, une ambition légitime, l'attachaient par mille liens divers. Quand il portait ses regards sur les siècles passés, il voyait cette religion se mêler nécessairement aux plus brillants souvenirs historiques de son pays. Cette religion, Dieu l'avait révélée et protégée au milieu des signes et des prodiges ; elle avait été la religion des rois et des sages, du législateur guidé par le ciel, et des prophètes inspirés, sous lesquels ses symboles avaient toujours été un gage de la victoire, et ses hymnes des chants de triomphe. C'était pour le moment, tout ce que la fille de Juda avait pu, dans la captivité, conserver de précieux parmi les ornements de sa jeunesse ; c'était le diadème d'or qui distinguait son front de celui de ses servantes ; et tandis qu'il la déclarait *consacrée au Seigneur*, il dérobait à elle seule le stigmate de l'esclavage que ses vainqueurs avaient si profondément imprimé sur son front. C'était l'unique espoir d'un avenir plus brillant. Que le Tout-Puissant se lève! Qu'il juge et disperse les nations qui ont souillé son sanctuaire! Que le Messie se hâte de venir élever le trône de David sur les degrés de l'autel! Telle était la prière, l'espérance et la consolation de tout croyant parmi les Juifs.

Or il faut que désormais Saul se montre étranger à tous ces nobles sentiments, qu'il les étouffe dans son cœur : il faut qu'en échange, il professe une croyance dont le signe était une marque d'humiliation, dont les principes détruisaient toute distinction nationale entre le juif et le gentil ; une croyance dont les plus hautes dignités doivent l'associer, avec tous ses talents, son esprit et son zèle, à ce qu'il y a de plus vil, de plus méprisable parmi ses compatriotes.

Il lui faut, en second lieu, s'arrêter dans la carrière ouverte à son ambition, au moment où tout lui souriait davantage. Il lui faut abandonner, sans l'avoir remplie, la mission illimitée dont il était chargé comme homme de confiance du grand conseil de sa nation, et partant, rompre les liaisons puissantes qu'il venait de

former. Ainsi, après avoir reçu une éducation brillante et distinguée, il lui faut descendre du rang d'officier public, renoncer à sa charge, à ses prétentions politiques, pour se procurer par le travail des mains une chétive subsistance, et reprendre la profession et l'humble commerce au-dessus desquels il s'était élevé par ses talents et son activité.

Cependant ces difficultés auraient été bien moindres si la conduite qu'il avait à tenir eût été aussi claire qu'elle l'est habituellement en pareil cas. L'embarras particulier de sa position semblait l'autoriser à demander quelque répit et quelque délai. Car, d'un côté, il devait éprouver de la répugnance et même de la difficulté à faire les premières avances aux chrétiens. A Damas, il ne connaissait personne qui pût l'introduire auprès de ses nouveaux frères; et quand il aurait trouvé un ami, pouvait-il espérer de les engager à se confier aussitôt à lui et à regarder sa conversion comme sincère? Ne vont-ils pas éviter de se confier à lui dans la crainte que sa démarche ne soit une trame artificieuse pour mieux les découvrir; une feinte hypocrite pour les surprendre traîtreusement? Que cette difficulté ne fût pas une chimère, c'est ce que la suite nous montre clairement: car *quand il fut arrivé à Jérusalem, il cherchait à se joindre aux disciples, et tous le craignaient, ne croyant pas qu'il fût disciple* (*Act.*, IX, 26).

D'un autre côté, malgré les terribles sacrifices qu'il doit faire, un changement aussi subit aurait presque autorisé les Juifs à l'attribuer à d'autres motifs qu'à une conviction sincère. Comment est-il possible, pouvaient-ils demander, s'il ne s'est pas laissé gagner et séduire sur la route, que lui, qui était un juif déterminé et zélé, quand il quitta Jérusalem, soit devenu, avant d'arriver à Damas, un chrétien non moins fervent et non moins zélé? Fera-t-il valoir la vision qu'il a eue? On pourra s'en servir pour prouver son enthousiasme et son fanatisme. Mais ses esclaves étaient présents et peuvent rendre témoignage : les gardes du sépulcre furent aussi témoins de la résurrection de son Maître, et cependant ils se sont laissé corrompre et l'ont niée. Dans le fait, c'est ce que les hommes qui étaient avec Saul devaient faire alors, et de toutes leurs forces ; car, bien que Saul parlât d'une vision, *ceux qui l'accompagnaient entendirent bien une voix, mais ne virent personne* (*Act.*, IX, 7).

Tandis que Saul se trouvait, à l'égard de ses anciens et de ses nouveaux frères, dans cette situation pénible et critique, s'il changeait de religion; tandis qu'il n'avait à attendre de la part des uns qu'une répulsion soupçonneuse et d'amères calomnies de la part des autres ; il faut qu'il consente également à paraître en présence des uns et des autres dans l'attitude de l'humilité la plus profonde, dans l'attitude d'un criminel qui demande publiquement pardon de ses scandales et de sa conduite atroce. Devant les uns et les autres, il doit reconnaître qu'il a été un loup ravissant dans le bercail du Christ, un ennemi de sa sainte loi, et le cruel persécuteur du juste. Il doit, dans un langage plus fort que celui de Judas, confesser que non-seulement il a vendu, mais encore qu'il a versé le sang de l'innocent; que non-seulement il a été l'accusateur, mais aussi le meurtrier d'Etienne !

N'étaient-ce point là tout autant de motifs pour temporiser, pour différer, au moins, jusqu'après de plus mûres réflexions, une démarche qui devait décider de son avenir. Quelles tortures ! quelles angoisses durent le déchirer pendant ces trois jours et ces trois nuits d'épreuves passés à Damas, seul, abattu, privé de la lumière ! Il lui avait été promis qu'*il lui serait dit là ce qu'il aurait à faire* (*Act.*, IX, 7). Cependant les jours s'écoulent, et personne ne se présente pour l'instruire. Pendant cet intervalle, dans le calme de la réflexion, n'a-t-il pas dû lui sembler, avec quelque apparence de vérité, que sa détermination pourrait bien être prématurée, son espérance illusoire, qu'il serait prudent de prendre du temps pour examiner en détail la religion qu'il doit embrasser, avant de céder à la foi générale que sa vision avait eu pour effet de lui imprimer ; et pour sonder aussi les dispositions de sa famille, consulter ses amis et ses conseillers ordinaires ?

Pesez, mes frères, les obstacles à une conversion immédiate que je viens d'énumérer brièvement : dites-le, si jamais il pouvait être permis de résister à ses propres convictions, n'était-ce pas dans le cas présent ? Et cependant, je n'ai exposé jusqu'ici que les plus faibles des difficultés qu'il rencontrait : ce sont là autant de difficultés qui peuvent se présenter dans un autre cas ; mais il en reste encore beaucoup d'autres qui ne sauraient jamais se reproduire dans aucun autre cas de conversion à la vérité. La conversion de Saul devait servir de règle aux prosélytes futurs et leur montrer jusqu'à quel point on peut s'autoriser des dangers auxquels doit exposer cette démarche, pour différer de professer la vérité !

Donc, pour notre instruction comme pour sa propre gloire et la manifestation de la puissance divine, il faut qu'il embrasse sa nouvelle religion avec les souffrances et les persécutions auxquelles elle pourra l'exposer; il faut qu'il les contemple en face. Dieu, en chargeant Ananie de l'instruire, ne lui dit pas : *Va faire connaître à Saul les principes de ma foi ; comme il est encore nécessairement faible, nourris-le du lait de la consolation jusqu'à ce qu'il puisse supporter un aliment plus fort. Dis-lui que, pour les espérances mondaines qu'il a perdues, il recevra une ample compensation dans les dons intérieurs de l'esprit, qui pour lui sont encore inconnus. Peins-lui sous de vives couleurs la dignité de l'apostolat auquel je l'ai appelé ; la grandeur, la sublimité de la mission pour laquelle je l'ai prédestiné. Fais-lui sentir combien il est glorieux d'être la colonne d'une nouvelle et sainte religion, le bienfaiteur de l'humanité, l'objet de la vénération et de la crainte des princes pendant sa vie ; combien glorieux seront les honneurs rendus à sa mé-*

moire et à ses cendres après sa mort, par tout l'univers.

Ces réflexions, mes frères, la prudence mondaine aurait pu les suggérer; mais bien différentes, bien opposées sont les réflexions que Dieu donne à son messager. *Va*, dit-il à Ananias, *car cet homme est un vase d'élection. Je lui montrerai combien il faut qu'il souffre pour mon nom* (*Act.*, IX, 15, 16). Je lui montrerai que de cette cité même datera la première de ses persécutions : car il lui faudra avoir recours à un stratagème, escalader les murs pour échapper au fer de l'assassin. Je lui montrerai comment *il recevra des Juifs cinq fois trente-neuf coups de fouet, comment il sera battu de verges par trois fois, et lapidé une fois; comment il fera naufrage trois fois, et passera un jour et une nuit au fond de la mer. Il saura qu'il doit être souvent en péril dans les voyages, sur les fleuves; en péril parmi les voleurs ou au milieu des siens; en péril parmi les païens, en péril dans les villes, en péril de la part des faux frères, dans les travaux et les chagrins, dans les veilles, dans la faim et la soif, dans les jeûnes, dans le froid et la nudité* (*II Cor.*, XI, 24). Et une mort ignominieuse viendra enfin couronner toutes ces souffrances. Tels étaient les apprêts par lesquels Dieu cherchait à attirer à lui l'apôtre futur de sa religion; telle était la perspective brillante par laquelle il voulait éveiller son ambition, enflammer son espérance. Il veut une conversion généreuse, désintéressée, et, pour l'obtenir, voilà les moyens qu'il emploie. Saul ne juge pas un instant qu'une aussi terrible complication de difficultés et de dangers, cette opposition puissante de la part des passions les plus nobles, la ruine assurée de ses espérances les mieux fondées, la certitude d'avoir à subir des souffrances de tout genre, fussent des raisons suffisantes pour le justifier s'il différait cette démarche importante. Car il se sent déjà lié par cet esprit qui plus tard le pousse en avant et lui fait connaître que des chaînes et des tribulations l'attendent au terme de son voyage (*Act.*, XX, 23, 24). Déjà il reconnaît fortement la nécessité d'obéir à la voix du ciel, qui plus tard le forcera de crier malheur à lui, s'il refusait de prêcher l'Evangile du Christ, à cause des dangers et des peines qui doivent être sa récompense (*I Cor.*, IX, 16).

On ne peut pas dire, mes frères, que ce soit là une ligne particulière de conduite suivie par la divine Providence pour s'accommoder au caractère énergique et enthousiaste de saint Paul. Les mêmes principes ont servi de règle à toutes les conversions à la religion du Christ; toutes, elles ont eu pour base le même fondement; son divin fondateur avait coutume d'avertir ceux qui semblaient vouloir le suivre, que quiconque aimait son père ou sa mère plus que lui, n'était pas digne de lui (*Matth.*, X, 37); que les bêtes de la terre avaient leurs repaires et les renards leurs tanières, mais que le Fils de l'homme n'avait pas où reposer sa tête (*Id.*, VIII, 20); et que quiconque ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne peut être son disciple. (*Luc*, XIV, 33). Il exigea de Pierre qu'il abandonnât les seuls moyens de subsistance qu'il eût (*Matth.*, IV, 19), des fils de Zébédée qu'ils quittassent leurs filets et leur père (*Ibid.*, 21), de Matthieu qu'il laissât son emploi lucratif (*Id.*, IX, 19), pour correspondre à la grâce de leur vocation. Le seul principe qui fut toujours la règle de sa conduite à l'égard de tous, le voici : — Il voulait qu'on regardât pour rien la perte de tout ce qu'on a de plus précieux sur la terre, quand par elle on peut s'assurer les dons beaucoup plus précieux de sa foi et de son amour.

En fait, se conduire contrairement à ces principes, c'est montrer qu'on n'a pas une idée exacte de l'importance de la religion et de la sagesse de la Providence divine. C'est montrer qu'on a une idée inexacte de l'importance de la religion : car ce n'est pas la considérer comme la plus solennelle des obligations imposées à l'homme, comme le plus estimable des bienfaits du ciel; il est impossible qu'on la regarde comme embrassant les principes directs et formels du Tout-Puissant à ses créatures, quand on prétend, par des considérations terrestres, justifier le refus de suivre ses commandements. C'est prouver que l'on méconnaît la sagesse de la Providence : parce que c'est supposer qu'elle n'a ni la volonté ni le pouvoir d'éloigner autant qu'il est nécessaire ce qui s'oppose à ses fins; c'est la supposer encore capable de nous attirer d'une main, et de nous repousser de l'autre, quand, nous appelant pour nous diriger dans une voie particulière, elle laisse cependant subsister des obstacles qui nous en ferment l'entrée, et qui suffisent pour justifier à ses yeux quiconque n'obéit pas à sa voix et ne suit pas la direction qu'elle lui montre. Non, mes frères, ces inconséquences, qui peuvent se trouver chez l'homme, jamais on ne les remarquera dans les desseins de Dieu. Il sait adapter les ressources de son pouvoir aux fins qu'il se propose; et toujours, à mesure que nous avancerons dans la carrière, nous verrons les obstacles, qui d'abord nous paraissaient insurmontables, s'évanouir devant les salutaires dispositions de sa sagesse. En effet, *la mer l'a vu et a pris la fuite, et le Jourdain a reflué vers sa source* (*Ps.* CXIII, 3) quand ils se sont opposés au passage de ceux qui suivaient la colonne lumineuse envoyée par Dieu pour les guider.

Ainsi, mes très-chers frères, la conversion de saint Paul a fourni une réfutation complète des deux erreurs du *latitudinarisme* moderne. Elle nous a montré que la croyance religieuse qui ne se trouvera pas pure aux yeux de Dieu, sera l'objet de ses jugements impénétrables, aussi bien que les fautes de notre conduite morale. Elle nous a montré, en second lieu, qu'aucune considération humaine ne peut justifier le moindre retard à embrasser la vérité, quand nous avons le bonheur de la découvrir. Les opinions contraires qui viennent d'être réfutées sont extrêmement répandues. Longtemps elles ont circulé dans les plus hautes classes de la société, sous les

traits imposants et le nom trompeur de libéralisme; maintenant elles se glissent jusque dans les chaumières, parées des manières douces et séduisantes de la charité et de la bienfaisance universelles. Sous quelqu'une de ces formes, nous devons nous attendre à les rencontrer sans cesse; mais prenons garde de nous laisser séduire. Considérez la religion comme placée bien au-dessus des intérêts et des vues périssables de la terre. Regardez-la comme un riche dépôt dont la garde vous est confiée et qu'il vous faudra rendre dans son entier, poids pour poids. Vous n'en sauriez retrancher la moindre parcelle sans lui ôter de sa valeur, lui faire subir la plus légère altération sans diminuer sa beauté. Ne considérez donc pas comme une chose de peu d'importance ce qui peut en compromettre l'intégrité; défiez-vous de tout ce qui tend à en rabaisser l'importance à vos yeux. Disposez de vos biens comme bon vous semblera; faites-les valoir de la manière qui vous sera la plus profitable; changez, aussi souvent que vous changez de modes, tous les liens qui vous attachent à la terre; mais pressez toujours fortement le seul anneau qui puisse vous unir au ciel, et gardez-vous de le laisser échapper de vos mains. Changez vos voiles, variez votre course par le monde, de manière à prendre le vent toujours inconstant de ses formes et de ses usages; mais que la religion soit pour vous l'aimant qui, lui-même invariable dans sa direction, vous montrera laquelle de ces routes diverses et nombreuses vous devez suivre. Ainsi réglés et assurés dans votre course, vous deviendrez vous-mêmes comme un point fixe propre à guider les pas de ceux qui sont encore incertains et flottants.

Et s'il s'en trouvait quelqu'un dans mon auditoire; s'il s'en trouvait un seul qui, accoutumé à considérer la profession de telle ou telle croyance religieuse comme une chose de nulle importance, ne se serait jamais mis en peine d'approfondir les doutes où doit nécessairement conduire cette opposition de principes, il est temps maintenant pour lui de se réveiller de son sommeil; il est temps pour lui de réfléchir sur les risques et les dangers qu'il court, s'il est prouvé que les sentiments qui servent de règle à sa conduite sont erronés. S'il se sent enfin pressé de le faire, Dieu veuille que ma faible voix puisse produire cet heureux effet! Son indifférence passée lui procurera au moins un avantage dans ses investigations. Son esprit dégagé de toute prévention, détrompé des faux préjugés, sera plus propre à s'y appliquer: il sera même, dès le commencement, dans les conditions les plus favorables, plein de sincérité, d'impartialité et de bonne foi dans le cours d'un examen entrepris avec la noble détermination de se conduire conformément à ses résultats. Pour de tels hommes nous avons peu à craindre, du moment qu'ils se sont courageusement plongés dans cet abîme de controverses et de doutes qui ont, hélas! avec les dissensions modernes, inondé le brillant Eden de la religion. Libres de la plupart des embarras qui pourraient les accabler, ils parviendront certainement au port où nous sommes; et pour les encourager, l'exemple ne leur manquera pas. En voici mille qui naguère luttaient comme eux contre les flots, et qui maintenant, du port où ils goûtent la paix et la sécurité, leur tendent les bras pour les encourager, les assister et les recevoir avec empressement. En voici mille que le Seigneur vient d'arracher comme eux aux grandes eaux; il les a entendus, et il verra leurs efforts avec intérêt: non point cet intérêt qui animait les Israélites quand ils célébraient le désastre de l'armée de Pharaon dans les flots de la mer Rouge, ou quand Débora inspirée chantait dans un cantique l'armée de Sisara entraînée par l'*ancienne rivière de Cisson* (*Jud.*, V, 21); mais ce sera un intérêt d'amour et de sympathie qui bientôt en se perfectionnant deviendra un intérêt d'union et de fraternité. Car, *grâces soient rendues à Dieu, qui nous fait toujours triompher en Jésus-Christ, et qui répand en tous lieux la connaissance de son nom* (*II Cor.*, II, 14). Oui, grâces lui soient rendues de ce que sa providence *ajoute chaque jour des prédestinés à son Eglise* (*Act.*, II, 27.)

Mais il est, mes frères, une autre classe de chrétiens qui ne sont pas du même bercail que nous: classe beaucoup plus nombreuse que celle dont je viens de parler, à laquelle plusieurs d'entre vous, j'ai tout lieu de le craindre, peut-être appartiennent-ils; chrétiens qui, loin d'avoir été élevés dans l'habitude de cette indifférence religieuse dont il était question tout à l'heure, ont été nourris dans un ferme attachement à leurs propres croyances, résultat naturel de cette fausse idée que nos doctrines et nos pratiques sont un tissu d'erreurs et de superstitions trop grossières pour mériter un sérieux examen. A ceux d'entre vous qui raisonnent et pensent ainsi, qu'il me soit permis de demander d'abord s'ils n'ont jamais rien rencontré qui ait affaibli ou ébranlé la sévérité de cette opinion. Avez-vous pu passer parmi les antiques monuments du christianisme sans un sentiment d'envie ou de respect pour la religion qui les a toujours possédés et conservés? Avez-vous pu assister à ses augustes solennités sans avoir éprouvé une seule fois pour elles quelque sympathie? N'avez-vous pas senti au fond de votre âme le désir de vous laisser entraîner et de vous mettre cordialement à l'unisson d'une harmonie si pieuse, et de ne plus vous considérer comme un simple spectateur qui ne prend aucune part à des cérémonies si vénérables, si magnifiques, si touchantes? Vos entretiens avec les membres de notre communion, l'attention et l'intérêt qu'une discussion politique a éveillés en faveur de notre cause, et peut-être même l'explication des dogmes et des pratiques du catholicisme que vous avez entendu exposer ici, faiblement il est vrai, mais avec candeur et bonne foi: quoi! aucun de ces moyens ne vous a-t-il donc jamais fait apercevoir que vous avez été induits en erreur sur quelques points de notre croyance; et, partant, n'a-

vez-vous point soupçonné que pour d'autres points encore, sinon pour tous, vos premières impressions ont été faussées par des représentations infidèles ?

S'il en est un parmi vous, mes frères, à qui sa conscience atteste que, par ces moyens ou par d'autres, il a ressenti la première atteinte du doute, de l'inquiétude ou du remords, qu'il me permette de lui demander encore s'il n'a pas étouffé ou apaisé cette voix de la conscience, en se disant qu'il lui était impossible de donner à ce sujet une attention plus sérieuse, parce qu'un changement de religion serait incompatible avec son repos, ses projets ou sa position sociale ? S'il en est ainsi, oh ! qui que vous soyez, frère bien-aimé, racheté au prix du sang de Jésus-Christ, vous qui balancez ainsi entre la voix de la conscience et celle de l'intérêt, entre Dieu et Mammon, et qui pressez secrètement la balance pour la faire pencher du côté de celui-ci, je dois vous adresser des paroles plus sévères et cependant non moins charitables. Je dois vous prévenir que jusqu'ici votre bonne foi a pu excuser les erreurs de votre profession religieuse; mais ce précieux et unique talisman a reçu une atteinte qui lui a fait perdre sa vertu à tout jamais; et désormais il ne pourra plus éloigner de votre tête les traits de la justice incorruptible du Dieu de vérité. Mais hélas ! *il est dur pour vous de regimber contre l'aiguillon* (*Act.*, IX, 5) : il est dur, que dis-je ? il est inutile de lutter contre les remords d'une conscience qui n'a plus de repos. Si ce n'est encore que pour la première fois que vous les avez éprouvés ; si un fatal endurcissement ne s'est pas encore emparé de votre âme, ses angoisses ne manqueront pas d'augmenter, ses plaies de s'enflammer, à raison de vos efforts pour éteindre ou apaiser leurs douleurs cuisantes. Ce n'est cependant encore que le moindre de vos maux. Cet aiguillon salutaire, le Tout-Puissant s'en est armé pour votre bien; et par conséquent, vos efforts pour lui résister, non-seulement ne servent qu'à en enfoncer plus avant la pointe dans votre cœur, mais vous vous cabrez réellement contre la main puissante et bonne qui le tient et s'en sert pour diriger vos pas errants dans les sentiers de la vérité.

Oh ! plutôt, si vous avez entendu sa voix, écriez-vous avec celui dont nous célébrons la conversion : *Seigneur, que voulez-vous que je fasse ?* Adressez-vous à lui comme Paul, dans un esprit de zèle, d'humilité, de sincérité et de résignation, et soyez sûr qu'il vous répondra comme il le fit à ce grand Apôtre ; à Dieu ne plaise toutefois que vous vous trouviez alors dans la même situation que lui ! Qu'une lumière brillante vous environne, mais qu'elle ne vous aveugle pas comme lui, après vous avoir renversé par terre ! Que le Seigneur daigne rendre sur vous témoignage à sa vérité, comme il le fit sur les bords du Jourdain pour Jean et ses disciples, par la douce invitation du Père et l'influence du Saint-Esprit, qui les couvrait de son ombre (*Matth.*, X, 16), et non pas comme il manifesta sa gloire aux Juifs incrédules, du sein de la nue abaissée, et par la voix terrible du tonnerre (*Jean*, XII, 29). Puissiez-vous, comme Elie, apprendre à le connaître, *non pas au souffle impétueux d'un grand vent qui renverse les montagnes et brise les rochers, ni par des tremblements de terre et des flammes* ; mais par ses paisibles accents, *au bruit d'un léger souffle* (*Rois*, XIX, 11). S'il vous a arrêté aujourd'hui, comme Paul sur la route de Damas, avec des paroles de reproche et de sévère réprimande, à peine aurez-vous obéi à sa voix qu'il changera de ton à votre égard. Au milieu des sacrifices que vous aurez à subir et des afflictions que vous souffrirez pour son amour, il sera à vos côtés, comme il était auprès de Paul dans la prison de Jérusalem, et il vous fera entendre ces paroles énergiques et consolantes : *Soyez constant* (*Act.*, XXIII. 11) ; jusqu'à ce que la vision se développe et qu'il fasse briller sa gloire dans la dernière apparition dont il favorise ses élus qui souffrent pour son nom ; lorsque, *les regards élevés vers le ciel*, dans vos derniers moments, vous verrez, comme Etienne, *la gloire de Dieu et Jésus assis à sa droite* (*Ibid.*, VII, 55), non plus pour vous adresser des reproches, ni même pour vous encourager, mais pour vous appeler à lui, vous tendre les bras et vous couronner.

CONFÉRENCES
SUR LES OFFICES ET CEREMONIES
DE LA SEMAINE SAINTE (1).

Préface.

Feu le cardinal Weld, que nous pleurons encore, était dans l'usage de faire faire à certaines époques, dans son palais, des cours de Conférences sur les cérémonies de la semaine

(1) Ces conférences ont été données à Rome, dans les chapelles papales, pendant le carême de 1837.

sainte. Les discours que nous offrons au public forment un de ces cours de conférences. L'auteur a été précédé dans cette carrière par le très-révérend docteur England, évêque de Charleston, dans les Etats-Unis, et par son très-digne ami le révérend docteur Baggs, vice-recteur de ce collége, dont les discours aussi ne tarderont pas à être mis sous presse dans cette ville. Peut-être paraîtra-t-il inutile à quelques personnes de publier un troisième cours de ce genre; en réponse à cette objection, l'auteur a l'honneur de faire remarquer que le plan qu'il a suivi diffère essentiellement des deux autres. Ceux-ci en effet suivent l'ordre des cérémonies de la semaine sainte, et les décrivent et expliquent une à une; lui, au contraire, s'est plus attaché à en montrer l'esprit et à donner des principes propres à mettre les étrangers à même d'y assister avec profit. Ces conférences sont publiées presque mot pour mot telles qu'elles ont été débitées, et, pour les préparer, l'auteur n'avait pas eu beaucoup de temps à consacrer à l'étude. Une fois résolu de les livrer à la presse, il aurait voulu les retoucher ou les étendre, si des amis, au jugement desquels il croit devoir s'en rapporter, ne l'en eussent dissuadé, en lui représentant que ce serait leur ôter leur caractère primitif qui leur donnait plus de clarté, pour en faire des traités.

Elles seront donc publiées avec la plupart des imperfections qu'elles avaient quand la première fois elles ont vu le jour.

Collége anglais, à Rome, jour saint André, 1838.

PREMIERE CONFERENCE.

RAPPORTS EXTÉRIEURS ENTRE LES CÉRÉMONIES DE LA SEMAINE SAINTE ET L'ART CHRÉTIEN.

INTRODUCTION. DIVISION GÉNÉRALE. CES CÉRÉMONIES CONSIDÉRÉES DANS LEURS RAPPORTS AVEC L'ART; ET D'ABORD DANS LEURS RAPPORTS EXTÉRIEURS. LIEUX OU ELLES S'ACCOMPLISSENT. CHAPELLES SIXTINE ET PAULINE. BASILIQUE DE SAINT-PIERRE.

Parmi ceux qui ont entrepris un si long voyage pour venir étudier les merveilles anciennes et modernes de cette grande cité, il en est peu, je pense, qui, entre leurs motifs de curiosité, ne se sentent pas le désir d'assister aux offices et aux cérémonies du temps qui approche. Ce désir, il est vrai, se modifiera de diverses manières et fera naître divers sentiments, selon diverses considérations particulières. Il y en aura qui considéreront ces scènes pieuses et touchantes du même œil que tout autre spectacle qui offre quelque chose de nouveau et d'extraordinaire; quelques-uns, peut-être, mais en petit nombre, y apporteront un esprit égaré par d'hostiles préjugés, et disposé d'avance à exercer une censure sévère; beaucoup, je l'espère, désirent y puiser des jouissances plus solides et plus salutaires dans les beautés sans nombre et les touchantes impressions qu'elles renferment; d'autres enfin, et le nombre, j'en suis sûr, n'en est pas petit, après avoir, pendant quelques semaines, parcouru la voie rude et pénible qui y conduit, prépareront leurs cœurs comme pour une visite au Calvaire, et travailleront à se rendre dignes de participer à tous les trésors de grâces qui vont se répandre dans ces jours de salut où nous touchons. Il n'est personne, au reste, qui veuille en approcher sans quelque sorte de préparation, parce qu'il n'est personne qui veuille y assister en spectateur ignorant qui applaudit ou condamne ce qu'il ne comprend pas. Ce serait perdre tristement son temps et subir à pure perte la fatigue d'une longue attente, que de ne considérer que comme un spectacle vide de sens des choses pleines d'un sens mystérieux et profond, ou d'écouter ce qui s'y récite et s'y chante, sans faire aucunement attention à la voix de l'antiquité qui retentit dans ces profondeurs, et aux paroles pathétiques de la religion qui résonnent dans la mélodie incomparable de ces chants sacrés. Cette préparation peut varier suivant les divers aspects sous lesquels on doit envisager ces saints offices. Il en est qui désirent connaître la date et l'origine de chaque rit, d'autres veulent en savoir la secrète signification; l'un se contentera de s'instruire de la forme extérieure et de l'ordre successif des saintes cérémonies; son voisin demandera quelles sont les lois et les principes généraux qui leur servent de règle. Satisfaire ces divers désirs, de manière à contenter chacun, serait une tâche longue et difficile; il ne serait pas possible non plus, dans le cadre trop resserré de quelques discours seulement, d'expliquer une à une toutes les cérémonies, ou de suivre jour par jour les fonctions qui doivent se remplir chaque jour. D'ailleurs, en suivant cette méthode, ces discours, pour plus d'un sans doute, seraient inintelligibles, par la raison que l'attention se fatiguerait bientôt et que l'esprit s'embrouillerait dans une multitude et une diversité confuse de rites qui leur sont restés jusqu'alors inconnus.

Je me suis donc résolu, après mûre délibération, à suivre un plan différent dans ce cours abrégé de conférences sur les offices et cérémonies de la semaine sainte; préférant ainsi fournir à mes lecteurs des connaissances préliminaires qui me semblent nécessaires pour en avoir une pleine et parfaite intelligence, et des principes propres à les mettre à même de se former une juste idée du

prix qu'il y faut attacher. Mon désir est de préparer l'esprit et le cœur plutôt que l'intelligence et les sens, et d'assurer plutôt le bon effet d'une impression générale que la jouissance imparfaite de quelques impressions partielles et isolées. Ceux qui désireraient suivre l'action des règles générales que je vais exposer, dans des points de moindre importance (bien que j'aie grand soin, dans tous les cas où je les appliquerai, de n'omettre aucune circonstance digne de remarque), jugeront peut-être encore nécessaire de consulter des ouvrages qu'il est aisé de se procurer (comme par exemple, le cours d'instructions donné ici même par le très-révérend docteur England) pour servir comme de manuel ou d'explication des cérémonies de la semaine sainte.

Mais avant d'expliquer dans plus de détail la méthode que je me propose de suivre, selon la mesure de mes faibles talents, je vais présenter un aperçu court et abrégé des cérémonies respectives de chacun des jours qui doivent fixer votre attention.

La semaine qui termine le jeûne du carême est généralement appelée parmi nous *la semaine sainte*. Dans l'Eglise latine elle porte le nom de *grande semaine, major hebdomada*, qu'elle portait aussi autrefois chez les Grecs, ainsi que l'atteste saint Jean Chrysostome. Les Allemands l'appellent *charwoche*, mot dont l'étymologie est douteuse, mais qui probablement signifie *la semaine des douleurs*, de *char* ou *kar*, douleur. Dans le même sens elle est appelée quelquefois par eux *marter woche*, c'est-à-dire, *semaine des souffrances* (*Wachter, t.* I, *p.* 246). Ces différents noms, les uns glorieux, les autres douloureux, indiquent assez l'événement dont on fait la commémoration pendant cette semaine, le seul dans toutes les annales de ce monde qui mérite pleinement ces deux titres, et qui renferme en lui-même une plus grande mesure de majesté et de grandeur, et une portion plus abondante de douleur et d'affliction qu'on n'en saurait attribuer à aucun autre pris à part. C'est une semaine séparée, par une consécration spéciale, du reste du cours de l'année, pour compatir aux souffrances de notre divin Rédempteur.

Le premier jour de cette semaine est connu sous le nom de *dimanche des Rameaux*, ainsi appelé, à cause de la cérémonie qui s'observe ce jour-là dans l'Eglise catholique, la cérémonie de la bénédiction et de la distribution de rameaux ou branches de palmier ou d'olivier, ou, dans les climats qui n'en produisent pas, de branches d'autres arbres, en mémoire de ce que firent les Juifs, lors de l'entrée de Jésus-Christ à Jérusalem. Le principal office de ce jour a lieu dans la chapelle papale, communément appelée *chapelle sixtine*, et se réduit à la messe. Les seuls points en quoi il diffère de l'office des dimanches ordinaires sont la bénédiction dont nous venons de parler, qui est suivie d'une procession semblable à celle du jour de la Chandeleur, qui se fait autour de la *sala regia* (1); et l'usage de chanter, au lieu de l'Evangile, la Passion, selon saint Matthieu, d'une manière particulière, dont il sera parlé en son lieu.

Les deux jours suivants, il n'y a rien dans les offices publics de l'Eglise qui attire plus particulièrement l'attention, bien qu'il règne dans toute sa liturgie un riche trésor de sentiments religieux, et que l'office, ou les devoirs de piété, publics et privés, prescrits à ses ministres dans le cours de la semaine, soient bien propres à payer l'attention des curieux. En effet, du moment que cette forme journalière de prière devient publique, elle saisit puissamment l'attention générale, c'est ce qui a lieu pour la première fois le mercredi dans l'après-midi. L'office, c'est-à-dire le cours de prière imposé pour chaque jour par l'Eglise à ses ministres, se divise en plusieurs parties auxquelles on a donné le nom des heures du jour où il était anciennement d'usage de les réciter. On peut dire toutefois avec plus de vérité que la partie principale appartient à la nuit, et elle se subdivise en *matines* et *laudes*; les matines se composent ordinairement de neuf psaumes et de neuf leçons tirées de l'Ecriture et des anciens Pères; les laudes se composent de huit psaumes ou cantiques, où respire un air plus joyeux, accompagnés de diverses hymnes, antiennes, capitules et oraisons. Depuis que l'usage de réciter à minuit cette partie de l'office est réservé aux communautés religieuses (dont plusieurs, dans cette ville, tant d'hommes que de femmes, se lèvent la nuit pour louer Dieu dans ces heures de silence), la coutume s'est établie de remplir ce devoir le matin de bonne heure, ou, par anticipation, la veille au soir. C'est ce qui a lieu par rapport aux matines, ou office du matin, des trois derniers jours de la semaine sainte; de sorte que les matines du jeudi tombent le mercredi l'après-midi, et ainsi des jours suivants. Ce sont ces offices qui sont connus sous le nom de *ténèbres*. Un certain nombre de cierges placés sur un chandelier triangulaire s'éteignent par degrés, c'est-à-dire un après chaque psaume, ce qui produit comme des ténèbres mystiques (puisqu'il est encore jour). Ces offices commencent chaque jour à quatre heures environ après midi, ou un peu plus tôt; et, dans la chapelle du pape, deux choses principalement les rendent dignes de remarque. La première est une leçon tirée des *Lamentations de Jérémie*, qui se chante après le premier nocturne, à matines (un nocturne est composé de trois psaumes). Chaque jour on chante trois morceaux de cette touchante élégie; le premier est accompagné d'une musique si exquise qu'il ravit les sens: les deux autres se chantent à une seule voix, avec des inflexions qui respirent une harmonie antique et impressive. La seconde chose qui mérite d'être particulièrement notée est la musique si célèbre du *Miserere*, qui termine

(1) La vaste et superbe salle qui joint ensemble les deux chapelles papales, connues sous le nom de *chapelle sixtine* et de *chapelle pauline*, du nom des papes qui les ont construites, où se font les principaux offices de la semaine sainte.

l'office, et qui laisse dans l'âme une solennelle impression de sentiments harmonieux que je ne trouve pas de termes pour exprimer.

Le jeudi est appelé parmi nous *jeudi saint*, ou *jeudi du mandatum*, maunday-thursday, nom qui dérive du mot latin *mandatum*, *commandement*, par lequel commence l'antienne *Mandatum novum*, etc., qui se chante pendant qu'on lave les pieds de quelques pauvres, comme nous le dirons bientôt. L'office du matin consiste en une messe, presque en tout conforme à celle des autres jours de l'année; elle se célèbre dans la chapelle sixtine, en ornements blancs, contrairement à l'usage de ce temps de pénitence. Mais à la fin de cette messe s'accomplit une bien touchante cérémonie. Comme le lendemain il est coutume, depuis une très-haute antiquité, de ne pas consacrer les saintes espèces, on consacre d'avance en ce jour le pain au divin sacrement du corps de Notre-Seigneur. L'hostie consacrée est portée en procession solennelle à la chapelle pauline, où un autel splendidement éclairé la conserve jusqu'au lendemain. C'est ce qui forme ce que les catholiques désignent sous le nom de *sépulcre*, et il est d'usage de visiter, le soir, avec dévotion, les Eglises où des autels de ce genre se trouvent le plus respectueusement préparés.

De la chapelle pauline le pape se dirige vers la grande tribune, au-dessus du portail de la basilique de Saint-Pierre, et de là donne sa bénédiction à tout le peuple assemblé sur la place en bas. Comme cette imposante cérémonie se renouvelle avec plus de magnificence encore le jour de Pâques, et qu'il est presque impossible d'en revenir pour assister aux autres fonctions sacrées, autant vaut pour beaucoup d'y renoncer en cette occasion, et de descendre plutôt, après avoir vu la procession, de la *sala regia* à l'Eglise, où l'on aperçoit, du côté droit du transept, les préparatifs pour le lavement des pieds. Partout ailleurs, ce sont des pauvres à qui on lave ainsi les pieds; mais à Rome, le pape lave les pieds à treize prêtres, qui ordinairement sont pauvres, de nations différentes, qu'il sert ensuite lui-même à table, dans une salle placée au haut de l'escalier. Pour bien voir toutes ces cérémonies, il faut se munir de billets, qu'il est facile du reste de se procurer (1).

Le vendredi, appelé par tous les peuples que je connaisse *vendredi saint*, a reçu parmi nous seulement le nom préférable et beaucoup plus touchant de *bon vendredi*. L'office de ce jour est triste et lugubre; le trône et l'autel sont dépouillés de tous leurs ornements, le parquet et les siéges de la chapelle sont nus et découverts, les vêtements sacerdotaux sont de couleur noire. Après être resté quelques moments prosterné en silence, le prêtre commence un office entrecoupé et presque sans ordre; on chante la passion selon S. Jean sur le même ton que celle selon S. Matthieu, le dimanche des rameaux; suivent ensuite des oraisons pour les hommes de toute classe; l'image de Jésus-Christ crucifié (qui depuis quinze jours était demeurée couverte) est dévoilée avec solennité et baisée avec respect par tout le clergé, à genoux, tandis que l'on chante, aux accords de la musique la plus pathétique, les *Improperia*, ou *reproches* (c'est le nom qu'on leur donne); puis enfin, une procession comme celle de la veille ayant rapporté les saintes espèces de la chapelle pauline, le prêtre les consomme, et l'office se termine par la récitation solennelle des vêpres.

L'après-midi, après l'office des ténèbres terminé, le pape, avec toute sa cour, descend dans la basilique, pour honorer les saintes reliques de la passion de Jésus-Christ, que l'on y conserve.

Le samedi, à proprement parler, n'a pas d'office qui lui soit propre; celui qu'on y célèbre appartient à la nuit suivante, et se rapporte entièrement au jour de Pâques. L'attention des étrangers est généralement attirée de la basilique du Vatican à celle de Latran, où s'accomplit une cérémonie longue et compliquée; c'est là qu'en outre de l'office commun, qui se célèbre dans toutes les églises, on confère tous les degrés des ordres depuis la tonsure jusqu'à la prêtrise (cérémonie qu'on peut voir plus commodément dans la même église, le samedi précédent), (1) et on administre le baptême et la confirmation aux Juifs ou mahométans convertis, qui sont préparés à recevoir ces sacrements. Mais l'office qui se célèbre dans la chapelle du pape est d'une beauté singulière; il consiste dans la bénédiction du feu nouveau et du cierge pascal, suivie de la sainte messe, où, comme on le dira en temps opportun, il se fait entendre une musique qui ne saurait manquer de plaire à tous les vrais amateurs de l'harmonie sacrée.

Enfin arrive le jour de Pâques, la glorieuse consommation et le glorieux couronnement de toutes les douleurs passées, le terme des désirs des chrétiens, la fête du printemps, comme l'indique son nom, après les peines d'un hiver triste et chagrin. Le pape chante une messe solennelle au maître-autel de la basilique de Saint-Pierre, et, à la fin de la messe donne sa bénédiction à la foule qui se presse par milliers sur la place située devant le portail; et parmi cette multitude se trouvent souvent beaucoup de pèlerins venus de fort loin. Les réjouissances du soir, exprimées par l'illumination de la basilique de Saint-Pierre, et les feux d'artifice du château Saint-Ange, malgré tout ce qu'ils ont de remarquable et de magnifique, n'entrent point dans les limites de mon sujet.

(1) Ces billets (pour les dames) sont délivrés par mons. le majordome du pape, à son bureau, dans le palais du Vatican. Ils doivent être demandés par l'entremise du résident de la nation à laquelle on appartient, ou de quelqu'un qui lui soit connu, qui se rend ainsi garant de la considération due à la personne au nom de qui se fait la demande.

(1) *Sitientes saturday*, ou samedi avant le dimanche de la Passion. Il ne sera pas inutile d'ajouter que le dernier dimanche du carême est appelé, dans le calendrier catholique, dimanche des Rameaux, et l'avant-dernier, dimanch de la Passion.

Voilà un tableau ou catalogue abrégé des scènes principales qui bientôt réclameront votre attention. Ce serait s'exposer à un terrible désappointement que de s'attendre à un pompeux étalage d'un cérémonial recherché, ou à des éclats subits et inattendus d'un effet tout théâtral, ou à de grands coups d'orchestre d'un effet irrésistible. A l'exception des cérémonies du jour de Pâques, où l'action massive d'éléments simples en eux-mêmes, mais combinés de manière à agir puissamment, produit des résultats ravissants, l'œil chercherait en vain des scènes animées et de grand éclat; et, à l'exception de quelques morceaux très-peu nombreux de *musique* vraiment *éloquente* dans les offices du dimanche et du vendredi, les oreilles doivent se tenir prêtes à ne recevoir que des sons de la plus simple, de la plus pure et en même temps de la plus riche harmonie qui puisse s'insinuer dans ce labyrinthe vivant. La jouissance qu'on doit en attendre est d'une nature plus profondément mystique; elle doit être le résultat de considérations multiples dans leur origine, qui ont dû préalablement agir sur l'esprit, et d'un certain abandon de la sensibilité de l'âme au torrent des diverses émotions dont elle sera inondée. Ceux qui cherchent à tout voir, comme s'il s'agissait d'un spectacle profane (car on sait très-bien qu'il y en a qui poussent l'indécence jusqu'à porter avec eux des rafraîchissements dans la chapelle), se fatigueront bientôt. Les ténèbres, auxquelles beaucoup de curieux n'assistent que pour le *Miserere*, durent plus de deux heures, toutes remplies par un chant simple et sans harmonie; et l'expérience de chaque année prouve que, le premier soir, l'empressement de la foule pour entrer dans la chapelle occasionne de la confusion et de l'indécence, tandis que le troisième jour, où l'office est beaucoup plus court, le chant des lamentations plus attachant, et le *Miserere* généralement le meilleur, l'édifice sacré n'est occupé que par un petit nombre d'assistants, auxquels des sentiments plus nobles qu'une pure curiosité inspire de la persévérance. De même à l'office du jeudi matin la foule des assistants est ordinairement excessive, tandis qu'à celui du vendredi, qui est infiniment plus beau, le lieu saint est comparativement désert.

Or mon désir, ainsi que je l'ai déjà fait entendre, est de présenter quelques considérations propres à mettre l'esprit à même d'estimer à leur juste valeur ces saintes cérémonies et d'en recevoir convenablement les impressions qu'elles font naître. Je ferai en sorte d'approprier mes observations, non-seulement à la circonstance du temps, mais plus particulièrement encore à celle du lieu: c'est-à-dire qu'au lieu de parler des cérémonies de la semaine sainte telles qu'elles se célèbrent dans tout le monde catholique et même dans la plupart des églises de cette ville, j'aurai toujours en vue la manière dont elles se font en présence du souverain pontife, où vous vous sentirez plus particulièrement portés à désirer d'en être témoins.

Pour cet effet, je diviserai mon sujet en trois parties: d'abord, je considérerai les offices et les cérémonies de la semaine sainte dans leurs rapports avec l'art: secondement, je les considérerai historiquement, c'est-à-dire par rapport à leur diverse antiquité; troisièmement enfin, je les envisagerai dans leur point de vue religieux, les regardant comme ayant pour but d'exciter des impressions pieuses et vertueuses. Cette triple considération me fournira, je pense, le moyen de vous donner toutes les connaissances qui peuvent être intéressantes ou utiles pour en avoir l'intelligence.

Mon premier point se subdivise naturellement en deux parties: la considération de leurs rapports extrinsèques et de leurs rapports intrinsèques avec l'art. Par les premiers j'entends ces rapports qui existent entre ces cérémonies et l'art, à raison des lieux et des circonstances où elles s'accomplissent, et qui leur donnent le caractère spécial qu'elles ont au Vatican: c'est là ce qui m'occupera aujourd'hui. Par les seconds, j'entends les principes artistiques qui, pour ainsi parler, animent ces cérémonies, leur poésie qui surtout est du plus haut effet dramatique, et la musique qui l'accompagne: ce sera le sujet du discours suivant. Mon second et mon troisième point seront traités dans le troisième et le quatrième.

Commençons donc. Quand j'ai cité le *Vatican* comme le lieu où s'accomplissent les cérémonies auxquelles vous assisterez, vous avez compris sans nul doute que je voulais en cela même faire sentir tout l'avantage qu'elles ont sur celles qui se font en tout autre lieu. Où peut-on choisir un théâtre plus magnifique pour leur exécution que l'enceinte vaste et superbe de cette basilique? Où pourrait-on mieux entendre les sons harmonieux de la musique sacrée que dans la lumière tempérée et sous les voûtes graves et imposantes de la chapelle sixtine? Ce sont là assurément des réflexions très-naturelles et très-vraies; mais ce n'est pas sous ce point de vue que je dois envisager le sujet. Je pense qu'un esprit chrétien trouvera un motif d'intérêt plus vif et plus puissant à voir exécuter ces cérémonies dans des lieux qui ont une liaison étroite et intime avec l'histoire et la destinée de l'art chrétien. Parlons d'abord de la chapelle.

En y entrant, on n'aperçoit certainement rien dans son architecture qui soit frappant à l'œil; on pourrait dire même peut-être que la première impression qu'elle produit a plutôt quelque chose de sombre et de déplaisant. Sa hauteur semble presque excessive; et cependant, au lieu de l'avantage que l'architecture aurait pu tirer de cette circonstance, elle est coupée par deux corniches insignifiantes qui détruisent toute proportion entre les murs et le haut attique où sont placées les croisées. Ce défaut, ou plutôt cette singularité propre à l'architecture de l'époque où la chapelle a été bâtie, est plus apparent ici, à cause de l'ordre inverse dans lequel les ornements en paraissent dis-

posés : car la partie inférieure présente une suite de rideaux ou de draperies imitant le brocart, ce qui en fait une base trop légère pour ce qu'elle doit supporter ; toutefois il faut avouer que cet effet devait être considérablement diminué dans le principe, par les larges et superbes tapisseries de Raphaël qu'on suspendait les jours de fêtes sur cette partie de l'édifice. Sur la première corniche et au-dessus se trouve la partie supérieure couverte de peintures de l'ancienne école, et par conséquent d'un style fini, minutieux et presque de miniature ; puis sur tout cela repose le pesant plafond chargé de figures massives, gigantesques et terribles, de la sublime composition de Michel-Ange.

Cette œuvre merveilleuse doit nécessairement captiver pour un moment les regards des spectateurs ; et comme elle écrase en quelque sorte tout ce qui se trouve placé au-dessous, en fait d'architecture, elle absorbe tellement toute l'attention de la plupart des curieux, qu'elle leur fait oublier d'observer, comme elles le mériteraient, les autres peintures. *A vrai dire*, dit un écrivain français de nos jours, *ces peintures absorbent et captivent l'attention de la plupart des voyageurs qui, outre l'irrésistible autorité d'un grand nom qu'ils ont si souvent entendu prononcer avec enthousiasme, subissent l'impression de terreur et d'admiration que les* Prophètes à la voûte *et le* Jugement dernier, *ne manquent jamais de produire. L'esprit est trop accablé pour pouvoir apprécier à la première ou à la seconde visite les compositions plus simples et plus calmes, distribuées en douze compartiments sur les côtés de la chapelle ; mais il est rare qu'à la troisième visite l'œil et l'âme ne cherchent à se reposer au milieu de ces scènes patriarcales, auxquelles la fraîcheur du paysage ajoute un nouveau charme ; et ces peintures, malgré les figures colossales qui les environnent et les écrasent, finiraient par attirer toute l'attention qu'elles méritent, si elles étaient moins éloignées du spectateur, ou que les figures qui les composent fussent mieux en rapport avec cette distance, ou mieux proportionnées aux dimensions de la chapelle* (*Rio, de l'Art chrétien, p.* 124).

On ne peut contester que la première partie de ces observations ne soit exacte ; je voudrais pouvoir en dire autant de ce qui suit. En effet, il est à craindre que beaucoup de gens ne visitent maintes et maintes fois cette chapelle, sans daigner jeter un seul regard sur ces superbes compositions, ou sans réfléchir et s'apercevoir qu'ils sont là dans le sanctuaire même de l'art chrétien. Dans le siècle dernier, il fut de mode, parmi les écrivains anglais, d'affecter une admiration presque idolâtrique pour Buonarotti, et, après l'enthousiasme excessif par lequel sir J. Reynolds termine ses *Discours* (*p.* 161, *Lond.* 1820), tous les discoureurs qui le suivirent marchèrent sur ses traces. Fuseli a certes bien raison de considérer, dans son enthousiasme, la voûte de la chapelle sixtine comme une magnifique épopée : car on y voit une unité parfaite et progressive d'idées, ornée des épisodes les mieux appropriés et les plus en harmonie, et exécutée avec un grandiose et une majesté de formes vraiment homériques ; mais il est assurément déplorable d'entendre des artistes à la douzaine, comme Opie, déclarer solennellement, du haut de la chaire de professeur qu'il occupe dans notre Académie royale, que, comparativement à d'autres, les œuvres de Léonard de Vinci sont de peu de mérite (*Dissert. sur la peinture*, 1809, *pag.* 40); puis passant sous silence toute l'époque comprise entre Cimabue et Masaccio (car il ne fait aucun cas de Giotto et de son école), qu'il appelle *le bégaiement et le balbutiement d'un art encore enfant* (*p.* 37), présenter tout ce qui a été exécuté avant Michel-Ange, comme *petit et maigre*, comme *confus et sans intérêt*, comme *faible et ne disant rien à l'esprit*. La génération présente ne juge pas d'après les mêmes règles que la précédente ; on éprouve de la joie de voir renaître, de nos jours, le goût et l'amour de l'art chrétien primitif.

Ce que le Campo Sancto de Pise ou la basilique de Saint-François à Assise, furent à la résurrection de l'art sous Giotto, dans le quatorzième siècle, la chapelle sixtine l'a été à son plein et entier développement, à la fin du seizième. Elle réunit dans un noble concert d'émulation les meilleurs artistes de l'époque, rassemblant leurs efforts et les mettant à l'œuvre sous les yeux les uns des autres ; après quoi ils retournèrent chacun dans leur patrie, perfectionnés par la contemplation des anciens monuments et la comparaison des systèmes modernes de l'art. Il est inutile de le remarquer, l'art, dès son origine, n'a pas eu d'existence séparée de la religion. Les artistes byzantins et les italiens, leurs disciples, avaient pendant plusieurs siècles dominé en Italie, et, par un étrange renversement d'idées, ils avaient dégradé les types de l'art sacré, représentant le Fils de Dieu et sa sainte Mère sous des formes révoltantes et même hideuses, si on les compare aux traditions plus pures du christianisme primitif. Cimabue, qui fut le vrai maître de Giotto, Duccio et autres artistes de son temps, s'attachèrent avec une affreuse obstination aux modèles de cette école dégradée. Giotto, l'admiration du Dante et de Pétrarque, s'affranchit des règles établies, négligea les types reçus, et donna à ses figures sacrées une nouvelle grâce, une couleur plus tendre et une expression plus douce (1). Comme il a parcouru toute l'Italie, depuis Milan (sans parler d'Avignon) jusqu'à Naples, et laissé dans toutes les grandes villes des preuves de son habileté, on peut le regarder comme un laboureur qui jette une semence bonne et féconde sur une terre bien préparée pour la recevoir. Il forma cependant deux centres principaux, d'où l'art, quelque temps après, devait se répandre de nouveau de toutes parts. Florence, qui fut sa

(1) Lanzy, *Roscoe's trans.* 1828, vol. I, p. 24. Rio, p. 62. Dans ce discours j'aurai constamment recours au charmant ouvrage de cet ami.

principale résidence, n'a jamais manqué, après lui, d'artistes laborieux et capables; mais, par malheur, l'étude des monuments païens et une certaine disposition à s'éloigner de la première pureté de sentiment, donnèrent naissance à un style plus terrestre et moins chrétien, et amenèrent un abandon de la première ferveur qui aurait été fatal, plus tôt qu'il n'est arrivé, à l'art religieux, s'il ne se fût trouvé un antidote efficace dans cet autre berceau de l'art dans lequel de meilleurs principes restèrent longtemps à fermenter avant de prendre leur essor. Paolo Uccello fut le premier, à Florence, à s'écarter des vrais principes pour descendre à une copie trop servile des objets naturels; ce mauvais goût s'accrut au point d'exclure peu à peu les types et les formes symboliques, jusqu'à ce qu'enfin le mal atteignît son dernier degré d'accroissement entre les mains de Masaccio, qui, sans cesser pourtant d'avoir des charmes, remplit ses tableaux de spectateurs et de gens oisifs, de portraits de personnes vivantes qui ne prenaient aucune part à l'action de la pièce. Son disciple dissolu, Lippi, alla de la profanation au blasphème, en ne rougissant pas de substituer les traits non-seulement de personnes vivantes, mais même de personnes indignes, aux chastes et beaux modèles que la tradition avait conservés du Christ et de sa Mère.

Mais les fresques que Giotto avait laissées sur les murs du plus solennel et du plus mystique des temples, l'église de Saint-François à Assise, furent peut-être les germes de l'école ombrienne qui ne dégénéra jamais de la pureté de son caractère chrétien. Quand l'école florentine perdit une portion de son inspiration vitale, l'esprit de l'art chrétien alla se réfugier dans les montagnes écartées des Apennins. Le bienheureux Angelico Fiesoli, dans lequel non-seulement ses contemporains, avec le pape Eugène IV, mais des hommes mêmes d'une époque dégénérée, comme Vasari, ne savaient ce qu'ils devaient admirer davantage ou du talent consommé de l'artiste, ou des vertus du saint; puis son disciple chéri Benozzo Gozzoli, Gentil di Fabriano, Taddeo Bartolo et bien d'autres, jusqu'à Nicolas de Fuligno, conservèrent et perpétuèrent cette union de l'art et de la piété chrétienne, par une succession non interrompue d'hommes recommandables qui s'étendit peu à peu autour de la tombe de l'admirable saint François, et atteignit sa perfection en la personne de Pierre Pérugin et de son immortel élève (*Voyez Rio*, *p.* 206, 214 *et suiv.*).

Or ce fut là, à l'occasion de la chapelle bâtie par Sixte IV, que se rencontrèrent pour la première fois ces deux grandes écoles, dont l'une était déjà un peu dégénérée, et l'autre dans tout l'éclat de sa pureté. Ce pape fit venir les artistes les plus éminents de Florence et de l'Ombrie, et leur confia le soin de travailler de concert à la décoration des murailles de cette célèbre chapelle. A gauche, en entrant, se trouve l'histoire de Moïse; à droite, on voit représentés les principaux événements de la vie de notre divin Sauveur. Dans l'origine, ce travail était plus complet qu'il n'est aujourd'hui; car sur la muraille, au-dessus de l'autel, étaient peintes, de la main de Pérugin, la naissance du Christ et celle de Moïse, séparées l'une de l'autre par l'assomption de la sainte Vierge; mais ces peintures ont été détruites pour faire place à la terrible composition de Buonarotti, *le jugement dernier*. Les principaux artistes employés à cette œuvre, furent Sandro Botticelli, Dominico Ghirlandajo, Cosimo Roselli, Luca Signorelli et Pierre Pérugin (1). Ce serait sortir de mon sujet que d'entreprendre de faire la description de ces belles peintures ou la critique de l'œuvre de chaque artiste; je pense que, généralement, on donnera la préférence à la *tradition des clefs*, qui est due au pinceau de Pérugin : car elle ne laisse rien à désirer. On ne saurait mieux non plus se convaincre de la différence qui existe entre les sentiments religieux des deux écoles, qu'en comparant la tête de notre divin Rédempteur dans ce travail, avec celle que lui a donnée Ghirlandajo, dans la pièce qui l'avoisine et qui représente la *vocation de Pierre et d'André* : quoique, dans ce tableau, toutes les autres têtes soient pleines d'expression religieuse, celle qui devrait être la plus noble manque absolument de dignité et de beauté.

Quel est donc celui qui, regardant la religion et son histoire comme le véritable objet de l'art, et l'élévation de l'esprit à ses sublimes contemplations comme le but le plus élevé qu'il puisse avoir sur la terre, pourrait ne pas sentir l'intérêt tout particulier qui s'attache nécessairement aux lieux où, par tant d'efforts réunis pour cette noble et sainte cause, il a rempli d'une manière si frappante sa solennelle destination, sous le patronage naturel du chef suprême de la religion ? Ç'a été en effet pour l'exécution des cérémonies dont vous devez être bientôt témoins, que cette chapelle a été bâtie; de sorte qu'on peut dire qu'elles ont amené un événement qui, dans les annales de l'art sacré, est considéré par tous les historiens comme faisant époque.

Mais ce serait, ce me semble, faire injure à ces fonctions sacrées que de ne les rattacher à l'art chrétien que par un fil aussi délié; car il n'est personne, je pense, qui, après avoir étudié ces matières, puisse nier que ces saints offices n'aient été l'école de l'art ou plutôt l'aliment même qui lui a servi de nourriture. Je me rappelle un fait arrivé il y a quelques années. Un de nos plus célèbres artistes, se trouvant à Rome, s'entretenait avec un de mes plus respectables amis pendant la *lavanda* ou cérémonie du lavement des pieds, qu'il était alors d'usage de faire dans la *sala ducale*. Des tapisseries étaient, suivant la coutume, suspendues le long du mur, derrière les treize prêtres qui devaient être l'objet de cette pieuse cérémo-

(1) Voyez Agincourt, *Storia dell' arte*, Prato, 1826, t. IV, p. 570. Lanzi, *loco cit.*, p. 91. Beschreibung der Stadt Rom, 2 B. 1 abt. p. 215.

nie, et une fenêtre grillée, qui regardait dans la salle, avait été envahie par un certain nombre de curieux, de manière que par l'intervalle laissé entre deux de ces tapis, on apercevait un petit groupe de têtes pittoresques, dont la plupart étaient des enfants, penchées en avant pour voir la cérémonie. Ce petit incident, dont un peintre de l'ancienne école eût fait son profit ou qu'il aurait peut-être même inventé, ne pouvait échapper à l'attention de notre artiste, et il fit remarquer à mon ami combien le pittoresque semblait complétement inhérent au caractère du peuple de Rome. *Leurs costumes*, disait-il, *leurs têtes, leurs attitudes sont autant d'études; il ne saurait y en avoir trois ensemble sans former un groupe digne d'être esquissé.* Il lui fit ensuite observer combien toutes les cérémonies dont il avait été témoin lui paraissaient propres à fournir des sujets à la peinture, et quelles leçons d'art on pouvait retirer de leur étude. Pour peu qu'on examine les œuvres des anciens maîtres, on demeurera parfaitement convaincu qu'ils avaient tracé leurs modèles et formé leurs groupes sur ce qu'ils étaient habitués à voir dans ces fonctions sacrées. Pourquoi leurs anges, au lieu d'être, comme dans les travaux des temps modernes, des enfants bien nourris, jouant et sautant dans les nuages, sont-ils revêtus de tuniques blanches, portant une ceinture et agenouillés dans l'attitude d'une solennelle adoration, si ce n'est parce que tels étaient alors et l'habillement et la posture des plus jeunes employés dans les cérémonies ecclésiastiques? D'où sont tirés les costumes de leurs saints, debout aux côtés du trône où la Mère de Dieu est assise, avec leurs précieuses broderies et ces plis si majestueux qui prêtent si bien au riche coloris de leur école? d'où viennent leur position autour de ce trône, leurs regards modestes, leur attitude sans affectation, sinon des ministres vénérables employés à ces saints et splendides offices? Toute leur composition est empreinte d'un sentiment doux et solennel, qui ne peut assurément leur avoir été inspiré par rien autre chose dans la nature que par ce que nous voyons s'accomplir dans les solennités ecclésiastiques. En effet, il y a entre ces solennités et leurs plus belles peintures, une analogie de disposition et de sentiment qu'il est impossible de méconnaître.

Il ne serait pas difficile de fournir des preuves de cette influence, tirées du voisinage de la chapelle sixtine. Près des loges de Raphaël (loggie di Raffaello) est un délicieux oratoire, rarement visité, qui a été entièrement peint par le bienheureux Angelico. C'est un ouvrage qui ravit tout esprit qui sait goûter les principes de l'art chrétien. Dans tout ce travail, le saint artiste s'est très-rigoureusement attaché au costume ecclésiastique; et les saints martyrs Laurent et Etienne y sont représentés, au milieu de leurs souffrances, revêtus des ornements de leur ordre, ce qui a porté un écrivain récent à observer avec quelle attention l'artiste avait dû pour cela étudier les monuments ecclésiastiques (*Rio*, *p.* 198). C'est ainsi que la peinture, ressuscitée dans les temps chrétiens par la religion, a reçu d'elle ses pensées et ses sentiments, et est véritablement un art céleste qui sanctifie à la fois ceux qui l'exercent et ceux qui reçoivent son influence. Le saint artiste, dont je viens de citer les ouvrages, ne commençait jamais son travail sans implorer avec ferveur l'inspiration du ciel, et ne peignait jamais le crucifiement sans verser des torrents de larmes. Eugène IV, pour lequel il décora cette chapelle, fut si épris de ses vertus, qu'il le pressa d'accepter l'archevêché de Florence; mais son humilité se refusa à porter ce fardeau; et il recommanda à sa place un homme qui, dans ce poste élevé, illustra l'Eglise sous le nom de saint Antonin.

Quand Vitale et Lorenzo, élèves de Franco Bolognèse, célébré par le Dante, peignaient dans les cloîtres de Bologne, ils travaillaient ensemble, comme deux frères, au même sujet, si ce n'est lorsqu'il s'agissait de représenter le crucifiement: car alors Vitale se sentait si vivement ému, qu'il succombait entièrement sous le poids du sujet et l'abandonnait totalement à son ami. On raconte la même chose de Giacomo Avanzi, son disciple, et de Simone, son compagnon, appelé *Simone dei Crocefissi*, Simon des Crucifix, parce qu'il peignait toujours le crucifiement. L'exemple le plus remarquable de ce profond sentiment religieux dans l'art est peut-être celui de Lippo Damasio, qui, par dévotion, ne voulut jamais peindre d'autre sujet que des madones; et il était si profondément et si entièrement pénétré de la sainteté de son œuvre, qu'il s'y préparait par un jeûne rigoureux, la veille, et par la réception de l'auguste sacrement de l'autel, le matin du jour où il devait se mettre au travail, voulant ainsi purifier son esprit et son cœur avant de le commencer. Aussi le Guide (Guido Reni) a-t-il reconnu qu'aucun peintre des temps actuels, avec toutes les ressources de l'art moderne, ne saurait atteindre à cet air de sainteté, de modestie et de pureté qu'il a imprimé à toutes ses figures (*Rio*, *p.* 198).

Mais ce n'est là qu'une digression: mon but véritable est de montrer l'influence que les cérémonies de l'Eglise ont exercée sur l'art chrétien, d'après ce que nous en voyons dans la chapelle sixtine. Supprimant donc un grand nombre de réflexions auxquelles je me sens entraîné par le sujet qui m'occupe, je reviens à mon objet, en faisant remarquer que ceux qui ne regrettent pas l'abandon de ce style religieux primitif pour le genre plus hardi, plus massif et plus sévère qui, par son caractère grave et austère, du haut de ce plafond, écrase les productions de ce style primitif qui ornent les murs de l'édifice sacré, doivent du moins attacher un intérêt tout particulier à ce lieu célèbre, qui est le seul où le changement pouvait ou devait s'opérer.

On pourrait dire en effet que Michel-Ange n'avait encore rien peint avant d'entrepren-

dre cette œuvre puissante ; et les auteurs s'accordent à dire qu'il fut recommandé au pape Jules II par ses ennemis, dans l'espoir de lui faire éprouver une défaite et une disgrâce. Il ne connaissait pas même la manière de peindre à fresque, et repoussa de toutes ses forces la commission dont on voulait le charger. Mais Jules n'était pas un pontife facile à déconcerter ; et rejetant toute excuse, il insista et voulut qu'il se mît à l'œuvre. Il fit alors venir de Florence des artistes pour exécuter ses dessins ; mais bientôt, mécontent de leur travail, il le jeta bas et le recommença lui-même. Il dirigea la construction de l'échafaudage, broya et prépara ses couleurs de sa propre main ; mais, après avoir peint plusieurs figures, il perdit courage, en voyant que les couleurs s'étaient ternies et passées, au point de rendre les figures à peine reconnaissables. Il revint donc trouver le pape, tout désespéré, et le conjura de le décharger d'une tâche qui était en dehors de sa sphère. Jules fut inexorable. Sangallo lui enseigna le moyen de remédier au mal qui l'avait ainsi découragé ; il se remit à l'œuvre et acheva le plafond dans l'espace de vingt-deux mois (1). Il avait intention de retoucher l'ouvrage lorsqu'il serait sec, et d'ajouter de la dorure aux draperies dont il avait orné ses figures ; mais l'échafaudage avait été défait par l'impatience bien naturelle qu'éprouvait son patron de voir les travaux exécutés, et il ne fut jamais rétabli. Il est clair qu'aucun autre lieu et qu'aucun autre travail ne pouvait développer sur une aussi grande échelle les talents de Buonarotti comme peintre, et que l'influence de son style sur Raphaël et tous les artistes qui l'ont suivi fût restée sans effet, si Jules II ne se fût pas montré jaloux de finir la chapelle de son oncle Sixte, et s'il n'eût pas, selon toute apparence, avec obstination et presque contre toute raison, forcé le peintre à remplir une tâche devant laquelle il reculait.

Cette chapelle doit donc avoir un intérêt qu'aucune autre dans le monde ne saurait lui disputer, comme le sanctuaire de l'art sous sa double forme. C'est le lieu où s'est exercé le dernier grand acte de protection accordé à l'art chrétien antique et patriarcal ; c'est sur ses murs qu'il a imprimé ses derniers souvenirs, sous la sanction de la plus haute autorité religieuse qui pût les préserver de la destruction ; ce fut aussi le berceau et la pépinière de cet art plus hardi et parfois profane qui, là du moins, a consacré les forces de son enfance herculéenne à la meilleure et à la plus sainte des causes.

L'autre chapelle qui sert aux cérémonies pontificales de la semaine sainte est connue sous le nom de chapelle *pauline*, de Paul III qui la bâtit, après en avoir détruit une peinte par le bienheureux Angélico, perte à jamais irréparable ? Elle renferme deux vastes compositions en peinture de Michel-Ange, dont on ne distingue plus rien, non tant à cause de la fumée des cierges qui y brûlent devant le sépulcre, ainsi qu'on le prétend communément, qu'à cause du mauvais jour où elles sont placées, et surtout d'un incendie qui s'y est manifesté autrefois. Ce sont des productions de ce puissant génie à son déclin (1).

En m'étendant si longuement sur ces chapelles, je ne me suis guère laissé de moyen de vous parler de l'autre grand théâtre de ces cérémonies sacrées, la basilique de Saint-Pierre. Vous n'attendez pas de moi, certes, que je vous retienne ici en attirant votre attention sur un sujet aussi battu que la magnificence de cet édifice incomparable, et je me bornerai à quelques remarques qui se rattachent plus intimement au sujet qui m'occupe présentement.

J'avancerai d'abord que l'architecture ecclésiastique de chaque siècle est un monument de ses dispositions religieuses et un mémorial de l'esprit dont il est animé. Les premiers siècles, par exemple, virent l'Église dans un état d'affliction, d'oppression et de persécution : et ses oratoires souterrains rappellent à merveille le souvenir de ce fait. Les fidèles les construisaient au milieu des tombes de leurs frères, montrant par là combien leur vie spirituelle touchait de près au trépas, et les ornaient des peintures les plus analogues à leur position, choisissant les passages de l'Ecriture qui se rapportaient le mieux à leurs souffrances et surtout à leurs espérances. Lorsque la paix eut été rendue à l'Église, sous Constantin, vint alors le temps du triomphe et le temps des représailles, dans toute la douceur de l'esprit chrétien. On s'empara des restes du paganisme, comme de trophées et de dépouilles légitimes ; les églises empruntèrent leur forme des basiliques païennes, et en prirent le nom : on appropria à l'usage de ces nouveaux temples les colonnes de divers édifices, puis ensuite des temples entiers furent convertis d'un culte impur au culte d'une religion sainte et divine. Plusieurs églises, à Rome, subsistent encore pour attester par autant de preuves monumentales cette translation du sceptre religieux, et la conquête faite par le christianisme des trésors de l'art accumulés par ses oppresseurs.

Dans les pays septentrionaux, l'art, et, par conséquent, l'architecture, est né du christianisme ; là, il n'y avait point d'idées antérieures à ménager, point d'autres souvenirs à évoquer que ce qu'enseignait cette religion sainte ; et de là est sorti ce style si injustement et si mal appelé le *gothique*, qu'un écrivain fran-

(1) *Beschreibung*, *etc.*, p. 255 et suiv., où les autorités sont citées.

(1) Dans le cours de ces deux dernières années, la chapelle qui auparavant était toute noire, au point qu'on n'en pouvait plus distinguer les ornements, a été complétement remise à neuf, et les deux pièces de peinture ont été recouvertes. En même temps, l'immense tabernacle en bois et les autres ornements placés derrière l'autel et qui formaient une perspective artificielle, dessinée par Bernini, ont été judicieusement enlevés : car ils n'étaient pas du même style que le reste de la chapelle, et la matière dont ils étaient composés n'était pas à l'abri de graves dangers, au milieu de la superbe et immense illumination qui s'y fait le jeudi saint.

çais de nos jours définit si heureusement, *la pensée chrétienne bâtie*. L'architecture de la Grèce et de Rome, comme la religion de ces deux peuples, tenait ses lignes principales toujours horizontales et parallèles à la terre, et se gardait bien de changer cette direction, cherchant plutôt à se prolonger qu'à s'élever d'une manière sensible. L'architecture chrétienne lança en haut toutes ses lignes, de manière à porter l'œil vers le ciel : ses colonnes élevées, effilées et agglomérées, tout en ajoutant une hauteur apparente à leur hauteur réelle, servirent à guider et conduire le regard à la voûte chargée d'ornements, et empêchèrent le retour des lignes qui auraient pu le tenir fixé vers la surface de la terre. Rien ne pouvait plus fortement marquer le contraste entre les deux systèmes religieux. Les minutieux détails du travail, la ciselure et la sculpture de ses ornements multipliés à l'infini, la subdivision des masses en parties plus petites : tout est en merveilleux accord avec la disposition des esprits à cette époque, où il était d'usage de subtiliser et de diviser les matières que l'on traitait, et de réduire les plus grandes questions en un faisceau de distinctions qui se ramifiaient à l'infini. Le *faible jour religieux* qui pénétrait à travers les vitraux chargés de peinture, et répandait une sorte de terreur mystérieuse dans les sombres profondeurs de l'édifice, convenait excellemment à une époque ardemment passionnée pour les doctrines mystiques et les plus obscures lueurs de la science théologique. Rien ne pouvait mieux caractériser, rien ne pouvait mieux exprimer l'esprit religieux qui animait cette époque, que l'architecture qui y a pris naissance.

Mais en Italie, et principalement à Rome, il en fut tout autrement. Le type de l'art y avait été formé dans des siècles de gloire et de triomphe, et il ne devait ni témérairement ni facilement être abandonné : l'art n'y était pas né du christianisme, c'est pourquoi le nouvel ordre, avec toutes ses beautés, n'y fut point adopté. Quand tous les arts et entre autres l'architecture, vinrent à renaître, on la fit servir comme tous les autres, à l'embellissement de la maison de Dieu et à la splendeur de son culte. On conserva l'ancienne base de la basilique romaine, en substituant toutefois les arcades aux colonnes. Il en est qui ont blâmé ce changement; pour moi, je l'avoue, je ne puis le blâmer entièrement; nous n'avons plus les superbes colonnes des anciens : nous n'avons plus leurs carrières; nous n'avons plus d'esclaves à qui imposer ce rude et pénible travail; nous n'avons plus donc les matériaux nécessaires pour imiter leur style. En outre, le culte catholique exige maintenant diverses chapelles; les arcades de chaque côté donnent à ces chapelles une ouverture convenable; à Sainte-Marie-Majeure et à Saint-Martin, les autels latéraux sont complétement masqués et perdent toute leur dignité. Mais le dôme, cette conception vraiment chrétienne, cette composition sublime, ce temple qui s'élève au Dieu du ciel si au-dessus de la terre; cette invention, la plus grande de l'architecture moderne, est incompatible avec l'architecture à colonnes, ainsi que l'atteste assez Sainte-Geneviève, qui, aujourd'hui, je crois, porte un nom tout païen. Or quel est celui qui voudrait qu'on n'eût point suivi ce genre moderne d'architecture pour la basilique de Saint-Pierre ou toute autre église chrétienne?

Nous pouvons donc affirmer que cette basilique est l'expression véritable de l'art chrétien à sa renaissance sur les modèles antiques; on verra surtout avec quelle exactitude elle reproduit l'esprit catholique de son siècle, en concentrant en elle-même toutes les ressources de l'art du dessin, au moment où la réforme lui faisait la guerre et empêchait notre pays (*l'Angleterre*) d'avoir, comme tous les autres peuples, une école nationale. Qui pourrait douter que cet incomparable édifice n'ait reçu le caractère de grandeur et d'amplitude colossale qui règne dans ses dimensions et la finesse exquise de ses ornements, que de sa destination spéciale à servir de théâtre aux fonctions sacrées dont vous y serez bientôt témoins? Non, il n'y a que sa destination à servir de théâtre aux cérémonies pontificales qui ait pu suggérer l'idée de le construire sur une échelle aussi vaste et inaccoutumée; il n'y avait point d'autre procession qui pût remplir une nef pareille, point d'autre cortége qui pût se grouper autour d'un pareil autel, point d'autre clergé qui pût orner un pareil sanctuaire. Evidemment, il n'y a que l'esprit vaste, grand et magnifique qui avait créé le cérémonial, qui ait pu former le plan de cet édifice, destiné à lui servir de théâtre.

Il serait intéressant de suivre ces remarques dans leurs détails; mais je me bornerai à quelques exemples seulement, propres à montrer l'influence de ces cérémonies religieuses sur les moindres parties de ce chef-d'œuvre de l'art. Vous savez pour la plupart, qu'il y a quelques années, toute l'église de Saint-Pierre était éclairée, le jeudi et le vendredi soir de la semaine sainte, par une immense croix de bronze, garnie de lampions, et suspendue sous le dôme. Le jeu de la lumière et de l'ombre, en masses hardies et brusquement tranchées l'une par l'autre, sous les ailes de l'édifice, formait un spectacle dont la magnificence est impossible à décrire. Or, il est certain que Canova, en dessinant le superbe monument de Rezzonico (Clément XIII), avec ses beaux lions et son génie incliné, avait en vue principalement l'effet qu'il devait produire sous cette religieuse illumination. Il le tint soigneusement couvert jusqu'au premier de ces deux soirs, et l'exposa à la vue du public sous le reflet de cette lumière extraordinaire. Je me souviens fort bien de l'effet magnifique qu'il produisit alors, et je conçois combien, la première fois qu'il parut, il dut causer d'enchantement à tous ceux qui en furent témoins. Canova désirait si vivement en juger pleinement par lui-même, qu'il chargea son ami le chev. d'Este, dont je tiens ces détails, de lui procurer un déguisement. *Mes amis*, disait-il, *ne manqueront pas de*

louer le monument, et mes ennemis d'y trouver des défauts ; je veux me mêler à la foule, pour entendre les opinions de chacun. Après de vains efforts pour l'en détourner, on lui procura le costume d'un pauvre prêtre, et il fut bientôt déguisé de manière à ne point craindre d'être reconnu. D'Este le vit diriger ses pas à travers la foule des admirateurs, et prêter l'oreille au jugement de chaque petit groupe, jusqu'à ce qu'enfin il s'arrêta auprès du groupe où se trouvait le sénateur Rezzonico, neveu du pape, qui demandait : *Où est donc Canova, que nous puissions le féliciter?* Et en disant ces mots, il regardait de travers l'artiste déguisé, qu'il prenait pour un pauvre sacristain, et qui se mêlait presque au groupe dont il faisait partie. Mais Canova ne fut point reconnu, et rentra chez lui satisfait, après avoir ainsi reçu une sentence d'approbation d'un jury intègre et sans préventions.

Cet exemple fait voir combien les grandes cérémonies qui se font dans cette superbe basilique ont dû avoir d'influence sur les parties secondaires de l'édifice, et conséquemment sur les arts du dessin; on peut encore citer un autre exemple propre à fermer la bouche à la critique. On a sévèrement blâmé l'abandon de la façade de Michel-Ange, dans le genre du portail du Panthéon. Ceux qui ont habité longtemps Londres ou Paris sont bien désabusés, je pense, de toute idée que l'œil ne se rassasie jamais de voir des colonnes surmontées d'un pédiment. Il y a partout maintenant de ces portiques ; il y en a un à l'hôtel de ville, et à ses festins passés en proverbe, à la galerie nationale de tableaux, à la chapelle de l'archevêque Tillotson, au théâtre Haymarket, à l'école de médecine et à une demi-douzaine de clubs. Ce n'est là évidemment que comme un lieu commun d'architecture dont le génie le plus médiocre peut s'emparer, et qui peut s'appliquer à toutes sortes de sujets; y a-t-il donc tant à regretter qu'il n'ait pas été adopté pour Saint-Pierre, où il nous eût privés d'une des plus augustes de ces cérémonies, la bénédiction papale? Car il est reconnu que la nécessité de procurer une place convenable au principal acteur de cette scène momentanée, il est vrai, mais des plus imposantes, a inspiré l'idée de changer le premier plan et d'adopter celui que nous voyons. Or, si c'est en architecture un vrai mérite, bien supérieur à celui d'une simple imitation, que de savoir adapter parfaitement les moyens à la fin qu'on se propose, la façade actuelle avec tous ses défauts, que je reconnais, doit être appréciée d'après des bases plus solides et plus décisives qu'une simple comparaison avec des ouvrages qui appartiennent à un style et à un système différents. Pour ma part, je consentirais volontiers à considérer toute l'année la façade brisée, disproportionnée et confuse avec laquelle cette superbe église nous apparaît maintenant, pour jouir deux fois l'an, à l'aide de tous ces défauts, du grand et glorieux spectacle avec lequel ils ont une liaison si intime ; pour voir la multitude immense de bourgeois, de paysans, de pèlerins et d'étrangers, et ces lignes brillantes d'équipages et de troupes qui remplissent le bassin de la magnifique place qui l'environne; et pour ressentir l'émotion que la bénédiction du père de la chrétienté produit, comme par une communication électrique, dans la foule assemblée.

Cet oubli des particularités locales et du caractère du style, en fait de critique en matière d'architecture, est très-frappant chez les écrivains modernes. Un auteur, dans un ouvrage populaire publié dernièrement en Angleterre, exprime son étonnement et son désappointement de n'avoir pas trouvé à Saint-Pierre de vitraux peints. Ce qu'il y a d'étonnant, à mon avis, c'est qu'il en ait aperçu les fenêtres dès la première fois : il fallait que l'esprit de ce voyageur fût bien vide d'enthousiasme et qu'il fût singulièrement esclave de ses yeux. L'architecture de l'église a dû nécessairement faire désirer de les cacher, en les plaçant au-dessus de la corniche, et généralement on est longtemps avant de songer à faire attention d'où vient la lumière. Quelle étrange anomalie que des vitraux peints avec des marbres et des mosaïques! Imaginez-vous un amalgame de lumière jaune, verte et rouge tombant d'une pareille fenêtre sur la *transfiguration*, ou un rayon de bleu vif transformant en un cadavre livide l'ange de la mort sur le monument de Canova! Je fis ces observations à l'auteur, et lui proposai ces difficultés, mais il n'en tint nul compte : il n'avait point vu de cathédrale en Angleterre sans vitraux peints, et, par conséquent, il a reproduit son désappointement dans trois éditions successives.

Donc Saint-Pierre, considéré sous le point de vue de sa grande destination à être le théâtre de cérémonies particulières et magnifiques, de celles principalement dont vous serez bientôt témoins, est le modèle le plus parfait d'un style d'architecture sacrée, qui s'adapte parfaitement, avec le style de la basilique moderne, aux formes et aux besoins du culte catholique; et ce n'est pas d'après les règles d'un autre style qu'il faut le juger, mais bien d'après la manière dont il remplit le but pour lequel il est destiné, et est l'expression des idées de son siècle. Et ce modèle si parfait, c'est au cérémonial du culte catholique que nous en sommes principalement redevables.

Je viens ainsi d'indiquer les rapports si intéressants qu'ont avec l'art les cérémonies de la semaine sainte, telles qu'elles se font en présence du pape, et l'influence qu'elles ont exercée sur son développement. Dans mon prochain discours je traiterai de leurs relations plus intimes avec l'art, par leurs formes essentielles.

DEUXIEME CONFERENCE.

RAPPORTS ESSENTIELS ET INTIMES DE CES OFFICES AVEC L'ART.

LEUR POÉSIE. — LEUR DISPOSITION DRAMATIQUE. — PROCESSIONS. — LA PASSION. — DISTRIBUTION DE TOUT L'OFFICE. — LEUR MUSIQUE. — CHANT ECCLÉSIASTIQUE, SON ANTIQUITÉ ET SON CARACTÈRE. — CHANT PARTICULIER DU CHOEUR DE LA CHAPELLE PAPALE, SPÉCIALEMENT DANS LA SEMAINE SAINTE. — PALESTRINA. — MESSE DU PAPE MARCEL. — LES LAMENTATIONS. — LES IMPROPERIA. — ALLEGRI, LE MISERERE.

Après avoir vu quelle influence les cérémonies de la semaine sainte ont indirectement exercée sur l'art, en lui inspirant les plus nobles idées, en préparant un théâtre convenable pour leur exécution, nous ne serons pas étonnés de découvrir en elles le plus pur esprit de la force artistique, comme la source d'où découlent ces émanations. La manière dont j'ai divisé la première partie de mon sujet m'amène aujourd'hui à diriger votre attention de ce côté, et à considérer les rapports essentiels qu'elles ont avec le véritable art. J'ai déjà émis quelques idées sur ce sujet en parlant de l'effet produit par elles sur les écoles chrétiennes de peinture. Tous les yeux ne manqueront pas d'être frappés de la beauté des groupes auxquels donnent lieu plusieurs de ces cérémonies; si bien que quand on se serait servi des maîtres les plus renommés pour en régler l'ordonnance, de manière à produire ces effets, ils n'auraient pu imaginer rien de plus beau. Je citerai plus particulièrement les groupes pyramidaux qui se forment auprès de l'autel ou du trône, pendant la messe, le jour de Pâques, où tout est disposé dans l'ordre le plus parfait de progression, quant à la richesse des costumes et à la dignité des personnes, depuis la base jusqu'au sommet le plus élevé; mais il n'est guère besoin d'en parler, parce que ce sont choses visibles à tous les yeux; je préfère plutôt appeler votre attention sur ce qu'il y a de plus caché dans le bel ordre et le sens profond dont ces fonctions sacrées se trouvent abondamment remplies. Quiconque lira avec un esprit dégagé de préjugés l'office de la semaine sainte, ne sera pas seulement charmé, mais même étonné, je pense, du goût parfait, de l'harmonie et de la noblesse de sentiment qui y règne partout, comme si le génie de l'élégie sacrée avait présidé à sa composition. En effet, cet office se compose en grande partie de passages de l'Ecriture faisant allusion à la Passion; et cela seul en dit assez pour en donner une haute idée; mais de plus le choix et la réunion de ces divers passages, pour en former un seul tout, paraîtront dans tous les cas ce qu'on peut imaginer de plus heureux et de plus harmonieux. Il renferme en outre beaucoup d'antiennes et d'hymnes mesurées sur le double rhythme classique et ecclésiastique, qu'on trouvera, si on les examine, remplies du sentiment le plus touchant. Pour exemple de la première espèce de rhythme, je pourrais citer l'hymne commençant par ces mots : *Gloria, laus,* qui se chante à la procession du dimanche des Rameaux, et à laquelle se rattache une anecdote intéressante. On dit que cette hymne fut composée par l'abbé Théodulphe, pendant qu'il était en prison à Angers pour avoir conspiré contre l'empereur Louis le Débonnaire, et chantée par lui sur un ton attendrissant au moment où l'empereur, assistant à la procession de ce jour, passait sous les murs de la prison. Les paroles aussi bien que la musique touchèrent le cœur du monarque offensé, et procurèrent au coupable sa délivrance. On croit que cet événement a eu lieu vers l'an 818; et, quand même la légende serait inexacte, comme plusieurs l'ont pensé, il n'en est pas moins une preuve du caractère et des effets attribués par la voix publique à cette composition. A la seconde espèce de rhythme appartiennent les hymnes chantées dans l'office du vendredi saint, et particulièrement la première, *Pange lingua gloriosi lauream certaminis*, dont le refrain, qui se répète, est de la plus exquise tendresse.

Or le caractère dominant de la poésie contenue dans ces offices est le dramatique, dans ce qu'il a de plus noble. Mais avant d'appuyer mes observations par des exemples, j'ai quelques explications à faire. Peut-être me jugera-t-on imprudent dans le choix du terme dont je viens de me servir, comme propre à donner quelque fondement aux reproches insensés faits si souvent au culte catholique d'être scénique, fastueux ou théâtral. Eh bien! quand même ce que je vais dire devrait faire tomber sur moi toutes ces railleries triviales, je ne renoncerai point à mon dessein, parce que je ne pense pas que la pénurie de mots qui se fait sentir dans toutes les langues, puisse servir de base à un argument sérieux. Quoi! si la pompe et la magnificence qui autrefois étaient l'apanage de tout ce qu'il y a de noble et de royal, sont devenues aujourd'hui dans notre pays la part exclusive des théâtres et sont flétries d'un nom infamant, en conclura-t-on que l'Eglise, qui les a toujours conservées, doive pour cela y renoncer? Certes ce serait faire preuve d'une grande absence de bon sens, que de qualifier de théâtral ce qui existait avant les théâtres. Assurément, la pompe du culte lévitique était grande et imposante, et par conséquent il faudrait donc la flétrir aussi bien

que la nôtre de ce nom ignominieux : c'est Dieu cependant qui l'avait commandée ; et si nous ne pouvons trouver de terme meilleur pour la qualifier, ce n'est qu'à la pauvreté du langage qu'on doit s'en prendre.

Mais quand je parle de la forme dramatique de nos cérémonies, je n'ai nullement en vue la pompe extérieure, et je choisis cette épithète pour la raison que j'en ai donnée, savoir, que la pauvreté de la langue ne me fournit point d'autre expression pour rendre ma pensée. L'objet et l'effet de la poésie dramatique consistent en ce qu'elle n'est pas simplement *descriptive*, mais qu'elle est encore *représentative*, et cela non-seulement, lorsqu'elle est mise en action, mais même lorsqu'elle se réduit uniquement à des mots. Son caractère propre est de transporter l'imagination et l'âme dans les scènes dont les autres ont été témoins, et d'exciter en nous, par leur récit, les mêmes impressions que nous eussions dû naturellement éprouver dans les mêmes circonstances. Les poëtes inspirés de l'ancienne loi, je veux dire les prophètes, sont tous remplis de cette haute et puissante poésie; il ne saurait y avoir rien de plus dramatique, comme l'a remarqué Lowth, que le début du soixante-troisième chap. d'Isaïe (*de sacra Poesi, p.* 318, *Oxford*, 1810), où le Messie nous est représenté s'entretenant avec un chœur, par un dialogue des plus magnifiques. Le chœur demande d'abord : *Qui est celui-ci qui vient d'Edom, qui arrive de Bosra avec des vêtements teints?* Le Messie répond : *C'est moi, qui annonce la justice et qui ai le pouvoir de sauver.* Le chœur reprend : *Pourquoi donc votre robe est-elle rouge, et pourquoi vos vêtements sont-ils comme les habits de ceux qui foulent le vin dans les pressoirs?* Et le Messie de répondre : *C'est que j'ai été seul à fouler le vin.* Cela est vraiment dramatique, dans le sens le plus noble du mot; et il en est ainsi de beaucoup d'autres passages du même prophète, toujours si sublime. Souvent aussi les psaumes sont construits de la même manière, comme j'aurai occasion de le remarquer plus tard; mais le cantique de Salomon et le livre de Job sont des exemples d'une composition dramatique d'un ordre beaucoup plus élevé, où les scènes se succèdent l'une à l'autre et le dialogue croît sans cesse en beauté et en majesté, défiant ainsi toute rivalité de la part des plus beaux traits de la poésie profane.

L'office de l'Église est partout éminemment poétique : il n'en est aucune partie qui n'ait quelque hymne souvent d'une beauté rare; il serait même facile de signaler une tendance à la construction poétique jusque dans plusieurs de ses prières ou oraisons, de ses litanies et de ses antiennes. Mais la force dramatique, telle que je l'ai définie, se révèle d'une manière très-marquée dans le service divin, et il ne faut pas la perdre de vue si on veut bien l'entendre. Ainsi, par exemple, tout l'office des morts, l'office proprement dit, les funérailles et la messe, reportent au moment de la mort, et font assister l'imagination à la crise formidable de la séparation de l'âme et du corps. Peu importe que l'on célèbre l'anniversaire d'un défunt un siècle ou plus après son décès, et qu'on se propose d'obtenir sa délivrance d'un lieu de supplice temporaire où du moins il conserve l'assurance d'entrer en possession d'un éternel bonheur, toujours les prières de l'Église le représentent en péril, luttant contre des ennemis, sur le bord de l'affreux abîme de l'éternel malheur. Dans l'offertoire, si pathétique, de la messe, on supplie notre Sauveur *de le délivrer de la gueule du lion, de peur que l'enfer ne l'engloutisse et qu'il ne tombe dans les ténèbres.* Dans le graduel, on le prie de remettre aux morts leurs péchés, *afin qu'ils puissent échapper au jugement de sa vengeance;* et dans le cours de l'office, on répète le verset : *Arrachez leurs âmes, Seigneur, des portes de l'enfer!* De même on met dans la bouche des défunts des paroles de la plus solennelle expression, qui les représentent comme encore engagés dans un débat dont le succès est douteux. Tout cela est extrêmement imposant et terrible, considéré sous le point de vue que j'ai indiqué, comme nous transportant à cette scène redoutable où la miséricorde et la justice entrent réellement en compte, et élevant nos sentiments de ferveur et de piété à ce haut degré d'énergie qu'une prière, à ce moment décisif, est capable d'inspirer.

C'est de cette manière et dans le même esprit de piété tendre et touchante, que l'Église nous prépare, pendant l'Avent, à la commémoration de la naissance de notre aimable Rédempteur, comme si réellement elle devait avoir lieu de nouveau. Elle ne se borne pas à de sèches exhortations pour nous inviter à profiter de cet heureux événement et de la solennité qui le rappelle ; elle nous met tous les jours dans la bouche les soupirs des patriarches de l'ancienne loi : *Cieux, envoyez votre rosée, et que les nuées fassent descendre le Juste ; que la terre s'ouvre et qu'elle germe le Sauveur.* La collecte de trois des quatre dimanches de ce saint temps commence par ces mots : *Seigneur, déployez votre puissance, et venez ;* comme si nous craignions que nos iniquités ne l'empêchassent de naître. Il est curieux d'observer comment les compilateurs de la liturgie anglicane, qui ont conservé en les copiant presque mot à mot les collectes de toute l'année, effrayés peut-être par la poésie hardie de cette idée, qui, dans notre liturgie, s'accorde parfaitement bien avec le reste de l'office, ont substitué de nouvelles oraisons pour deux de ces dimanches, et altéré la troisième au point d'en effacer cette idée, en ajoutant après le mot *venez* ceux de *parmi nous*, ce qui change complétement le sens de la dernière partie (1). Au contraire, dans l'office catholique de ce temps, le même sentiment perce toujours, devenant de plus

(1) Voici les deux collectes telles qu'elles se trouvent dans l'une et l'autre liturgie.

Liturgie romaine.

Déployez, nous vous en prions, Seigneur, votre puissance et venez ; secourez-nous par votre grande puissance, afin que par l'assistance de votre grâce, votre miséricordieuse

en plus manifeste et précis à mesure que la grande solennité s'approche; et enfin, au jour de la fête, cette même idée nous reporte au moment même et aux circonstances qui ont accompagné la naissance de notre divin Rédempteur. On y invite les bergers, dans un langage tout poétique, à déclarer ce qu'ils ont vu; et toutes les gloires de ce grand jour sont représentées à l'âme comme si l'événement ne faisait alors que s'accomplir.

En tout cela il est impossible de ne pas reconnaître la plus sublime expression poétique des sentiments les plus analogues à l'événement dont on célèbre le souvenir, en les reportant ainsi, par un effet dramatique, à la scène elle-même. Ce principe, qui anime si visiblement les offices de l'Eglise à toutes les autres époques de l'année, se fait sentir plus particulièrement dans l'office de la semaine sainte, et lui donne l'âme et la vie. Il n'est pas destiné à être simplement commémoratif ou historique; il est représentatif dans toute la force du terme. L'Eglise se livre à la douleur comme si son divin Epoux subissait actuellement son cruel sort; elle pleure sur Jérusalem comme si la mesure de son iniquité n'était pas encore parvenue à son comble, et qu'il fût encore possible de détourner le châtiment qui a causé sa ruine. Notre adorable Sauveur, dans les touchants *improperia* du vendredi saint, s'adresse aux Juifs comme s'ils étaient encore son peuple, et leur reproche l'ingratitude par laquelle ils ont répondu à ses bienfaits; non pas qu'il parle pour cela aux malheureux débris de ce peuple dispersés dans le monde, mais à la nation tout entière, comme si elle exerçait actuellement sa barbarie contre lui. Quiconque n'envisage pas ces fonctions saintes sous ce point de vue, et ne lit pas dans cet esprit les offices que l'on y chante ou que l'on y récite, ne saurait assurément ni les goûter ni les comprendre.

Pourquoi, dira-t-il, chanter avec des accents si pathétiques les lamentations de Jérémie déplorant la destruction et la captivité du peuple juif, tandis que nous devrions bien plutôt pleurer nos propres péchés, qui ont crucifié le Fils de l'homme? C'est que l'Église, par ces sentiments, espère arriver plus sûrement à nos cœurs en excitant ainsi en nous, à l'égard de l'ancien peuple de Dieu, des sentiments analogues, par le mélange d'indignation et de compassion que la vue de son crime eût dû très-fortement nous inspirer si nous en eussions été les témoins. Pourquoi aussi, dans les antiennes, dans les versets et dans toutes les autres parties moins essentielles de l'office, les expressions sont-elles tellement choisies qu'elles ne peuvent sortir que de la bouche de notre Sauveur lui-même dans le temps de sa passion? C'est qu'elle voulait nous représenter cette scène douloureuse de manière à émouvoir nos cœurs comme ils l'auraient été s'il se fût adressé directement à nous, ou qu'il eût parlé à son peuple, en notre présence, à ce moment solennel et attendrissant, au lieu de n'y faire naître que des affections semblables à celles qui pourraient résulter de nos froides méditations.

Mais nous ferons bien mieux voir et sentir encore toute la richesse poétique de cette idée, si nous analysons quelqu'un de ces offices. Le dimanche des Rameaux est destiné à célébrer l'entrée triomphante de Notre-Seigneur dans Jérusalem, et ses premiers pas dans la voie du Calvaire. On pourrait en informer les fidèles par une leçon ou une exhortation qui les instruirait de l'objet et du caractère de cette touchante solennité. Au lieu de cette méthode froide et sèche, un chœur, absolument comme dans la meilleure tragédie grecque, est chargé de remplir ce devoir. Il ouvre la scène dans un style vraiment dramatique, en chantant avec une noble simplicité : *Hosanna au Fils de David! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur! O roi d'Israël, hosanna au plus haut des cieux!* Après ces pieux transports, le prêtre ou l'évêque officiant commence l'office par une oraison courte, mais expressive, qui appelle la bénédiction céleste sur la commémoration de la passion du Christ, qui doit aussitôt suivre. Puis le sous-diacre lit une leçon tirée de l'Exode, qui se trouve avoir une parfaite et par conséquent fort belle analogie avec la solennité du jour, en ce que Dieu, après le séjour des enfants d'Israël sous les palmiers d'Elim, leur promet une délivrance aussi entière que certaine de la servitude d'Egypte (*Exod.*, XV, 27). Un pareil début est à la fois harmonieux, noble et parfaitement approprié; il renferme le type dont l'exécution doit bientôt occuper notre attention. Le chœur reparaît et prépare la voie à ce qui va suivre, en racontant le complot des prêtres juifs pour la perte de Jésus, et la prophétie de Caïphe : qu'un homme devait mourir pour le peuple, afin de prévenir la perte de tous. Puis enfin le diacre explique pleinement la nature de la solennité de ce jour, en chantant l'Evangile qui rapporte l'entrée triomphante du Sauveur à Jérusalem, et les chants de joie dont elle fut accompagnée. Le célébrant (à la chapelle sixtine, le pape lui-même) procède à la bénédiction des rameaux préparés pour cet effet, c'est-à-dire qu'il implore la bénédiction du ciel sur tous ceux qui les portent et les conservent dévotement en mémoire de cet événement, qui est comme le point où commence notre rédemption.

Quant aux prières employées dans cette bénédiction, je n'en dirai rien qui ne puisse se dire également de toutes celles qui se trouvent dans les offices de l'Eglise, savoir : qu'elles possèdent une élévation de sentiment,

bonté hâte la venue de celui que nos péchés retardent depuis si longtemps. Vous qui vivez, etc.

Liturgie anglicane.

Seigneur, déployez, nous vous en prions, votre puissance et venez *parmi nous*; secourez-nous par une grande puissance, afin que, tandis que nos péchés et nos iniquités nous laissent en proie au malheur et nous empêchent de parcourir la carrière qui s'étend devant nous, votre grâce et votre miséricordieuse bonté se hâtent de venir à notre aide et nous délivrent, par la satisfaction de votre Fils, Notre-Seigneur, à qui, avec vous et le Saint-Esprit, soit honneur et gloire à tout jamais. Amen.

une beauté d'allusion, une force d'expression, une profondeur de pensée, qu'on ne saurait retrouver dans aucune forme moderne de supplication. Il y en a ici un certain nombre, mais elles sont relevées par le chœur, qui en rompt à propos la monotonie par ses chants d'allégresse.

Les rameaux une fois distribués, la scène du triomphe de Jésus-Christ est représentée au naturel par une procession dans laquelle on les porte. Là encore le chœur entretient le véritable effet dramatique de la scène, en commençant par le récit de ce que fit notre Sauveur lorsqu'il envoya deux de ses disciples à Béthanie chercher l'humble monture qui devait le porter, et décrivant ensuite cette marche triomphale dans une série de strophes qui croissent toujours en beauté, jusqu'à ce qu'enfin, ayant atteint la hauteur d'un sentiment poétique parfaitement lyrique, il s'écrie : *Soyons unis par la foi aux anges et à ces enfants qui crient au triomphateur de la mort : Hosanna au plus haut des cieux!*

Vient ensuite une cérémonie qui, pour être bien comprise, doit être considérée sous le même point de vue graphique et dramatique. La procession, en arrivant à la chapelle, trouve la porte fermée, en signe de ce que les portes du ciel étaient fermées à l'homme depuis sa chute. Un demi-chœur, placé dans l'intérieur de la chapelle, chante les deux premiers vers de l'hymne de Théodulphe, ainsi qu'il le fit lui-même dans sa prison. Tout le chœur répond du dehors sur le même ton. Ces deux premiers vers sont ensuite répétés comme refrain après chaque distique, qui est chanté par manière d'antistrophe par le demi-chœur renfermé dans la chapelle. A la fin, le sous-diacre frappe la porte avec le bâton de la croix qu'il porte, pour indiquer que, par la rédemption opérée sur la croix, les foudres du ciel ont été conjurées; les portes s'ouvrent, et la procession rentre, tandis que le chœur chante un répons où est racontée la marche triomphale de notre Sauveur lors de son entrée dans la sainte cité.

S'il se trouvait des esprits portés à juger cette action, toute simple qu'elle est en elle-même et symbolique dans sa signification, indigne d'un culte vraiment pur, et auprès desquels il fût besoin d'une autorité plus élevée pour en justifier l'emploi, je les renverrais à deux des psaumes qui, de l'aveu même des commentateurs protestants les plus accrédités, furent composés évidemment pour une action dramatique toute semblable. Le premier est le psaume XXIV, selon les Hébreux, chanté à l'occasion de la translation de l'arche sur la montagne de Sion ; il commence par un chœur de la plus grande beauté : *Au Seigneur appartient la terre et tout ce qu'elle renferme, l'univers et tout ce qui l'habite.* Après ce noble début, pendant que le cortége monte la colline, le chœur demande : *Qui est-ce qui montera sur la montagne du Seigneur, ou pénétrera dans son sanctuaire?* Lorsqu'il a été répondu à cette question d'une manière ravissante, le cortége est arrivé au tabernacle, et le trouve fermé. Alors le chœur s'écrie : *Levez vos têtes, ô portes! levez-vous, portes antiques, afin que le Roi de gloire puisse entrer!* Le demi-chœur, probablement de l'intérieur du tabernacle, demande : *Quel est ce Roi de gloire?* Le chœur répond : *C'est le Seigneur fort et puissant, le Seigneur puissant dans les combats.* Ensuite il répète les paroles adressées aux portes, et le demi-chœur aussi répète sa même question; puis les portes s'ouvrent au bruyant retentissement de ces paroles chantées par le chœur : *C'est le Seigneur des armées, c'est lui qui est le Roi de gloire* (*Lowth, p.* 358). Le psaume CXXI, selon Lowth, est construit de la même manière. On y voit le roi, sur le point de faire la guerre, s'approcher du tabernacle, et, debout en dehors, implorer l'assistance divine; et les prêtres, de l'intérieur, lui répondant en chœur, l'assurent de l'efficacité de sa prière (*Lowth*, VI, *p.* 390). L'analogie entre ces actions dramatiques inspirées et celle qui termine la procession du dimanche des Rameaux, me semble singulièrement frappante; et elle doit non-seulement dissiper tous les préjugés qui pourraient exister contre, préjugés qui ne sauraient exister partout où le bon goût et la connaissance de son esprit règlent le jugement, mais lui donner même un nouveau degré d'intérêt.

Il est encore une autre partie de l'office du dimanche des Rameaux qui se répète le jour du vendredi saint, qui surpasse de beaucoup tout ce que nous venons de voir en puissance dramatique et en effets sublimes de représentation : je veux parler, comme le devinent aisément la plupart d'entre vous, du chant de la passion, selon saint Matthieu et saint Jean, dans l'office de ces deux jours. Il est exécuté par trois interlocuteurs, en habit de diacre, qui se distribuent entre eux les parties, comme il suit. Le récit, ou partie historique, est fait par une mâle et forte voix de ténor; les paroles de notre Sauveur sont chantées par une basse grave et solennelle, et une troisième voix de haut contralto répète tout ce qui est dit par les autres personnages mis en scène. Tout cela ne peut manquer de produire un effet dramatique; chaque partie ou rôle a sa cadence particulière, un chant fort ancien, simple, mais riche, parfaitement adapté au sujet, et digne de la tragédie antique. Le chant du narrateur est clair, distinct et légèrement modulé, celui dans lequel s'expriment les divers interlocuteurs est vif et approchant presque de celui des entretiens familiers ; mais celui qui est donné aux paroles de notre Sauveur est lent, grave et très-solennel; il commence bas et monte par tons pleins, puis, par une agréable variété, s'allonge en riches, mais simples ondulations, et finit par une cadence gracieuse et expressive, modifiée avec plus d'effet encore dans les phrases interrogatives. Ce rhythme est à peu près le même dans toutes les Églises catholiques; mais dans la chapelle du pape il a l'avantage d'être chanté par trois membres du chœur de chantres, c'est-à-dire par des

voix formées avec beaucoup de soin et très-exercées dans la science du chant, au lieu de l'être par des prêtres ordinaires et par conséquent moins habiles dans cet art.

Mais ce qui donne à cette récitation dramatique, dans la chapelle sixtine, une beauté particulière, ou plutôt de la magnificence, c'est le chœur. En effet, toutes les fois qu'on fait parler la foule des Juifs dans l'histoire de la Passion, ou toutes les fois que plusieurs personnes doivent parler ensemble, le chœur éclate alors sur un ton simple, mais tout en masse, et rend les pensées avec une vérité et une énergie qui remuent tout le corps et produisent une impression irrésistible. Ces chœurs furent composés en 1585 par Thomas-Louis de Victoria, natif d'Avila, et contemporain de l'immortel Palestrina, qui n'essaya pas de les corriger ou de les changer, probablement, comme me l'a fait observer son digne successeur Baini, parce qu'il les trouva si parfaits et si bien adaptés à leur destination. Il y en a vingt et un dans l'Evangile du dimanche des Rameaux, et quatorze seulement dans celui du vendredi saint. Les phrases aussi, dans les premiers, étant plus longues et plus susceptibles d'une expression variée, le compositeur a su tirer bon parti de cette circonstance. Quand les Juifs s'écrient : *Crucifiez-le*, ou qu'ils répondent *Barabbas*, la musique, comme les paroles, est concise et empreinte d'une effrayante énergie ; elle n'a qu'autant de notes que de syllabes ; toutefois, dans les trois notes adaptées au mot *Barabbas*, il y a un changement de clef qui est aussi simple que frappant. Ici, comme dans la plupart des chœurs, l'effet est rendu beaucoup plus puissant par la terminaison subite et abrupte qui coupe la note finale en demi-croche (note qui n'est pas connue dans la musique de la chapelle papale), quoique sur le papier la mesure soit remplie par une blanche ou double brève. Tout le chant, presque entièrement composé de croches ou demi-brèves, a une marche vive, mais marquée, et pour ainsi dire bruyante, parfaitement bien appropriée aux vociférations tumultueuses d'une populace furieuse. Ce sont là autant de modifications traditionnelles de la musique écrite, conservées d'année en année parmi les musiciens, depuis le temps du compositeur original. Dans le troisième chœur de la Passion de saint Matthieu, où les deux faux témoins parlent, il se trouve un duo partagé entre le soprano et le contralto, et l'on fait suivre les mots les uns après les autres, à pas chancelants et entrecoupés, comme si l'un toujours prenait ce qu'il va dire de la bouche de l'autre, et la musique est dans un style syncopé : toujours une des parties est ou en dissonance avec l'autre, ou bien elle en imite clairement les mouvements, en sorte qu'on ne saurait rendre d'une manière plus juste et plus frappante cette observation, que *leurs témoignages ne s'accordaient pas entre eux*. Dans le seizième, il ne peut rien y avoir au-dessus de la douceur et de la tendresse du ton avec lequel sont proférées ces paroles : *Salut, Roi des Juifs!* Avec l'expression qui convient à leur caractère, ces paroles incitent puissamment l'âme à répéter sérieusement cette phrase dite par les Juifs dans un sens blasphématoire. Mais, vers la fin, les chœurs croissent en longueur, en richesse et en variété. Le dix-septième et le dix-huitième sont des chefs-d'œuvre, ils sont plus hardis dans leurs transitions et plus heureux dans leurs chutes et dans leurs cadences finales, qui sont enflées, majestueuses et pleines. Dans l'Evangile de saint Jean cependant il y a une ou deux phrases qui, quoique moins riches peut-être, sont plus exquises encore dans leur modulation. Je citerai pour exemple la dixième : *Si vous le laissez aller, vous n'êtes pas l'ami de César*, dont la modulation est vraiment délicieuse. Mais il est un de ces chœurs qui surpasse de beaucoup en beauté et en pathétique tous les autres, c'est le dernier : *Ne la divisons pas* (la tunique de Jésus), *mais tirons-la au sort*. Les parties se succèdent l'une à l'autre par des chutes cadencées, de plus en plus douces, et presque en mourant, lorsqu'enfin le chœur éclatant en masse fait entendre une mélodie pleine à la fois de douceur et de majesté.

Je suis entré dans ces détails parce qu'il me semble que ces belles compositions, par leur brièveté et la rapidité de leur exécution, et par l'effet qu'elles ont de frapper subitement l'oreille pour expirer aussitôt, produisent généralement un sentiment d'étonnement et de surprise plutôt que des sentiments d'admiration ; ce qui empêche qu'on ne fasse attention à l'expression propre et particulière de chacune d'elles, et à la construction savante, quoique simple, de plusieurs d'entre elles.

Vous reconnaîtrez, je pense, que l'arrangement musical de ces passions repose tout entier sur un principe et sur une pensée profondément dramatique, bien digne d'elles, et propre à produire dans l'âme une impression plus solennelle et plus pieuse, que ne le pourrait faire aucun récit ou aucune exposition des faits importants qu'elles contiennent. Le rhythme mesuré et majestueux de ce triple chant, indépendamment de l'aide qu'il reçoit de ces chœurs, jouit en outre d'un sentiment poétique que lui donne la manière même dont il est exécuté. Car, sans que l'art s'y manifeste nullement, on observera que la voix forte qui est chargée de faire le récit historique, s'adoucit graduellement à mesure que l'on approche de la catastrophe, qu'elle est presque réduite à un simple souffle lorsqu'on est arrivé aux dernières paroles proférées sur la croix, et meurt au moment où le Sauveur rend son dernier soupir ; alors que tous les assistants tombent, je dirais presque spontanément à genoux, et qu'on observe quelques moments de profond silence, à l'impression duquel il est impossible de résister.

Après m'être arrêté si longtemps sur ces deux offices, dans le but de guider l'esprit à une plus juste appréciation du principe artistique ou poétique qui en règle la composition, il n'est plus nécessaire d'accumuler d'autres exemples. Partout la fin qu'on se propose est la même : c'est de reporter l'esprit

et le cœur à la scène originale, et d'en concentrer les pensées et les affections sur les derniers moments de la vie de notre Rédempteur, comme si nous l'avions présentement sous les yeux. Le même principe, confirmé de plus par une recommandation, sinon par un commandement du divin Sauveur, a fait conserver, au nombre des cérémonies ecclésiastiques, la pratique du lavement des pieds des pauvres, le jeudi saint. Le pape se dépouille de ses riches vêtements sacerdotaux, met autour de lui une serviette en toile, puis lave les pieds de ceux qui ont été désignés pour cela, et les baise ensuite. La commémoration de la conduite de Notre-Seigneur dans ses derniers jours n'eût pas été complète si cet acte si singulier d'humilité et de bonté qu'il a voulu joindre, comme pour en donner un exemple, au précepte de la charité fraternelle, n'eût pas trouvé place dans l'office de cette semaine. Tout incommensurable, tout infinie même qu'est la distance qui se trouve entre le Fils de Dieu incarné et un homme, quelque élevé qu'il puisse être sur la terre, peut-on concevoir une imitation qui approche de plus près de cette manifestation d'une charité condescendante, une application plus frappante du commandement de faire ce qu'il a fait lui-même, que de voir celui que la grande majorité des chrétiens croit être son vicaire et son représentant sur la terre, celui que tous reconnaissent pour un souverain et pour le chef spirituel d'un nombre de sujets plus grand qu'aucun autre souverain n'en peut compter sous son sceptre temporel, remplir ainsi ce devoir auquel beaucoup se refuseraient malgré la pompe extérieure dont il semble environné, et accomplir en quelque manière à la lettre, à l'égard des plus pauvres d'entre ses frères, ce que fit Jésus-Christ à l'égard de ses apôtres. Cette cérémonie considérée d'après notre principe de *représenter*, comme dans un drame sacré, la conduite de notre Rédempteur, ne devient pas seulement convenable et bien appropriée au but qu'on a en vue, mais même presque nécessaire.

On peut expliquer de la même manière bon nombre d'autres cérémonies : ainsi, par exemple, ce qui a lieu au commencement de la grand'messe, le jour de Pâques, lorsque le pape, au moment où il s'avance vers l'autel, rencontre les trois plus jeunes cardinaux-diacres, les embrasse, en signe de la première entrevue de notre divin Rédempteur avec ses fidèles disciples, après sa résurrection d'entre les morts. De même aussi l'usage du sépulcre, c'est-à-dire l'usage de déposer les espèces eucharistiques sur un autel préparé à cet effet, considéré dans ses rapports avec la croyance catholique de la présence réelle du vrai corps et du vrai sang de Jésus-Christ dans cet auguste sacrement, devient une représentation vivante de la dernière circonstance de sa sainte passion.

Mais, croyant en avoir dit assez pour diriger votre attention vers les sentiments dans lesquels on doit considérer ces offices et y assister; craignant d'ailleurs de devenir ennuyeux par trop de prolixité, je passerai sous silence une foule d'autres exemples qui se présentent à ma mémoire, préférant vous adresser quelques observations sur l'office de toute la semaine, pris dans son ensemble. Chaque partie de cet office ayant un caractère de vie et d'action vivante, qui forme l'essence même de la représentation dramatique, un observateur attentif ne saurait manquer de remarquer comment chaque jour qui se succède est appelé à produire une impression de plus en plus vive et profonde, avec l'aide des contrastes et des tempéraments partiels nécessaires pour lui donner de la vigueur et lui conserver sa force poétique. Or tout cela est dû uniquement à la fidélité avec laquelle la représentation s'attache à suivre la scène originale.

C'est ainsi que l'office du dimanche des Rameaux s'ouvre d'une manière triste et solennelle, mais avec un mélange de joie et d'allégresse passagère, lorsqu'en portant les rameaux, nous célébrons l'entrée de Jésus à Jérusalem. Pendant les trois jours qui suivent, l'office est tout imprégné de tristesse, quoique sans aucune démonstration publique qui mérite d'être remarquée, jusqu'au moment où les ténèbres du mercredi après midi écartent le voile et montrent l'Église tout en deuil dans le chant solennel de son office, dans les *Lamentations* et le *Miserere*. Le jeudi suspend pour un moment le cours de la douleur : il est destiné à la commémoration de la divine eucharistie, et de la consommation de la loi d'amour. Les vêtements sacerdotaux sont blancs ; on y chante le *Gloria in excelsis*, et tout indique quelque adoucissement à la tristesse toujours croissante, quoique dans tout l'office on puisse encore distinctement apercevoir la même teinte de mélancolie religieuse. Ce tribut de reconnaissance plus joyeuse une fois payé, toutes les barrières sont ouvertes à la douleur ; les autels sont dépouillés non-seulement de tout ornement (cela s'est fait à l'entrée du temps de la passion), mais même de ce qui les couvre aux jours ordinaires; et, comme les autels, et pour la même raison, toutes les autres parties de la chapelle, depuis le baldaquin jusqu'au pavé, restent nues et découvertes ; la couleur de pourpre dont on s'est servi le dimanche fait place à la couleur noire, emblème d'un deuil plus profond; les cardinaux, pour ce jour-là seulement dans toute l'année, portent des soutanes de serge, au lieu de soutanes de soie ; la liturgie elle-même paraît confuse et imparfaite ; puis enfin l'Église demeure sans cierges et sans encens, triste et solitaire, comme à la perte d'un fils unique. Autrefois le samedi se passait dans cet abandonnement à une douleur inexprimable, sans office ni chant ; mais avec le rituel suivi aujourd'hui, on laisse entrevoir la première aurore de consolation, on entend déjà quelque chose de la résurrection, l'alleluia du lendemain est annoncé ; et ainsi on évite la trop brusque transition qui, sans cela, nous transporterait du fond de l'abîme de la douleur dans toute la plénitude de la joie spirituelle la plus consommée, et dans les glorieux

triomphes que la résurrection de notre divin Rédempteur étale à l'imagination et aux pensées des fidèles chrétiens. Tels sont les principes qui animent ces offices sacrés de la semaine sainte, dans la basilique du Vatican ; destinés à être des représentations, ils représentent en effet les diverses scènes de la passion du divin Sauveur, plutôt qu'ils n'en rappellent le souvenir ; et ils renferment dans leur action séparée, comme dans leur ensemble général, tous les éléments d'une poésie puissamment dramatique.

Jamais une telle poésie ne saurait marcher longtemps seule ; mais sa sœur, la science du son et de l'harmonie, ne manque pas de se joindre à elle. Il serait étrange en effet, ou que le génie inspirateur de l'art chrétien, qui a su lui faire servir toutes les autres formes du beau, n'en eût excepté que la musique, n'y trouvant rien qui lui pût profiter, ou que l'esprit qui a su combiner dans un vaste cérémonial de si nobles et de si beaux sentiments, n'eût pu les exprimer en accents convenables. Il ne nous manque donc plus que la musique pour compléter nos idées sur le mérite artistique de ces saintes cérémonies, qui, comme nous l'avons déjà montré, ont eu une influence immense sur le développement des arts du dessin, et possèdent en elles-mêmes la plus haute beauté poétique ; or, nous ne la trouverons pas ici indigne de sa destination ; car je puis dire, sans crainte d'être contredit, que vous entendrez, la semaine prochaine, une musique telle, que, soit que vous en considériez la grandeur d'effet ou le talent de la composition, son impression irrésistible ou son intérêt historique, aucun autre lieu du monde ne saurait vous offrir rien de pareil dans le même espace de temps, ou même jamais. Tel est donc le sujet que je vais actuellement traiter.

La musique exécutée dans la chapelle papale pendant la semaine sainte est de deux sortes : le plain-chant ou chant grégorien, appelé en italien *canto fermo* ou *canto piano*, et la musique harmonisée, *canto figurato*, spécialement réservée à cette chapelle. Je n'ai pas besoin de vous rappeler qu'on n'y fait jamais usage d'aucun instrument. C'est en plain-chant que se chantent les Ténèbres, à l'exception de la première Lamentation et du *Miserere* qui est à la fin ; puis certaines parties de la messe, comme l'Introït, le Graduel, l'Offertoire et la Communion ; les deux parties de l'office de Ténèbres que je viens d'excepter, le Kyrie eleïson, le Gloria et les autres parties de la messe sont chantées en harmonie. Pour vous mettre à même de mieux apprécier la valeur des diverses pièces de chant que vous devrez entendre, il ne sera pas inutile de jeter un coup d'œil rapide sur l'histoire de la musique sacrée.

Nous n'avons sur ce sujet aucun témoignage bien clair, avant la paix rendue à l'Eglise, époque à laquelle Eusèbe rapporte que des places diverses étaient assignées aux jeunes gens et aux vieillards qui chantaient les psaumes. Saint Augustin attribue l'introduction du chant à deux chœurs alternatifs en Occident à saint Ambroise, qui l'avait appris pendant son séjour en Orient. Il y a dans ses *Confessions* un passage célèbre où il décrit la part qu'eut la musique de l'église de Milan à sa conversion, en lui faisant verser des larmes de tendresse toutes les fois qu'il l'entendait. On ne connaît pas le système introduit par saint Ambroise ; il n'y a pas de doute qu'il était fondé sur l'ancien système grec ; et comme il a servi également de base à celui que l'on désigne maintenant sous le nom de chant grégorien, on ne peut douter qu'il n'ait avec lui une grande ressemblance, et qu'il n'ait été effectivement ou surajouté, ou même entièrement fondu dans la réforme introduite par le pape Grégoire le Grand dans la musique d'église. Je suis loin de vouloir entrer dans des détails purement techniques ; mais comme il peut être intéressant pour plusieurs de savoir en quoi la gamme ou les clefs du chant grégorien ou plain-chant diffèrent de celles de la musique ordinaire, je vais en parler brièvement. Saint Grégoire donna aux huit notes qui composent la gamme les noms qu'elles portent aujourd'hui, A, B, C, D, etc. Suivant son système et celui de la musique actuelle, chacune de ces notes peut devenir la dominante, mais alors il nous faut introduire autant de bémols et de dièzes qu'il est nécessaire pour faire tomber les tons et demi-tons aux mêmes intervalles dans chaque ton majeur ou mineur respectivement. De là il suit qu'une pièce de chant écrite dans un ton peut être chantée dans un autre, sans qu'il en résulte d'autre changement que celui de la clef. De même dans le chant grégorien, chaque note peut devenir la dominante, mais il ne peut y avoir de dièzes ou de bémols, sinon le B*b* dans la clef de F. Ainsi, dans chaque clef, la position des demi-tons varie ; et une pièce de musique composée dans une clef ou ton est complétement altérée et devient insupportable si on la transpose dans un autre. Dans l'espace de peu de siècles il se glissa de tristes corruptions dans la musique ecclésiastique, et il s'éleva de grandes disputes par rapport au nombre de clefs ou de tons qui s'y trouvaient. C'était alors un temps où l'on respectait l'autorité, et le point en litige fut référé à Charlemagne. Ce prince étudia à fond la question, prit conseil et rendit son décret impérial, *que huit clefs ou modes paraissaient bien suffisants*. Il paraît qu'il s'éleva des réclamations, surtout de la part des Grecs, et un second décret prononça *qu'il y avait douze modes* (1).

Le chant grégorien est complétement diatonique ; il est mélodique, c'est-à-dire chanté par toutes les voix. Rousseau a fait observer, et tout musicien en conviendra, qu'aucune musique moderne ne saurait s'élever comme lui à ce ton pathétique qui donne un air majestueux à la voix humaine ; et un autre auteur remarque que tous les efforts tentés dans les temps modernes pour l'imiter dans

(1) Baini, *Vie de Palestrina*, t. II, p. 81.

la composition ont complétement échoué. Les offices de la semaine sainte en offriront les plus parfaits modèles. En fait de chant pour un ministre du Seigneur à l'autel, je citerai, comme n'ayant point encore de rival, la passion dont j'ai déjà parlé, et la bénédiction du cierge pascal le samedi saint au matin ; c'est un morceau de musique déclamatoire, si je puis ainsi parler, qui ne le cède à aucun autre en gaieté comme en dignité. Les psaumes de Ténèbres se chantent en plain-chant grégorien ; mais il me semble presque impossible de choisir un plus bel exemple de la richesse et de la vive expression de ses modulations que le verset : *Christus factus est*, etc. (1), qui précède immédiatement le *Miserere*. Chaque soir on y ajoute une nouvelle clause, et le chant augmente en douceur et en beauté. La seconde et la troisième Lamentation sont chantées chaque jour par une seule voix de dessus avec une cadence bien connue, mais qui, à la chapelle sixtine, se modifie d'une manière spéciale et prend une nouvelle douceur. En général, celle des Lamentations qui est modulée avec le plus de délicatesse et de pathétique est la prière de Jérémie qui forme la dernière du vendredi soir.

Dans tous ces exemples, comme dans beaucoup d'autres, nous avons les plus parfaits modèles du vrai chant grégorien ; mais il est d'autres remarques à faire, plus intéressantes encore pour ceux qui étudient l'histoire de la musique. Il paraîtrait que dans l'ancien chant ecclésiastique la mélodie était rythmique, c'est-à-dire que la différence de longueur dans les notes n'était pas marquée par écrit; les lettres qui représentaient les notes n'indiquaient que le ton, et la mesure de la note suivait la quantité, en termes de grammaire, de la syllabe à laquelle elles correspondaient, exprimant ainsi le rythme pratique, ou prosodie, de l'hymne ; cependant on admettait des cadences et des passages servant d'ornement, pour donner plus de grâce au mouvement. Or quiconque veut avoir une idée de la musique qui en devait résulter, n'a qu'à aller à la chapelle du pape le vendredi saint, où la seule pièce qui ait été conservée ou qui se chante dans le monde, d'après ce système, est exécutée chaque année ; c'est l'hymne *Pange lingua gloriosi lauream certaminis*, qui se chante pendant la cérémonie du baisement de la croix, après les *Improperia*. C'est une composition vive et presque brillante qui s'accorde bien avec les paroles de triomphe qu'elle doit rendre; et s'il se trouvait quelqu'un à qui elle parût d'un caractère trop léger pour la circonstance, il cesserait, j'en suis sûr, de la juger aussi sévèrement, dès qu'il viendrait à la considérer ainsi comme le seul reste de cette musique vraiment poétique qui exprimait exactement la prosodie des mots. Don Antonio Eximeno, auteur qui a écrit d'une manière distinguée sur la musique, était si frappé de cette hymne qu'il allait tous les ans l'entendre, et il en a laissé par écrit un long éloge scientifique. Il la proclame une œuvre que tout compositeur ou directeur de musique d'église devrait étudier avec beaucoup de soin, comme un beau modèle du style rhythmique (*Dubbio*, *Rome* 1775, *p.* I, *p.* 19). Ce n'est pas le seul reste de musique, perdue ailleurs, qu'on retrouve ici : car, la semaine sainte, qui nous a conservé dans cet office le seul exemple qui nous reste d'un ancien système de mélodie, nous a également conservé les seuls restes du plus ancien système connu d'harmonisation. Le matin du jour de Pâques, vous entendrez la partie de l'office appelée *tierce*, qui se chante avant la messe, pendant que le pape s'habille, auprès de l'autel. A la fin de chaque psaume vous ne manquerez pas de remarquer le *Gloria Patri*, harmonisé d'après un système manifestement différent de tout ce que vous avez pu entendre ailleurs, mais qui produit un effet riche et pathétique. C'est le seul exemple qui nous soit resté de ce que les Français avaient coutume d'appeler *faux-bourdon*, et les Italiens, qui l'avaient emprunté d'eux, après le retour des papes d'Avignon à Rome, *falso bordone*, ou *false bass* ; car les deux autres systèmes auxquels on a donné ce nom depuis, sont des inventions bâtardes et purement modernes. Il est attribué à Guy d'Arezzo, le père de la musique moderne dans le onzième siècle ; et voici tout simplement en quoi il consiste : le contralto continue le ton ou l'air du psaume, absolument comme les versets précédents ont été chantés ; le ténor prend la sixième, et la basse la tierce, et ces deux parties suivent le mouvement du ton, gardant toujours le même intervalle, sans égard aux tons ou demi-tons (1). Ceci paraîtra à tout compositeur contraire à toute règle, et cependant l'effet qui en est produit est tout à fait délicieux. Le chant grégorien, tel qu'on l'exécute à la chapelle du pape, offre encore plusieurs autres particularités, que la crainte d'ennuyer me fait omettre ; j'observerai seulement que le plain-chant, même à la messe et dans les antiennes, y est chanté à deux parties ; le ténor et le dessus tenant toujours la tierce au-dessus des deux autres. Cela se fait en vertu d'une permission obtenue, non sans beaucoup de difficulté du pape Alexandre VII, à ce qu'il me semble.

Mais la partie la plus intéressante, à beaucoup près, de la musique qui entre dans ces offices est celle qui est disposée par parties, ou harmonisée. J'ai déjà parlé des corruptions qui se sont glissées de bonne heure dans la musique sacrée. Cependant l'Église romaine était toujours demeurée attachée au plain-chant, quoique grandement déchu, jusqu'au retour de Grégoire XI d'Avignon, en 1377, qui amena avec lui son chœur français, qu'il unit à celui de Rome. Il en résulta une musique harmonisée du plus dangereux carac-

(1) « Le Christ s'est fait obéissant pour nous jusqu'à la mort. »

(1) On a ajouté une partie pour le dessus, qui, en bonne règle, doit être à l'unisson avec la basse. Et même dans les autres parties, en certaines occasions, il s'est introduit de légers changements.

tère, pleine d'inégalités, de divisions et d'impurs ornements qui, bientôt, dégradèrent la musique d'église, en la faisant tomber du rang de science à celui de pur spectacle profane. Le temps n'apporta point d'amélioration, et au seizième siècle le mal sembla porté à un point qui excluait tout espoir d'autre guérison que de la plus désespérée. Le chœur de la chapelle papale était presqu'entièrement entre les mains d'étrangers, Espagnols, Français, Flamands surtout. On avait alors dans l'idée que les Italiens n'avaient point de talents ou de dispositions pour la musique ; les étrangers faisaient absolument le monopole de la chapelle pontificale ; ils engageaient leurs compatriotes, qui ne pouvaient chanter une seule note, et en excluaient impitoyablement tous les nationaux : si bien qu'il se trouva un moment où le nombre de ceux qui étaient réellement capables de chanter se réduisait à neuf. Mais la corruption de la musique sacrée se fit encore plus fortement sentir que sa déchéance. Elle consistait en deux points. D'abord la confusion des paroles : les parties, au lieu d'être toutes appliquées aux mêmes paroles, chantaient souvent des phrases qui n'avaient pas le moindre rapport avec l'office ; c'étaient simplement des textes de l'Ecriture, ou des compositions d'imagination. Ainsi, dans un vieux *Kyrie eleïson,* conservé dans les archives du chœur, le tenor chante : *Je suis ressuscité et je suis encore avec vous, alleluia*, et autres paroles semblables. Dans une autre messe qui est intitulée *de la Sainte Vierge*, la même voix, pendant le Kyrie, le Gloria et le Credo, chante une hymne à sa louange. Il existe un motet d'Obrecht dans lequel quatre phrases différentes sont chantées par les quatre voix. La confusion était telle qu'il était impossible de distinguer un seul mot ; c'était un mélange discordant, tout à fait indigne d'un culte religieux. Nicolas V ayant demandé, un jour, au cardinal Domenico Capranica ce qu'il pensait de son chœur de chantres, celui-ci répondit hardiment par une comparaison moins noble qu'expressive, qu'il lui paraissait *comme un sac plein de petits cochons, car il entendait un bruit terrible, sans pouvoir distinguer aucun son articulé.* En 1549, Cirillo Franchi écrivait à Ugolino Gualterruzzi, au sujet des chanteurs de l'époque : *Pongono tutta la loro beatitudine in fare che al medesimo tempo che uno dice* sanctus, *dice l'altro* sabaoth, *e l'altro* gloria tua, *con alcuni urli, mugiti, gargarismi, che sembrono più gatti di Gennajo, che fiori di Maggio* (1).

Le second genre de corruption, qui est aussi le pire, était dans le choix des mélodies. Dans l'origine, au milieu de toute la dégradation où était tombée la musique d'église, une des voix au moins conservait les notes établies qui servaient comme de base aux absurdes variations des autres ; dans la suite du temps, les compositeurs choisirent pour leur thème ou motif d'autres pièces de musique sacrée, auxquelles ils adaptaient les paroles du Credo ou du Gloria, tout en conservant plus ou moins l'air primitif. La messe alors prenait le nom de cette pièce ; ainsi nous avons la messe *Beatus vir*, la messe *Ave Maria*, etc. Jusque-là on pouvait encore user de quelque indulgence, mais le premier pas qui se fit dans la même voie ne fut plus tolérable. Les compositeurs commencèrent alors à choisir pour leurs thèmes des airs profanes, vulgaires et même lascifs ; et comme les musiciens pour la plupart étaient des étrangers, il s'ensuivit que la plupart de ces airs furent des airs provençaux. C'est pourquoi nous avons des messes intitulées l'*homme armé*, thème souvent répété ; *chiare, fresche e dolci acque*, et une multitude d'autres, dont quelques-unes avec des titres qui indiquent assez le style de la musique. Lorsque ces deux abus eurent atteint leur plus haut degré d'abomination criante, on aurait pu dire en toute vérité :

« Forse è nato
Chi l'un e l'altro caccerà del nido » (1);

car du milieu de la corruption de cet âge surgit le génie de Palestrina, pur comme si les anges lui avaient inspiré leur harmonie, capable à la fois de concevoir, d'effectuer et de mûrir la perfection de la musique ; dont l'esprit semble avoir toujours depuis veillé à la garde du chœur formé par ses leçons, et dont le manteau est descendu avec presque toute sa fraîcheur à son successeur et biographe de nos jours.

Giovanni Pierluigi, appelé du nom de sa ville natale Palestrina, naquit de parents pauvres en 1524, et ayant été remarqué par un musicien pour ses talents, il entra comme enfant de chœur au service de quelque église. Il ne tarda pas à se distinguer, et fut nommé à l'âge de vingt-sept ans directeur de la musique dans la nouvelle chapelle Giulia, érigée à Saint-Pierre par le pape Jules III ; mais trois ans après, ayant publié ses premiers ouvrages, qui évidemment étaient de beaucoup supérieurs à tous ceux de l'époque, le pape lui fit abandonner le poste qu'il occupait à la basilique, pour faire partie, presque seul Italien, du chœur de sa chapelle. Il ne jouit pas longtemps de cette position vraiment pénible ; car le sévère Paul III, qui monta sur le trône pontifical six mois après, voulant mettre une réforme dans sa chapelle, commença par en expulser Palestrina et deux autres hommes mariés, par la raison qu'il était défendu par d'anciens règlements qu'on y employât aucun chantre qui ne fût ecclésiastique. Bientôt cependant Pierluigi fut nommé directeur de la musique à la basilique de Latran. Il y composa en 1560 ses fameux *Improperia*, dont j'ai déjà parlé plusieurs fois. Ce sont de doux reproches, placés dans la bouche de notre Sau-

(1) Baini, t. II, p. 104 : « Ils mettent tout leur bonheur à faire qu'en même temps que l'un dit *sanctus*, l'autre dise *sabaoth* et l'autre *gloria tua*, avec des hurlements, des mugissements et des efforts de gosier qui rappellent mieux les chats en janvier que les fleurs de mai. »

(1) « Peut-être est né celui qui les chassera l'un et l'autre du nid. »

veur, à l'égard de son peuple, au sujet de sa conduite cruelle et ingrate, auxquels est entremêlé le Trisagion : *Dieu saint*, *Dieu puissant*, *Dieu immortel*, chanté en grec et en latin par un chœur et un demi-chœur.

L'impression produite par cette composition sublime, quoique simple, fut telle que, l'année suivante, le pape Pie IV pria Palestrina d'en laisser prendre une copie pour sa chapelle, où tous les ans depuis elle a été exécutée dans l'office du vendredi saint.

Ces *Improperia* sont en forme de chant; chaque verset s'y répète sur le même ton, et est divisé en deux parties, de sorte que presque tous les mots roulent sur une seule note, pour se résoudre en une double cadence au milieu et à la fin. A ne considérer que les apparences, on pourrait penser que le premier venu, un enfant presque, aurait pu les composer. Dans le chœur et le demi-chœur du Trisagion, chaque voix n'a actuellement que deux notes, dont l'harmonie est des plus aisées ; cependant il est impossible d'entendre ce chant lent et pourtant hardi, plein et doux tout à la fois, avec la touchante modulation que ce chœur seul peut lui donner, sans se sentir pénétré d'un sentiment de mélancolie douce et pieuse, d'une tendre émotion, que ne saurait exciter même le *Miserere*, plus savant et plus renommé. C'est vraiment le triomphe de la nature sur l'art; et c'était déjà un puissant effort de génie que de concevoir que les combinaisons les plus simples pussent produire des effets aussi admirables. Le docteur Burney a appelé Palestrina *l'Homère de l'ancienne musique* (*Histoire, p.* 198, *vol.* III); et nulle autre composition peut-être ne lui a mieux mérité ce titre; mais le triomphe de son génie était loin de s'arrêter là : on peut l'appeler avec justice le sauveur de la musique.

Les abus dont j'ai fait mention plus haut motivèrent un décret du concile de Trente qui ordonnait l'abolition de toute musique profane et lascive dans ses airs ou dans ses mouvements (*Sess.* XXII, *Dec. de celeb. missæ*); et, en 1564, le pape Pie IV nomma une congrégation ou comité de cardinaux, à l'effet de mettre à exécution les canons du concile. De ce nombre faisaient partie les deux cardinaux Vitelozzi et saint Charles Borromée qui, comme l'ont toujours été tous les vrais saints, était un homme de bon goût; et c'est à eux que fut spécialement confiée la réforme musicale. Ils eurent plusieurs réunions et consultèrent une députation du chœur papal pour aviser aux meilleurs moyens d'arriver à leur but. Le cardinal Borromée, en sa qualité d'archiprêtre de Sainte-Marie-Majeure, connaissait Palestrina, qui était alors passé au service de cette église; et, sur sa proposition, l'éminent, mais modeste compositeur fut appelé le 10 janvier 1565, et chargé d'écrire une messe dans laquelle le thème n'eût point de rapport avec aucun air profane, et où toutes les paroles pussent être distinctement entendues. Il fut averti que du succès de ses efforts dépendait le sort de la musique d'église; car, s'il échouait, la musique serait pour toujours bannie, comme profane, de la maison de Dieu.

On conçoit facilement l'embarras et aussi en même temps le noble orgueil d'un génie comme celui de Palestrina, de se voir chargé d'une pareille responsabilité, et de voir ainsi dépendre de ses seuls efforts l'existence même de sa science favorite; mais il ne recula pas devant l'épreuve. En trois mois il présenta trois nouvelles messes qui furent exécutées par le chœur papal, le 26 avril, dans le palais du cardinal Vitelozzi. Les deux premières furent grandement admirées, bien que le génie de l'artiste eût été entravé par la délicatesse de sa position; mais la troisième gagna entièrement la cause : la congrégation décida qu'on ne pouvait rien désirer de plus, et décréta que la musique serait conservée dans le service divin.

Le 29 juin, il y eut une fête solennelle pour la réception des offres libres des cantons suisses; et le pape assistait à la chapelle sixtine. La victorieuse messe fut exécutée, et tout le monde fut ravi avec délices. Le pape s'écria : *Tels doivent avoir été les accents que l'apôtre saint Jean entendit dans la Jérusalem céleste, et qu'un autre Jean a renouvelés dans celle de la terre!* On dit que le cardinal Pirani, doyen du sacré collége, se tournant du côté du cardinal Serbelloni, appliqua très-ingénieusement à la musique ces vers du Dante :

« Render è questo voce a voce in tempra,
Ed in dolcezza ch'esser non può nota,
Se non colà dove 'l gioir s' insempra. »

A quoi il répondit avec un égal bonheur

« Risponda dunque; oh! fortunata sorte!
Risponda alla divina cantilena,
Da tutte parti la beata Corte,
Si ch' ogni vista ne sia più serena. »

Cette histoire de la manière dont fut sauvée la musique sacrée a été racontée d'une façon inexacte par tous les auteurs, y compris le docteur Burney lui-même, jusqu'à ce que Baini, dans son intéressante Vie de Palestrina, eût découvert la vérité. On dit généralement que le pape Marcel II, dans le peu de jours que dura son règne, voulut abolir la musique sacrée, et que Palestrina demanda une épreuve et produisit la messe dont j'ai parlé. Mais le titre qu'elle porte de messe du pape Marcel ne lui fut donné que lors de sa publication, à la demande de Philippe II d'Espagne, plusieurs années après la date de sa composition, qui eut lieu sous le troisième pontificat après Marcel.

Quiconque désire entendre cette magnifique composition doit se rendre à la chapelle du pape le samedi saint, le seul jour de l'année où elle se chante. Elle est à six voix, ayant deux basses et deux ténors. Comme Palestrina voulait éviter toute espèce d'air, et donner à chaque partie un mouvement toujours varié, et qu'en conséquence il fallait nécessairement que chacune d'elles, de temps en temps, pût se reposer, il prit cet expédient, assurant ainsi une base excellente à son harmonie, par la stabilité de ses parties basses et moyennes, le soprano

et le contralto pouvant très-bien tour à tour soutenir les parties moins nourries. L'effet de cet arrangement est admirable. Dans les chœurs modernes, une ou deux parties au plus ont du mouvement, tandis que les autres se tiennent en ton soutenu, ou bien, si elles sont plus de quatre, en unisson. Mais dans cette messe, comme dans toute sa musique, il n'y a point de *riempitura* ou remplissage ; chaque partie, suivant l'expression du docteur Burney, est une partie *réelle*, aussi importante que les autres ; toutes sont pleines de vigueur, de vie et de mouvement ; il suit de là que, dans l'exécution, elle produit plus d'effet que beaucoup de compositions à douze et seize voix ; de là aussi vient que cette messe, telle qu'on l'a publiée deux fois, arrangée une fois pour quatre et l'autre pour huit voix (arrangement quelquefois faussement attribué au grand compositeur lui-même), est vide d'effet, et a perdu le caractère de l'original. Je dirai même, par expérience, que cette messe exécutée avec une seule voix pour chaque partie a plus d'effet et de vigueur qu'aucune composition ordinaire avec le double de voix.

Le caractère spécial de la musique de Palestrina est d'être riche, harmonieuse et imposante ; elle est essentiellement une musique de chœur, comme le doit être toute musique d'église. De simples litanies, chantées par la foule ignorante, avec toute la ferveur de la dévotion, touchera l'âme bien plus fortement que toutes les divisions artificielles d'un musicien moderne. La musique du temple (chez les Juifs) était évidemment une musique de chœur, exécutée par des troupes de lévites et soutenue par le son des trompettes. Toutes les fois que l'Ecriture parle de la musique qui se fait entendre dans le ciel, c'est toujours une musique de ce caractère. Quatre esprits célestes, qui est le nombre de l'harmonie parfaite, s'unissent pour chanter *Saint, saint, saint*. Une multitude innombrable chante de concert le magnifique cantique, *A l'agneau qui a été immolé*, etc., d'une voix qui ressemble au mugissement de la mer ; et les vierges qui chantent un cantique qui n'est connu d'aucun autre que d'elles, sont au nombre de quarante mille. La musique d'église devrait être dans le même esprit ; et, puisqu'elle est exécutée au nom de la multitude des fidèles, unis dans l'accord de la charité, elle devrait être, pour ainsi parler, *multitudinaire* et harmonieuse. L'absence de l'orgue aussi et de tout autre instrument exige que l'on entretienne une harmonie vocale sans interruption. Palestrina n'est point du tout, comme l'insinue Burney, dénué de mélodie ; dans ses motets il règne un mouvement bien marqué, qui, quoique bien éloigné de ce qu'on appelle air ou ton, donne à chacun d'eux un caractère distinct et laisse une impression dans la mémoire, ce qui est peut-être le plus vrai criterium de la mélodie. Il varie son style suivant les sujets : car il sentait toujours ce qu'il écrivait. Quand il traite un thème pathétique, il est impossible d'être plus délicatement tendre et riche, sans aucun de ces changements de ton ou de ces accords inattendus, introduits par la musique moderne. Un des plus beaux exemples de son style pathétique et pieux s'exécutera dimanche prochain (le dimanche de la Passion) pendant l'Offertoire ; c'est un motet sur ces paroles : *Nous avons péché avec nos pères, nous avons commis l'iniquité.* A la même classe appartient son *Stabat mater,* qui ne se chante qu'à l'Offertoire du dimanche des Rameaux. Peut-être cependant trouverez-vous encore plus délicieuse, quoique moins expressive, la première des Lamentations du mercredi et du vendredi soir, qui ont été harmonisées par Palestrina, tandis que celle du jeudi l'a été par Allegri dont je vais bientôt dire quelques mots.

J'ai observé que les Lamentations de Palestrina ne sont peut-être pas aussi expressives que quelques autres de ses compositions ; par là j'entends qu'il n'y est fait que peu ou point d'efforts pour rendre l'expression diverse de chaque passage, ce que je regarde comme un caractère essentiel à ce style de musique et qui le conduit à la perfection de son effet. Si nous considérons un antique tableau religieux, toutes les parties en sont disposées de manière à produire une seule et unique impression ; soit que votre œil se porte sur le ciel serein, ou sur le souriant paysage, ou sur les saints qui sont debout des deux côtés dans une attitude simple et modeste, ou sur le visage de ceux qui siégent au milieu sur un trône, il y a toujours unité de ton et de sentiment, et il en résulte un sentiment de piété pure et sans mélange. Les anciens maîtres, en général, excluaient de leurs crucifiements les soldats brutaux et la foule, et ne laissaient apercevoir autour de la croix de Jésus que ses amis affligés et touchés de compassion : les artistes modernes croient gagner au contraste (et ils gagnent assurément en effets pittoresques ; mais autant ils gagnent sous ce rapport, autant ils perdent en effets moraux) ; voilà pourquoi ils introduisent des groupes de bourreaux et d'ennemis barbares qui souillent les plus purs sentiments de la scène en y mêlant des passions terrestres. Telle me paraît être précisément la différence qui existe entre les anciens et les nouveaux compositeurs de musique de la chapelle papale elle-même : ceux d'autrefois tiraient leur ton du caractère de la pièce entière, et non de quelques mots en particulier ; dans une hymne variée comme le *Gloria*, ils passaient du ton majeur au mineur pour exprimer le sentiment de chaque partie, mais ils ne cherchaient point à peindre les mots ; les phrases, *il est descendu aux enfers*, et *il est monté aux cieux*, n'étaient pas rendues, comme dans la musique moderne, par des bonds du haut de la gamme au bas, et *vice versa.* Ils négligeaient les petits détails qui eussent gêné le dessein général, et visaient à ces émotions toujours croissantes que doit nécessairement produire une pièce de musique écrite dans un style d'expression uniforme. Je vais expliquer ces remarques en prenant pour exemple le *Miserere,* qui se chante trois soirs de suite dans

la chapelle papale; et, pour terminer cette notice sur Palestrina, je me contenterai de dire qu'après avoir rempli toute l'Europe du bruit de son nom, et avoir été un objet de vénération pour tous les amateurs de la véritable harmonie, il expira le 2 février 1594, dans les bras de saint Philippe de Néri, et fut enterré avec de grands honneurs à Saint-Pierre.

Anciennement le *Miserere* le plus en renom était celui de Luigi Dentice, napolitain, publié en 1533. Allegri, qui fut appelé à Rome de sa ville natale, Fermo, par le pape Urbain VIII, en composa un qui toujours depuis a été considéré comme un chef-d'œuvre de musique sacrée. En 1714, Tommaso Bai, le prenant pour modèle, et ne faisant en effet rien de plus que de varier le chant pour chaque verset, en produisit un autre qui ne lui est guère inférieur, mais qui n'est toujours qu'une imitation. Enfin, l'aimable, savant et vertueux directeur actuel du chœur de la chapelle papale, Giuseppe Baini, en a composé un autre. Je fais mention de ces trois *Miserere*, parce que ce sont ceux qui se chantent aujourd'hui : celui de Baini le mercredi, celui de Bai le jeudi, et celui d'Allegri le vendredi. La différence de style que j'ai signalée entre les anciens compositeurs et les nouveaux est ici fortement marquée : le *Miserere* de Baini plaît, je crois, généralement davantage à ceux qui ne sont pas initiés à cet art ; partout ailleurs ce serait une grande et belle composition, mais elle paraît inférieure sous la voûte contre laquelle les accords d'Allegri ont coutume d'aller expirer. Chaque verset est varié et laisse paraître l'art. Aux mots, *Et exultabunt ossa humiliata*, il y a sur la première partie du verset un air ou plutôt une mesure dont le mouvement est vif et joyeux ; puis succède pour le reste de la phrase une expression lente, profonde et sépulcrale. Le verset, *Incerta et occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi*, commence par une expression timide et mystérieuse, pour peindre l'idée de mystère et d'incertitude; puis au mot *manifestasti*, les parties se succèdent jusqu'à ce qu'il se fasse un grand éclat de manifestation pleine et entière. Chaque verset procède d'après le même principe, et ainsi l'esprit est tenu suspendu et indécis entre différents sentiments, observant l'art et l'habileté du compositeur, tantôt en suspens et enlevé par un majestueux passage, puis retombant tout à coup lorsqu'il vient à se briser comme la vague sur une cadence abrupte et coupée; et l'on arrive ainsi à la fin de la pièce avec une multitude d'images et de sentiments divers, si bien que l'esprit, comme un miroir mis en morceaux, ne conserve que des fragments de sentiments et d'émotions. Combien différent est l'effet du *Miserere* d'Allegri sur l'âme de quelqu'un qui, à genoux dans ce demi-jour silencieux, et fermant tous ses sens, excepté celui de l'ouïe, se laisse entraîner sans résistance au cours toujours uniformément dirigé de sa mélodie! Ce n'est qu'un chant à deux variantes; les versets y sont alternativement à quatre et à cinq parties, jusqu'à ce que, au dernier, les neuf voix se réunissent ensemble. Le chant écrit est simple et sans ornements; mais la tradition, guidée par une longue expérience et un goût épuré, y a inséré des tours, des dissonances et des cadences qui n'ont point encore été exprimés dans la note écrite ou publiée. D'abord les voix débutent par une harmonie parfaite et toute particulière; elles s'enflent peu à peu avec une sorte d'emphase sur chaque mot; puis au milieu du verset les parties se séparent graduellement pour préparer la première terminaison. Alors il vous semble en les entendant qu'elles forment entre elles comme un riche tissu de combinaisons harmonieuses : l'une semble lutter contre la résolution générale, et refuser plus qu'un contact momentané avec l'autre, se jouant toutefois sur de délicieuses dissonances, jusqu'à ce que toutes, avec une modulation cadencée et successive, se réunissent en pleine harmonie sur une cadence suspendue; elles passent ensuite à la seconde partie du verset avec un accord différent, mais toujours riche, et se divisent de nouveau avec plus de grâce encore qu'auparavant. Les parties paraissent être plus entremêlées que jamais : celle-ci vous semble serpenter et se glisser à pas légers et timides à travers un labyrinthe de sons doux; cette autre tombe, par des chutes délicieuses et pour ainsi dire goutte à goutte, du ton le plus élevé au niveau de tout le reste; puis l'une enfin paraît se dégager, puis une autre la suit en cadences imitatives : il semblerait des cordes d'argent qui se déroulent graduellement d'elles-mêmes, puis s'enlacent autour de la magnifique et profonde basse qui, pendant toutes leurs modulations, s'est à peine écartée de sa digne et noble stabilité, et enfin, réalisant magnifiquement l'accord parfait, éclatent comme par une sorte d'explosion pour former une cadence finale qui n'a point de nom sur la terre.

Après que les versets se sont ainsi succédé les uns aux autres, en ajoutant toujours à l'impression déjà produite, sans qu'aucun artifice ni aucun embellissement soit venu altérer la simplicité et l'unité de l'idée dominante; après que les deux chœurs réunis ont fait entendre leurs derniers accents devenus plus forts par la réunion des voix sans pour cela perdre de leur harmonie, et que la touchante prière, *Respice, quæsumus, Domine, super hanc familiam tuam* (Jetez, Seigneur, un regard favorable sur ce peuple, qui est votre famille), a été récitée avec une mélancolique monotonie au milieu des échos encore à peine éteints de cette musique enchanteresse, irrésistible, céleste, l'esprit reste dans un état de profond attendrissement et pénétré de sentiments graves et solennels qui ne sauraient plus souffrir les sons discordants de la terre, et qui le font soupirer après la région de la véritable et parfaite harmonie.

Je ne crois pas qu'il suffise d'entendre une fois ou deux les *Miserere* d'Allegri ou de Bai pour qu'ils impriment dans l'âme les sentiments que j'ai faiblement essayé de décrire

Peut-être, cependant, ce que j'ai dit pourra-t-il servir à préparer vos esprits à les entendre et à vous engager à y assister, ainsi qu'à tous les offices de ce saint temps, avec le désir d'apprécier en eux les richesses d'art qu'ils renferment dans l'excellence de leur poésie et les effets admirables de leur musique.

TROISIEME CONFERENCE.

LES CÉRÉMONIES DE LA SEMAINE SAINTE CONSIDÉRÉES DANS LEURS RAPPORTS AVEC L'HISTOIRE.

CARACTÈRE MONUMENTAL DES CÉRÉMONIES DE L'ÉGLISE. — SOUVENIRS DES PREMIERS AGES. — OFFICE DE LA NUIT. — POUVOIR SYMBOLIQUE DONNÉ AUX RITES SUGGÉRÉS PAR LA NÉCESSITÉ. — SOUVENIRS DU TRIOMPHE DU CHRISTIANISME. — ADORATION DE LA CROIX. — PROCESSION DU DIMANCHE DES RAMEAUX. — ADOPTION DU TRISAGION SOUS THÉODOSE. — SOUVENIRS DU MOYEN AGE. — RITES AUTREFOIS GÉNÉRAUX, PRÉSERVÉS ICI (ROME) D'UNE EXTINCTION TOTALE. — RAPPORTS AVEC L'ÉGLISE GRECQUE. — CONCLUSION.

Après avoir ainsi considéré les offices de la semaine sainte dans leurs rapports avec l'art, soit extérieurs, c'est-à-dire dans leurs conditions externes, soit intérieurs, c'est-à-dire dans leurs formes essentielles, le plan que je me suis tracé me conduit à les examiner dans leur caractère historique, c'est-à-dire dans leurs rapports avec les diverses époques des âges passés. On pourrait proprement appeler la question dans laquelle je vais entrer, la partie savante de mon sujet, et il semblerait en effet qu'elle demandât un examen approfondi de la cause et de l'origine de chacune des cérémonies observées dans ces saints offices; mais je doute fort que ces sortes de discussions particulières puissent amener beaucoup de résultats pratiques; il y a plutôt lieu de craindre que, par la variété des sujets et des arguments, elles ne produisent que de la confusion et du mécontentement; c'est pourquoi je préfère suivre une méthode plus analogue à celle que j'ai suivie jusqu'ici, qui consiste à présenter des vues plus générales, et à classer les sujets sous des chefs qu'on puisse facilement retenir et dont le souvenir produise une impression salutaire.

Lorsque je dis que je vais traiter du mérite historique de ces offices et de ces cérémonies, peut-être en est-il parmi vous qui se sentent portés à supposer que je veuille leur assigner à tous une très-haute antiquité, et les faire remonter jusqu'aux premiers temps du christianisme. Quiconque s'imaginerait qu'il en doive être ainsi, serait complétement trompé. Si l'Eglise catholique, dans tout ce qui appartient essentiellement à la foi et au culte, prétend à une antiquité apostolique, elle n'en revendique pas moins le droit à une succession non interrompue, et ce droit, comme l'autre, doit être attesté par des monuments. Quand nous jetons les yeux sur l'Angleterre, et que nous apercevons de toutes parts des restes d'une antique grandeur appartenant à une époque fort reculée, des lignes encore existantes de camps prétoriens, et des routes militaires, ou des monuments funèbres avec leurs urnes lacrymales et leurs vases de bronze; qu'ensuite nos recherches ne nous offrent plus rien jusqu'à ce que, plusieurs siècles après, le sol commence à se couvrir de nobles édifices destinés au culte, d'abord encore grossiers et puis augmentant toujours en beauté; nous en concluons nécessairement que ce pays est habité depuis longtemps, mais que cette interruption dans la suite des monuments est une preuve que la race moderne n'a eu rien de commun avec la plus ancienne, et qu'une horrible dévastation, d'une nature ou d'une autre, y a étendu au loin ses ravages, et mis entre ces deux époques un long intervalle. Mais il n'en est pas de même de cette cité (Rome), où une suite non interrompue de monuments publics, à partir des temps les plus reculés, prouve qu'un seul et même peuple l'a toujours gouvernée, qu'il s'y est agrandi, et qu'il en a dirigé la politique en suivant un plan constant et invariable. Il en est également de même de l'Eglise, qui, de bien des manières différentes, a consigné sa croyance, ses espérances et ses sentiments, sur des monuments de toutes les époques, mais nulle part plus clairement que dans ses saints offices. Il ne serait pas naturel de rapporter aux premiers siècles plusieurs des rites actuellement en usage. Qu'ont de commun de joyeuses processions avec les sombres et tortueux labyrinthes des catacombes? Les palmes ne feraient-elles pas un contraste choquant avec les sentiments d'hommes écrasés sous les coups de la persécution, et priant sous le cilice et la cendre pour obtenir la paix? Elles sont les symboles naturels de la joie et du triomphe; elles expriment les vifs transports des cœurs rendus à la lumière et à la liberté; c'est par elles que le christianisme purifie les scènes et les lieux souillés par les abominations qui les ont précédées.

Une différence frappante entre l'ancienne et la nouvelle loi paraît consister en ce que celle-ci, ne se contentant pas de former l'esprit du chrétien, a voulu modeler ses formes extérieures sur un type impérissable. La

nation juive pouvait subir toutes sortes de modifications politiques; mais les formes de son culte, le lieu et les circonstances dans lesquelles il devait être célébré, ses cérémonies et son expression, ne devaient jamais changer; malgré cela cependant, et avec ce caractère d'inflexible invariabilité, son culte était essentiellement monumental. La solennité pascale était un rit cérémoniel, qui représentait d'une manière toute dramatique et rappelait ainsi le souvenir de la sortie d'Egypte; la fête de la Pentecôte rappelait aux générations successives la promulgation de la loi, et celle des Tabernacles célébrait le long séjour des tribus dans le désert. Plus tard on ajouta de nouvelles fêtes pour perpétuer le souvenir de la dédicace du temple sous Salomon et de sa purification sous les Machabées, puis la délivrance du peuple sauvé de la cruauté d'Aman. Plusieurs des psaumes ou cantiques chantés dans le temple étaient pareillement historiques ou composés par David sur certaines circonstances particulières de sa vie.

Mais en tout cela nous n'apercevons point de puissance de développement; nous n'y voyons point cette force expressive en vertu de laquelle les sentiments et les influences de chaque siècle s'impriment et se gravent dans le culte, et le caractérisent dans les derniers temps par les restes monumentaux de la discipline et des coutumes, que chaque siècle voit changer. Dans le sens que je viens de parler de la religion juive, le culte chrétien est éminemment monumental, ainsi que l'attestent surabondamment les fêtes mêmes dont il est ici question; ajoutons à cela qu'il a continué d'âge en âge, soit d'instituer de nouvelles solennités comme un mémorial de ses rapports divers avec les choses extérieures, soit de marquer ses sentiments à diverses époques, dans chaque partie de ses offices et de ses prières. L'invention de la sainte croix sous Constantin, la dédicace des basiliques de Latran et du Vatican, et le recouvrement du symbole de notre rédemption sous Héraclius, se trouvent ainsi rappelés à notre souvenir. Dans les temps plus modernes, la fondation des instituts pour le rachat des captifs, célébrée par une fête particulière (*S. Maria de Mercede*), rappelle le triste esclavage d'une grande partie de la chrétienté gémissant sous la tyrannie barbare des Turcs; et des solennités célèbrent encore parmi nous les victoires par lesquelles cette puissance formidable a été brisée, et l'Occident délivré pour toujours de la frayeur qu'elle lui inspirait (*la solennité du rosaire*). Quand, en 1634, le pape Urbain VIII découvrit les reliques de sainte Martine et rebâtit son église, il composa lui-même les hymnes de son office; il y consigna les derniers sentiments d'inquiétude et les dernières prières de l'Eglise, pour être délivrée des terreurs que lui causait la puissance mahométane. De même, la postérité célébrera chaque année, dans l'hymne et les leçons marquées pour le 24 mai, le retour inattendu du vénérable pontife Pie VII au trône de ses prédécesseurs, après sa longue captivité (*fête particulière à la ville de Rome*). Dans le service de l'Eglise anglicane on célèbre, je crois, le souvenir de trois ou quatre événements historiques : le meurtre de Charles Ier, la restauration de sa famille, l'arrivée du roi Guillaume, et la conspiration des poudres. Chacune de ces commémorations a plus de rapport aux événements politiques qu'elle n'est de nature à porter à des sentiments de religion; la dernière pourrait même peut-être paraître plus propre à entretenir un esprit bien différent de l'esprit de charité et de tendresse fraternelles. Lorsque les débats élevés au sujet de la couronne de Naples amenaient en Italie les incursions périodiques des armées françaises, dont le passage toujours était marqué par la rapine et la dévastation, on les envisageait comme un fléau public, et pour le détourner on croyait qu'il était à propos de recourir à la prière; de là la messe intitulée, *Missa contra Gallos*, Messe contre les Français, qui se trouve dans les missels de Lombardie. Mais à peine le mal fut-il arrivé à son terme, que cette prière, par un sentiment de bon goût et de vraie charité, fut abolie. Le jour viendra peut-être où de semblables motifs produiront dans notre pays (l'Angleterre) les mêmes effets.

Mais ce qui forme un caractère propre et distinctif de la religion de Jésus-Christ, c'est qu'il n'a laissé que peu ou point de règles concernant le culte extérieur; il a institué les sacrements, qui consistent en des rites extérieurs; mais quant au plus ou moins de cérémonies extérieures, il l'a fait entièrement dépendre des circonstances et des vicissitudes par lesquelles devait passer son Eglise, et des sentiments qu'elles pourraient faire naître. C'est cette idée que mon discours d'aujourd'hui a pour but de développer, en vous représentant les cérémonies de la semaine sainte comme des souvenirs monumentaux des temps et des siècles divers qui, en passant, y ont laissé chacun son image empreinte. Elles acquerront ainsi, je pense, un nouvel intérêt, comme preuves monumentales de la pensée immuable qui les a conservées en même temps qu'embellies depuis le commencement.

Les plus importantes cérémonies de la semaine sainte se rapportent à la liturgie commune et journalière de l'Eglise, et s'y rattachent comme à une base qu'elles ornent pour ce temps-là par le souvenir des événements qu'elles rappellent. Le dimanche des Rameaux n'a sa bénédiction et sa procession que comme pour servir de préparation à la liturgie ou la messe, et sa Passion solennelle n'est que l'Evangile adapté à la circonstance. Le jeudi et le samedi n'offrent rien de particulier, sinon les cérémonies additionnelles qui précèdent ou qui suivent la célébration de la messe; et l'office du vendredi en est une modification spécialement destinée à exprimer le deuil et les grâces de ce grand jour. Ainsi donc la substance, pour ainsi dire, ou la base sur laquelle chaque siècle est venu déposer son tribut, doit former la

plus ancienne comme la plus vénérable partie de l'office divin, et doit par conséquent être aussi ancienne que le christianisme lui-même. Il en est ainsi en effet; car la messe à laquelle se rapportent en général toutes les autres cérémonies, n'est rien autre chose que la célébration du rit eucharistique institué par notre divin Sauveur. On peut la considérer comme se composant de deux parties distinctes, l'une essentielle et l'autre accidentelle. La première renferme tout ce qui est et doit être commun à toutes les liturgies, et comprend l'offertoire ou oblation, la consécration par les paroles de Jésus-Christ, et la communion. On doit retrouver ces points de la messe substantiellement les mêmes chez tous les chrétiens qui croient que l'eucharistie est un sacrifice et contient réellement le corps et le sang de Jésus-Christ : on les retrouve en effet dans les liturgies des Latins et des Grecs, des Arméniens et des Cophtes, des Maronites et des Syriens; bien plus, dans celles mêmes des jacobites et des nestoriens, qui sont séparés de nous depuis le cinquième siècle. A cette époque si reculée appartiennent aussi plusieurs cérémonies qui, sans être essentielles à l'intégrité de la liturgie, remontent évidemment aux temps apostoliques. Tels sont, par exemple, la prière pour les fidèles défunts, qui ne manque dans aucune liturgie de l'Orient ou de l'Occident; la commémoration des apôtres et des saints; le mélange de l'eau et du vin; l'usage des lumières et de l'encens, qui, de l'aveu même spécial des évêques Beveridge et Kaye, de Palmer et d'autres auteurs protestants, dérive des temps apostoliques. La plupart des prières qui constituent la liturgie actuelle se trouvent dans les rituels de saint Grégoire le Grand, de saint Célestin, de Gélase et d'autres papes des siècles primitifs, et on peut par conséquent les supposer plus anciennes encore. Je passe rapidement sur cette époque, tant parce que j'ai eu dernièrement occasion d'en parler ailleurs (1), que parce qu'elle n'a qu'un rapport éloigné avec le sujet de ces discours. Il était cependant nécessaire d'en parler comme je l'ai fait, pour indiquer le fondement sur lequel reposent les offices solennels de ce saint temps.

Pendant trois siècles les chrétiens vécurent dans la persécution, obligés de se cacher; il s'ensuivit naturellement que la nuit fut choisie comme le temps le plus convenable pour la célébration de leurs rites sacrés; et telle est la cause pour laquelle la plus grande partie de l'office de l'Eglise est affectée à ces heures silencieuses. On doit s'attendre également à retrouver dans toutes ces cérémonies quelques vestiges de cet état, et à les voir empreintes de l'esprit symbolique et mystique que devaient nécessairement inspirer ces graves et solennelles assemblées. Cette époque primitive ne manque pas de monuments dans l'office de la semaine sainte; l'office même de Ténèbres n'est en réalité rien de plus que la prière nocturne de cet âge reculé. Elle a continué pendant plusieurs siècles à être récitée au milieu de la nuit, dans ce temps-ci particulièrement (le temps de la Passion et de la semaine sainte), comme il le paraît d'après un manuscrit fort ancien du *Roman. Ordo* publié par Mabillon (*Mus. ital.*, *tom.* II, 19), et dans lequel il est prescrit de se lever pour s'y rendre à minuit. Il y a plusieurs siècles déjà que l'usage, aujourd'hui observé, d'anticiper l'office, s'est introduit; mais on a conservé le nom et les autres termes, en mémoire de ce qui se pratiquait dans les siècles antérieurs; l'office lui-même fut appelé *Ténèbres*, et *Matines*, ou office du matin, et chacune de ses trois divisions porte le nom de *nocturne* ou prière de la nuit. La messe du samedi saint offre un autre monument de cette époque primitive : dans tout l'office de ce jour il est parlé de la *nuit :* c'est la nuit où le peuple d'Israël s'enfuit de l'Egypte, c'est la nuit qui précéda la résurrection de Jésus-Christ; car, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer dans mon premier discours, tout cet office se rapporte à ce joyeux événement, et avait coutume de se célébrer au milieu de la nuit.

Les rites qui accompagnent ces offices primitifs et solennels sont, comme je l'ai déjà insinué, singulièrement mystiques. Il y a deux classes d'écrivains qui ont traité des cérémonies : quelques-uns, comme du Vert, ont voulu les rapporter toutes à quelque cause naturelle; d'autres ont cherché à leur donner une signification exclusivement symbolique et mystérieuse. Il est probable qu'ici, comme d'usage, la vérité se trouve entre les deux extrêmes, et que s'il arrivait que les circonstances suggérassent l'adoption de certains usages, les fidèles préféraient toujours les modifier dans l'application, de manière à les faire participer à ce profond mysticisme pour lequel ils avaient tant d'affection. Ainsi, sans nul doute, c'était la nécessité non moins que le choix libre de leur volonté, qui les portait à faire usage de lumières pendant ces offices nocturnes, mais ils les arrangeaient de manière à leur donner un sens figuratif frappant. En effet, Amalarius Symphosius (que Benoît XIV confond avec Amalarius Fortunatus, écrivain du commencement du neuvième siècle) dit que, de son temps, l'église était éclairée par vingt-quatre cierges qu'on éteignait successivement, pour montrer comment le soleil de justice s'était couché; *et cela*, ajoute-t-il, *nous le faisons trois fois, c'est-à-dire par trois soirs consécutifs* (*Bib. Pat.*, *tom.* XIV). On voit par là l'union qui, à une époque aussi rapprochée, existait entre l'usage si naturel des lumières dans l'église, et leur application mystique. La disposition qu'on leur donne aujourd'hui en les plaçant sur un chandelier triangulaire, lui est cependant de beaucoup antérieure, car il en est fait mention dans un *Ordo* manuscrit du septième siècle, publié par Mabillon. Le rapport entre le rit et l'heure à laquelle ces offices se célébraient originairement, semble

(1) Ceci fait allusion à un sermon prêché peu auparavant. Il serait facile d'y ajouter encore l'aveu des *Tracts for the Times*.

nous autoriser à leur donner une égale antiquité. L'office de la nuit de la vigile de Pâques, qui se célèbre maintenant le samedi matin, fournit une coïncidence semblable et donne à ce rapport un plus haut degré d'autorité. Avant la messe, on tire de la pierre un feu nouveau, on le bénit, puis on y allume un grand cierge connu sous le nom de cierge pascal, qui a été béni par un diacre. Cette bénédiction du feu ou de la lumière est une cérémonie fort ancienne, qui se pratiquait originairement tous les samedis et qui a été restreinte au samedi saint, selon toute apparence, dans le onzième siècle. Dans l'Eglise romaine cependant, suivant le pape Zacharie, en 751, cette cérémonie avait lieu le jeudi. Ces observations ne sont faites qu'en courant : c'est la bénédiction du cierge qui est le trait principal de cette cérémonie. La superbe prière qui en accompagne la consécration ou bénédiction a été attribuée à plusieurs anciens Pères ; Martène l'attribue avec quelque degré de probabilité au grand saint Augustin (*Bened.* XIV, *p.* 292), qui très-probablement n'aurait fait qu'exprimer mieux ce qui était contenu dans les prières usitées avant lui. Elle atteint de la manière la plus admirable le double objet de son institution : car, tout en demandant que ce cierge continue de brûler pendant la nuit pour en dissiper les ténèbres, elle en parle comme d'un symbole de la colonne de feu qui guida les Israélites à leur sortie d'Egypte, et de Jésus-Christ, qui est la véritable et éternelle lumière ; mais le rit lui-même est de beaucoup antérieur à cette époque. Anastase le Bibliothécaire dit du pape Zozime, en 417, qu'il accorda aux églises paroissiales le pouvoir de bénir ce cierge ; ce qui, suivant la remarque de Gretser, suppose que cette bénédiction se faisait déjà auparavant, mais qu'elle était réservée aux seules basiliques. Saint Paulin parle de ce cierge de manière à faire entendre qu'il était orné de peinture, comme cela se pratique encore à Rome ; et ce qu'en dit Prudence fait allusion, d'après les conjectures probables du P. Aravalo, à l'encens qu'on y appliquait dès lors comme aujourd'hui. Ce qui milite encore davantage en faveur de l'antiquité de ce rit, c'est qu'on le trouve existant dans des Eglises placées à une grande distance. Saint Grégoire de Nazianze en parle, ainsi que d'autres Pères, en termes magnifiques.

Cette année (l'année 1837) étant la septième du pontificat du pape actuel, vous aurez l'avantage d'être témoins d'une autre cérémonie fort ancienne, qui ne se fait que la septième année de chaque règne : c'est la bénédiction des *Agnus Dei*, qui sont de petits pains de cire empreints de la figure d'un agneau ; elle aura lieu dans le palais du Vatican, le jeudi de la semaine de Pâques, et la distribution de ces *Agnus Dei* se fera dans la chapelle sixtine le samedi suivant. Ce rit paraît avoir eu pour origine l'ancien usage de mettre en pièces le cierge pascal de l'année précédente et d'en distribuer les morceaux aux fidèles. Durandus, un des plus anciens auteurs qui aient traité des cérémonies de l'Eglise, dit que, le samedi de la semaine sainte, les acolytes de l'Eglise de Rome faisaient de petits agneaux avec la cire nouvellement bénite ou avec celle du cierge pascal de l'année précédente, mélangée de saint chrême, et que le pape, le samedi suivant, les distribuait aux fidèles (1). Il entre ensuite dans l'explication de leur sens spirituel et mystique. Alcuin, notre compatriote et disciple du vénérable Bède, dit que, *dans l'Eglise romaine, le samedi, de grand matin, l'archidiacre se rend à l'Eglise, met de la cire dans un vase propre, la mêle avec de l'huile, la bénit ensuite, la pétrit en forme d'agneaux, qu'il dépose dans un lieu décent. Ces agneaux*, continue-t-il, *sont distribués, à l'octave de Pâques*. Puis il ajoute : *Les agneaux faits par les Romains nous représentent l'Agneau sans tache qui nous a été envoyé du ciel, car toutes sortes de choses doivent nous rappeler souvent Jésus-Christ à la mémoire* (2). Dans cette cérémonie, comme vous le verrez, le pape bénira lui-même et oindra de saint chrême ces *Agnus Dei*, qu'on aura eu soin de préparer d'avance.

Il est encore une autre partie de l'office qui nous reporte à ces âges primitifs, et qui mérite une attention spéciale, parce qu'elle est aujourd'hui, comme celle dont nous venons de parler, particulière à Rome. Pour peu qu'on se soit livré à l'étude de l'histoire ecclésiastique, on doit savoir qu'il y avait autrefois un système de pénitence publique en vertu duquel tous ceux qui avaient scandaleusement transgressé la loi de Dieu, étaient pour un temps exclus de la communion des fidèles et assujettis à un cours de rigoureuses expiations. Ce système pénitentiaire, de l'aveu unanime de tous les écrivains, remontait aux temps de persécution ; car il en est fait souvent mention dans Tertullien, le plus ancien auteur ecclésiastique latin, et nous avons encore des traités entiers ou des lettres du glorieux martyr saint Cyprien sur ce sujet. Partout l'Eglise catholique a conservé la cérémonie qui accompagnait l'imposition de la pénitence publique, le mercredi des Cendres, ainsi appelé parce que, ce jour-là, on mettait de la cendre sur la tête des pécheurs condamnés à la pénitence publique, comme on en met aujourd'hui sur la tête de tous les fidèles en répétant les mêmes paroles : *Souviens-toi que tu n'es que poussière, et que tu retourneras en poussière*. La durée de la pénitence ainsi imposée pouvait être de plusieurs années ; mais, à moins qu'elle ne fût abrégée par une indulgence ou terminée à l'approche de quelque danger de mort ou de persécution, la réconciliation des pénitents avait toujours lieu dans la semaine sainte. Saint Jérôme nous apprend que le jeudi saint était le jour fixé pour cette absolution solennelle (*Epist. ad Oceanum*), et le pape Innocent I vient à l'appui de cette observation.

(1) Ration. div. off., lib. VI, cap. 69, p. 349.

(2) De div. off. ap. Ferras. De cath. Eccl. div. off. varii vetustiores [illegible] 1591, p. 82. Voyez aussi Amalar. Fortun. *ibid.*, p. 110

S. Ambroise cependant remarque que cette cérémonie avait quelquefois lieu le mercredi, le vendredi, ou tout autre jour de la semaine sainte (*Ad Marcell. sor., ep.* 33).

On a scrupuleusement conservé ici un reste de cette ancienne coutume. Dans l'après-midi du mercredi et du jeudi, le cardinal pénitencier se rend en cérémonie aux basiliques de Sainte-Marie-Majeure et de Saint-Pierre; et là, assis sur un tribunal disposé à cet effet, il reçoit la confession ou écoute les différentes demandes de tous ceux qui veulent le consulter et en obtenir quelque assistance spirituelle dans les choses qui sont du ressort de sa juridiction.

Un autre usage des temps primitifs, plus intéressant encore, s'est conservé aussi dans l'Eglise de Rome, presque exclusivement. Dans les premiers siècles, le baptême n'était administré solennellement que deux fois l'année, les veilles de Pâques et de la Pentecôte. On instruisait avec soin de la foi chrétienne les catéchumènes adultes, bien qu'il y eût plusieurs dogmes importants dont on ne leur donnait connaissance qu'après leur baptême. Le samedi saint, ou veille de Pâques, ils se rendaient à l'église sous la conduite des diacres, qui les avaient préparés. On lisait ensuite en grec et en latin douze leçons tirées de l'Ancien Testament, où il est parlé de la conduite providentielle de Dieu à l'égard de l'homme, et pendant cela ils recevaient leurs dernières instructions dans la foi; puis les fonts baptismaux étaient bénits avec plusieurs cérémonies solennelles. Jusque-là ce rit est universel, autant que les circonstances peuvent le permettre; partout on récite ou chante ces leçons et l'on bénit les fonts sacrés, dans tous les lieux où l'on jouit du privilége d'en avoir; mais à Rome on suit jusqu'à la fin l'ancienne coutume : car le baptême solennel est toujours administré à de nouveaux convertis qu'on réserve pour cette circonstance; ce sont, pour l'ordinaire, des Juifs, dont un certain nombre chaque année entre dans l'Eglise catholique. Cette cérémonie a lieu dans le baptistère de Constantin, adjacent à la basilique patriarcale de Saint-Jean de Latran.

Tels sont les principaux points du cérémonial de la semaine sainte qu'on puisse, avec assez de probabilité, faire remonter à la première époque de l'Eglise, lorsqu'elle était encore dans un état d'humiliation et de persécution; et l'on y voit partout l'empreinte de sa condition et de ses sentiments d'alors. Les assemblées nocturnes, dont le souvenir est encore vivant dans ses saints offices et dans la célébration de la divine eucharistie, montrent l'état d'alarmes dans lequel elle se trouvait alors; et le sens mystique attaché à des institutions dictées en quelque sorte par la nécessité révèle la profondeur et la noblesse d'idée qui, même alors, la dirigeait dans son culte. La commémoration de la solennité où elle recevait de nouveau les pécheurs repentants et les faisait rentrer en paix avec elle, est un témoignage éclatant de la pureté qui distinguait tous ses membres et du zèle pour la vertu qui animait ses pasteurs. Enfin l'admission si rare et si environnée de précautions de ses catéchumènes au sacrement de baptême, dans la crainte qu'ils ne vinssent à trahir les secrets de la religion, est également rappelée dans les leçons, et plus encore dans le rit qui s'observe actuellement ici le samedi saint. A Rome aussi on remarque dans tout l'office de Pâques une uniformité d'idées et de sentiments qui ne se trouve nulle part ailleurs; la liturgie, durant la semaine qui suit cette solennité, prie d'une manière toute spéciale pour ceux qui viennent de renaître par l'eau et le Saint-Esprit, afin qu'ils puissent persévérer dans la foi; et le premier dimanche après Pâques est encore appelé partout *dominica in albis*, dimanche aux vêtements blancs, parce que, ce jour-là, les nouveaux baptisés devaient quitter la robe blanche dont on les revêtait, suivant un très-ancien usage, après leur baptême. Ceci me rappelle une autre cérémonie qui n'est pas aussi ancienne, bien qu'elle remonte encore au cinquième siècle : je veux dire la coutume qu'avaient les néophytes d'aller, après leur baptême, visiter la tombe des saints apôtres au Vatican. Ennodius de Pavie en parle comme d'une coutume de son temps. *Voyez*, dit-il, *comme la salle des eaux* (le baptistère) *envoie sa troupe vêtue de blanc à la chaire portative de la confession apostolique.*

Sous Constantin, l'Eglise acquit la liberté, le droit de respirer, et, ce qui est plus encore, le pouvoir de développer ses formes extérieures et de déployer toute sa beauté. A cette époque appartiennent beaucoup des cérémonies de la semaine sainte, dont une ou deux méritent plus particulièrement d'être remarquées. La première est le tribut de vénération solennelle qu'on paie à la croix de Jésus-Christ, le vendredi saint, et qui est connue sous le nom d'*adoration de la croix*. Deux choses ici sont principalement dignes d'attention : l'origine de cette cérémonie et le nom qu'elle porte.

Quand Hélène, mère de l'empereur, découvrit la croix de Jésus-Christ dans le sépulcre où son corps avait été mis, nous savons que cette croix fut exposée à la vénération des fidèles. Cet usage prit dès lors naissance dans l'Eglise de Jérusalem, et se répandit si rapidement en Orient et en Occident, qu'il fut bientôt universel. Nous apprenons de saint Paulin qu'une fois l'année la portion de la croix qui y était conservée était solennellement produite au grand jour, et que c'était à Pâques que cela avait lieu; il marque même le jour d'une manière plus précise en disant que c'était le jour où l'on célébrait le mystère de la croix, c'est-à-dire le vendredi saint. Saint Grégoire de Tours fait mention de cet usage (1). Bientôt il fut adopté à Constantinople, où un autre morceau de la même croix était offert à la vénération des fidèles dans l'église de Sainte-Sophie, ainsi que nous l'apprennent le vénérable Bède et d'autres écrivains.

(1) Sophronius attribue la conversion de sainte Marie égyptienne, au voyage qu'elle fit à Jérusalem pour baiser la croix ce jour-là, et à ce qu'il lui fut impossible de pénétrer dans l'église.

En effet, l'empereur Constantin Porphyrogénète a décrit dans un menu détail les cérémonies en usage en cette occasion. Leo Allatius a prouvé que cette coutume était également en vigueur chez les autres nations de l'Orient. Le cardinal Borgia a publié un manuscrit conservé à la Propagande et écrit en syriaque, intitulé, *Le rit de la salutation de la croix, tel qu'on l'observe dans l'Eglise de Syrie, à Antioche*. Deux autres copies du cérémonial, qui appartinrent autrefois au collége maronite, et qui se trouvent maintenant à la bibliothèque du Vatican, attestent pleinement l'existence de ce rit dans l'Eglise d'Orient. Naironus, Syrien, a minutieusement décrit lui-même les cérémonies observées en ce même jour (le vendredi saint) par les maronites ou anciens chrétiens du mont Liban. Le rituel a pour titre : *Ordre de l'adoration de la croix*, et l'observation en est prescrite pour le jour du vendredi saint. La proclamation et les prières sont presque mot pour mot les mêmes que les nôtres; et, immédiatement après, la croix est posée sur un siége ou coussin, autour duquel sont rangés deux prêtres et deux diacres qui chantent le *trisagion* ou trois fois *saint*, dont il a été déjà parlé, tout comme vous le verrez pratiquer dans la chapelle papale.

L'exacte conformité de rites et même de mots dans les liturgies de différentes contrées est une forte présomption en faveur de leur haute antiquité. De fait, ce rit (l'adoration de la croix) paraît avoir été adopté de bonne heure dans l'Eglise d'Occident; car nous le trouvons mentionné dans le Sacramentaire du pape Gélase, le plus ancien qui existe, approuvé et corrigé par le savant Muratori. L'antienne qui se chante aujourd'hui à cette cérémonie se lit dans l'Antiphonaire de saint Grégoire et dans l'*Ordo* romain, que Mabillon fait remonter aux temps de ce pontife. Ce qui doit nous confirmer encore davantage dans l'idée que ce rit tire son origine de l'usage observé dans l'Eglise de Jérusalem, c'est que les expressions qui y sont employées se rapportent évidemment à la vraie croix qui y était conservée : *Voici le bois de la croix sur lequel l'auteur de notre salut a été attaché*. Ainsi nous avons donc ici évidemment un cérémonial qui proclame le triomphe du christianisme et l'exaltation de son signe sacré au-dessus de tout autre signe; une attestation solennelle de cette vérité, que c'est par la croix seule que le salut du monde s'est opéré ; c'est ainsi qu'elle est complétement vengée de l'ignominie et de la haine qui furent son partage pendant trois siècles, et qu'il est payé un tribut d'honneur, d'amour et de vénération à celui qui y a été attaché, en réparation des blasphèmes et des persécutions qu'il a eus à essuyer dans la personne de ses disciples. Tels sont précisément les sentiments naturels du siècle qui le premier vit le christianisme non-seulement libre, mais triomphant; et qui, ayant découvert les instruments mêmes de notre rédemption, eût fait preuve d'insensibilité si, comme les bourreaux de Notre-Seigneur, il eût permis qu'ils fussent de nouveau jetés dans un profond oubli, et n'eût pas, en leur présence, fait éclater quelques-uns des sentiments d'affection et d'attendrissement inspirés par l'événement dont ils rendaient témoignage.

Mais on me demandera peut-être pourquoi faire éclater ces sentiments avec tant de force et de démonstration, et pourquoi leur donner un nom aussi choquant que celui d'adoration? En bonne logique, je devrais renvoyer, pour toute réponse, ceux qui feraient une pareille question à ceux qui les premiers ont introduit ce rit avec le nom qu'il porte. Car si nous l'avions ainsi employé depuis qu'il a pris un sens qui peut ici blesser, on aurait raison peut-être de nous blâmer de n'avoir pas eu égard aux sentiments des autres ; mais si un mot change de signification après que nous l'avons adopté, ce serait de notre part une marque de grande faiblesse et de légèreté d'esprit, que de l'abandonner, de même qu'on ne peut sans extravagance nous en demander le sacrifice. N'est-il pas bon au contraire que, parmi les vicissitudes et les variations dont le langage est le jouet, il restât certaines indications propres à faire reconnaître le sens primitif des mots; ce qui serait impossible si l'usage qu'on en doit faire variait comme leur signification. Nos jurisconsultes et nos lois ont conservé de préférence les vieux mots de notre langue, lors même que l'usage depuis longtemps en a changé la signification : ainsi ils disent *s'emparer* d'un bien *seizing* pour signifier une entrée en possession légitime de ce bien, ou *laisser* un homme faire une action *letting*, quand ils veulent dire qu'on l'en empêche. Tel est le langage de la loi, tel doit être aussi celui de la religion, ou plutôt celui-ci doit être encore beaucoup moins sujet au changement, puisque ce qu'il exprime est d'une nature bien plus invariable; et comme l'Eglise a mieux aimé conserver la langue latine que d'adopter les idiomes qui en sont dérivés plus tard, ainsi en a-t-elle voulu conserver les mots tels qu'elle les a trouvés dans le principe, et ne les a point changés quand on leur a donné des significations différentes. C'est ce même principe qui a toujours empêché ces sortes de changements.

Or, partout où le rit de vénérer la croix de Jésus-Christ a été introduit, il a toujours porté ce nom d'*adoration* dont on nous fait un crime. Bien plus, je puis vous prouver qu'en Orient et en Occident on se servait de cette expression, lors même que la haine contre l'idolâtrie était dans sa plus grande force. Lactance, ou l'auteur d'un poëme très-ancien sur la Passion, s'exprime ainsi :

« Flecte genu, lignumque crucis venerabile adora. »
Fléchissez le genou, et *adorez* le bois vénérable de la croix.

L'évêque Siméon nous représente un ancien martyr s'adressant en ces termes à son juge : *Ma fille et moi, nous avons été baptisés au nom de la sainte Trinité ; j'adore sa croix* (*la croix de Jésus-Christ*), *et pour lui je suis prêt à mourir, ainsi que ma fille*. Ce passage est tiré d'un auteur oriental qui assurément n'aurait

pas mis dans la bouche d'un martyr qui était sur le point de mourir pour refus d'adorer les idoles, des paroles entachées elles-mêmes de ce crime odieux. Les Grecs se servaient du même mot : car, dans l'ancienne version grecque de saint Ephrem, le plus ancien des Pères syriaques, et qui a été faite sinon de son vivant, du moins très-peu de temps après sa mort, on lit ces paroles : *La croix règne, et toutes les nations l'adorent* (προσκυνοῦσι), *ainsi que tous les peuples* (1).

Ce mot signifiait donc *vénération*, et le rit doit être plus ancien que le sens moderne de *culte suprême*, qu'il porte aujourd'hui. Ce serait tout aussi bien folie de notre part de rait tout aussi bien folie de notre part de changer ce mot parce que d'autres en ont changé des anglicans de changer le rit du mariage où le nouvel époux et la nouvelle épouse déclarent qu'ils s'*honorent* (worship) l'un l'autre de leur corps, parce que les presbytériens, ou plutôt les indépendants de Cromwell, ne veulent pas qu'on *honore* aucun homme ; ou parce que, dans le langage actuel, cette expression est exclusivement consacrée au service divin. Que si quelqu'un préfère donner au mot dont il est ici question son acception ordinaire, je n'y verrais pas grandement à redire, pourvu qu'on nous permît, comme nous en avons le droit, de déterminer l'objet vers lequel tendent nos hommages et nos adorations, je veux dire, *celui* qui a été attaché, qui a versé son sang et qui est mort sur la croix, et non pas la substance matérielle du bois. Cette distinction n'a rien qui sente le raffinement et les subtilités des sophistes modernes ; car elle est de saint Jérôme qui parle ainsi de sainte Paule dans l'épitaphe qu'il a faite pour elle : *Prosternée devant la croix de Notre-Seigneur, elle l'adorait comme si elle y eût vu Notre-Seigneur attaché* (*Gretser, De cruce, p.* 566). Les Pères du septième concile général expliquent à fond cette matière, et justifient les paroles et les formes dans lesquelles ce culte est actuellement rendu à la croix. Il m'a paru nécessaire d'entrer dans ces détails pour empêcher que de fausses idées, de faux préjugés, ne vous missent hors d'état d'apprécier à sa juste valeur le plus ancien et le plus vénérable monument du premier affranchissement du christianisme, arraché de la maison de servitude où il gémissait pour un temps, et la célébration de son triomphe par un culte public.

On peut, ce me semble, rapporter avec raison à cette même époque l'usage des processions, spécialement de celle du dimanche des Rameaux ; car cet usage, comme celui dont il s'agissait tout à l'heure, se trouve, immédiatement après, universellement répandu dans toute l'Eglise. En Orient, en effet, on a, dès les temps les plus reculés, pratiqué la coutume de porter des branches de palmier et d'olivier, à l'église, le samedi de Lazare, comme il était ordinaire d'appeler la veille du dimanche des Rameaux, et de les faire bénir le lendemain. A Constantinople, l'empereur était dans l'usage de distribuer les palmes avec grande solennité à toute sa cour Quant à Rome, il semblerait, d'après d'anciens documents, publiés par Mabillon, que, originairement, la bénédiction des rameaux pour la chapelle papale avait lieu dans une petite église appelée Notre-Dame de la Tour, *Sancta Maria ad Turrim*, parce qu'elle était située près du clocher de l'ancienne église du Vatican, et que c'était de là que la procession partait pour se rendre au maître-autel de Saint-Pierre. Peut-être ne serait-il pas hors de propos de remarquer ici qu'anciennement il était d'usage de célébrer en différentes églises les cérémonies de chacun des jours de la semaine sainte auxquelles le pape assistait, et que le souvenir de cette circonstance, tout insignifiante qu'elle puisse être, se trouve soigneusement consigné dans la liturgie. En effet, à la tête de l'office de chacun de ces jours, on trouve en titre une église indiquée pour lieu de station de ce même jour, c'est-à-dire le lieu où le pape et les fidèles s'assemblaient pour prier ; mais depuis plusieurs siècles cette coutume est tombée en désuétude, et toutes les cérémonies de la semaine sainte ont été réunies dans le Vatican et ses chapelles.

Martène a osé affirmer qu'on ne peut découvrir aucune trace des cérémonies de ce dimanche (le dimanche des Rameaux) dans l'Eglise romaine, avant le huitième ou même le neuvième siècle. Cette assertion a été complétement réfutée par le cardinal Tommasi, Méralus et autres. En effet, l'ancien calendrier romain, publié par Martène lui-même, comme appartenant au quatrième ou cinquième siècle, fait mention des palmes et de la station à saint Jean. Dans le Sacramentaire de saint Grégoire, l'oraison parle des branches de palmier que les fidèles portaient dans leurs mains (*Bened.* XIV, *de Festis, p.* 78).

C'est encore là une cérémonie qui, comme celle dont nous venons de parler, porte fortement empreint le cachet de son siècle ; elle caractérise admirablement bien l'époque de triomphe et de prééminence dont l'Eglise commençait à jouir, et est l'expression fidèle de l'esprit dans lequel elle participait à la gloire de son divin Maître publiquement reconnu et adoré, comme elle avait participé à ses souffrances.

Il y a dans l'office du vendredi saint un petit fragment qui appartient à une époque un peu moins reculée que la cérémonie dont nous venons de nous occuper, et dont le langage dénote assez l'origine. C'est le *Trisagion*, qui se chante alternativement avec les *Improperia* ; deux choses dont, plusieurs fois déjà, j'ai eu occasion de parler. L'Ecriture, en plus d'un endroit, nous représente le cantique que chantent les esprits célestes qui environnent de plus près le trône de Dieu, comme une répétition continuelle du mot *saint*, prononcé trois fois. L'Eglise, de bonne heure, adopta cette formule de solennelle vénération dans sa liturgie journalière, où elle est encore. Au temps de Théodose, une épithète fut ajoutée

(1) De Corrieries, de Sessor. Reliquiis, *Rome*, 1830, *p.* 134.

à chacune de ces exclamations, et une prière pour demander miséricorde y fut également ajoutée en forme de conclusion. Non-seulement le Ménologe grec rappelle cette date, il raconte en outre l'origine merveilleuse de cette triple invocation : il nous apprend que, sous le règne de Théodose, la ville de Constantinople fut visitée par un horrible tremblement de terre et, selon toute apparence, par un affreux tourbillon pendant lequel un enfant fut saisi et enlevé bien haut dans les airs. L'empereur et le patriarche Proclus étaient présents avec une multitude immense, et tous s'écrièrent avec la forme de supplication alors usitée : *Kyrie eleison*, Seigneur, ayez pitié de nous. L'enfant revint à terre sain et sauf, et leur cria d'une voix forte de chanter le *Trisagion*, ou trois fois *Saint*, de la manière suivante : *Dieu saint, saint et tout-puissant, saint et immortel!* A peine avait-il fini de prononcer ces mots qu'il expira. Quoi qu'on puisse penser de cette légende, on ne peut élever d'objection sur la date qu'elle suppose ; et il est certain qu'à partir de ce moment le *Trisagion* se trouve mainte et mainte fois répété en différentes parties du rituel grec ; de là il est passé dans l'office du vendredi saint, où il est répété en grec et en latin : autre preuve d'antiquité, puisqu'il doit nécessairement avoir été adopté avant la séparation des deux Eglises sous Photius.

Après cette époque nous commençons à nous plonger dans l'obscurité d'un âge dont les monuments historiques n'offrent pas autant de clarté. Il devient extrêmement difficile d'assigner la date exacte des cérémonies qui y ont pris naissance, ou de découvrir les auteurs des beaux cantiques insérés alors dans l'office divin. Cette obscurité toutefois n'est pas sans intérêt, et elle atteste fortement quel était l'esprit de ces siècles par rapport à la religion. Or la difficulté d'assigner avec certitude l'origine de certains rites naît de la manière graduelle et presque imperceptible dont ils se communiquèrent d'une Eglise à l'autre. L'amour des innovations dangereuses ne s'était pas encore produit au jour, et l'on ne pensait pas qu'il fût nécessaire de réprimer aucune manifestation de sentiments de piété, qui pouvait quelquefois se faire en certains lieux particuliers, par l'assurance où l'on était qu'elle n'aurait rien que d'innocent et de strictement conforme à la saine doctrine. De cette manière, chaque grande Eglise en vint à avoir ses propres usages particuliers, et si ces usages étaient réellement dignes d'estime, ils étaient bientôt embrassés, en partie du moins, par les autres, et épurés ainsi par l'expérience des siècles ; ce qu'il y avait de meilleur parmi eux vint à être universellement adopté et retenu, tandis que ce qui était moins parfait tomba en désuétude, jusqu'à ce qu'il s'établit enfin une certaine uniformité.

Il faut en dire de même des hymnes et des autres compositions du moyen âge (c'est le nom qu'on donne à cette époque), dont il nous reste de précieux modèles dans l'office de la semaine sainte. Mais ici se présente un nouvel obstacle qui nous empêche d'en découvrir l'origine. Car comme dans le cas précédent il n'y avait aucune nécessité particulière de s'assurer quelle était l'Eglise de laquelle on recevait une cérémonie spéciale, et de même la modestie, ou, pour parler plus chrétiennement, l'humilité des auteurs les poussait à cacher leurs noms par tous les moyens possibles : si bien que, tout en admirant ces délicieuses et souvent sublimes compositions, telles que le sont aussi le *Dies iræ*, le *Stabat mater*, etc., c'est à peine s'il en est une seule que l'on puisse attribuer à son auteur avec quelque degré de certitude. C'est ainsi que ces causes d'obscurité, qui ont leur source dans leur étroite communion et les liens de charité, sans envie ni jalousie, qui unissaient alors les différentes Eglises, et dans l'humilité et la vraie modestie de ces saints et de ces sages, révèlent et attestent l'esprit de cette époque.

Mais les rites et les cérémonies de cet âge peuvent être envisagés sous un autre point de vue non moins important et intéressant, comme des restes de coutumes autrefois universelles, ou du moins très générales, mais abolies durant cette époque, et conservées cependant dans l'office de ce saint temps, comme des monuments du passé ; de telle sorte que ce ne sont pas tant des institutions que des fragments ou des restes d'anciennes formes liturgiques, qui, sans cela, auraient entièrement disparu. Donnons quelques exemples propres à expliquer ma pensée.

On sait que, pendant plusieurs siècles, la communion fut généralement administrée aux fidèles sous les deux espèces : non certes que cela fût aucunement jugé nécessaire pour la validité ou même l'intégrité du sacrement : car il serait aisé de prouver, par beaucoup de passages et de traits historiques, que souvent on ne la donnait que sous une seule espèce. Plusieurs circonstances qu'il n'est point nécessaire de rapporter en détail, concoururent à décider l'Eglise à adopter, pour la communion des laïques, la forme du pain seulement. Je me bornerai à une seule de ces circonstances qui me paraît digne d'attention, comme une nouvelle preuve à l'appui de cette restriction, après tous les motifs qui ont été allégués tant de fois et avec tant de succès pour la justifier. La religion chrétienne est une pour tous les temps comme pour tous les lieux, et ses sacrements doivent être tels qu'ils puissent convenir à cette universalité de sa destination. Or il y a une foule innombrable de situations où les fidèles se trouveraient privés de l'eucharistie, si elle ne pouvait être légitimement et validement administrée que sous les deux espèces. Par exemple, dans l'intérieur de la Chine et du royaume de Siam, ainsi que dans les contrées voisines, presque toujours sous le feu de la persécution, il y a au moins un demi-million de catholiques. Sans compter les obstacles que doit nécessairement apporter un état continuel de persécution à un genre de culture qui trahirait son objet, et le ferait par conséquent échouer, toutes les tentatives faites

pour élever la vigne dans ces contrées ont été sans succès ; et les missionnaires, pour se procurer le vin nécessaire au sacrifice, n'ont point d'autre ressource que la modique quantité qu'on en peut, au péril même de sa vie, faire clandestinement passer à la frontière, après l'avoir fait venir de pays fort éloignés; et souvent même, principalement dans l'intérieur, ils se trouvent, à raison de cette difficulté, pour longtemps dans l'impossibilité de célébrer la sainte messe. Il est évident que cette multitude de fidèles pauvres et affligés, qui ont plus besoin que tous les autres de nourriture spirituelle, en seraient réduits à vivre et à mourir privés des secours de ce sacrement, s'il était absolument nécessaire de le recevoir sous les deux espèces. Mais, pour revenir à mon sujet, à l'exception d'un privilége particulier accordé à quelques souverains pour le jour de leur sacre, le seul exemple presque que l'on ait de la réception du calice (ou précieux sang) par d'autres que le prêtre qui célèbre le sacrifice, se rencontre dans la messe pontificale du jour de Pâques, où le diacre et le sous-diacre participent au calice après le pape.

Il est encore une autre observance relative à cette matière, qui n'a été aussi conservée qu'à Rome. Une des raisons qui ont fait restreindre la communion à une seule espèce, sont les accidents auxquels l'autre espèce pouvait donner lieu. Car la communion étant aujourd'hui même, mais bien davantage anciennement, une pratique d'un usage presque journalier dans les églises, où dans beaucoup d'occasions les fidèles se présentaient par milliers pour la recevoir, il était presque impossible d'empêcher qu'il n'y eût quelque profanation de commise par rapport au vin consacré, surtout lorsqu'il était distribué à ce qu'il y avait de plus grossier parmi le peuple. Pour remédier à cet inconvénient, autant que possible, l'usage s'introduisit probablement après le sixième siècle, d'administrer le précieux sang au moyen d'un tube d'argent. Le calice restant alors fixe et immobile dans la main du prêtre ou du diacre, et le tube seul étant approché de la bouche du communiant, on devait avoir, comparativement parlant, beaucoup moins de raison de craindre un accident que la croyance catholique sur l'eucharistie rendait nécessairement des plus déplorables. Ce tube s'appelait un siphon. Nous apprenons de Casalius que l'abbé du Mont-Cassin était dans l'usage de recevoir le calice de cette manière (*Bened.* XIV, *ubi sup.*, 230). Paul Volsius le premier a découvert que c'était une pratique en usage, en ce qu'elle est prescrite dans un vieux livre de signes (*Liber signorum*), existant dans plusieurs maisons de bénédictins. Parmi les plus anciennes règles des chartreux, du temps de saint Bernard, on lit cette disposition au chapitre quarantième, *qu'aucune Eglise ne possède d'ornements d'or ou d'argent, excepté le calice et le tube au moyen duquel on reçoit le sang de Notre-Seigneur*. Un ancien commentateur de Tertullien mentionne un inventaire de l'église de Mayence, écrit il y a environ huit cents ans, dans lequel sont énumérés parmi les croix et les calices en or, six tubes destinés au même usage (*Tertul. cum notis B. Rhen.*, *p.* 156). L'usage de ce tube a été peu à peu abandonné partout, excepté dans la messe pontificale célébrée par le pape trois fois chaque année, dont une est celle du jour de Pâques. Cette manière de recevoir le précieux sang paraît souvent nouvelle et étrange à ceux qui n'y sont point accoutumés; mais elle est pleine d'intérêt pour l'amateur d'antiquités ecclésiastiques, qui ne consentirait pas volontiers à voir abolir d'anciens usages, surtout à Rome, leur dernier retranchement et leur refuge naturel.

Voici maintenant un autre exemple d'ancienne pratique, probablement commune autrefois à toutes les Eglises, et qu'on ne retrouve guère aujourd'hui qu'à Saint-Pierre. Partout on dépouille entièrement les autels le jeudi saint, et ils restent découverts jusqu'au samedi suivant. Pendant les Ténèbres du jeudi soir, chacun des chanoines et des autres officiers de la basilique de Saint-Pierre reçoit une espèce de brosse curieusement façonnée, et après l'office, le chapitre en corps se rend au maître-autel, où l'on a eu soin de préparer sept flacons de vin et d'eau. On les répand sur l'autel, et les chanoines, passant six à la fois devant, le frottent partout avec leurs brosses, après quoi on le lave et on le sèche avec des éponges. Saint Isidore, de Séville, au septième siècle, fait mention de la coutume alors en usage de laver les autels et même le pavé de l'église ce jour-là, en mémoire de cet acte d'humilité par lequel notre divin Rédempteur lava les pieds à ses disciples ; et saint Eloi rappelle dans les mêmes termes la cérémonie et le motif. L'*Ordo* romain, l'abbé Rupert et d'autres auteurs parlent de cette cérémonie comme d'une chose généralement pratiquée, et plusieurs monuments du moyen âge attestent qu'elle s'observait à Sienne, à Bénévent, à Bologne et dans d'autres Eglises. Elle n'était pas moins en usage en Angleterre; car le missel de Sarum la décrit en ces termes : *Après le dîner, tous les clercs se réuniront dans l'église pour laver les autels. D'abord l'eau sera bénite en dehors du chœur et en particulier ; ensuite deux des prêtres les plus élevés en dignité se prépareront avec un diacre, un sous-diacre et deux acolytes tous revêtus d'aubes et d'amicts ; deux clercs porteront l'eau et le vin, et l'on commencera par laver le maître-autel, en y versant du vin et de l'eau.* Après une description détaillée des prières à réciter pendant le cours de la cérémonie, la rubrique continue: *Après que l'évangile aura été chanté comme à la messe, les deux prêtres susdits laveront les pieds à tous dans le chœur, l'un d'un côté et l'autre de l'autre, puis ils se les laveront réciproquement.* Ensuite on récite plusieurs prières et on lit un autre évangile, pendant lequel il est dit *que les frères boiront la coupe de la charité,* charitatis potum (*Missale Sarisb.*, *fol.* 76).

Dans beaucoup des savants traités écrits sur l'origine de cette cérémonie, cette cu-

rieuse réunion de deux pratiques, ailleurs partagées entre le matin et le soir, n'a pas été remarquée, quoiqu'elle soit la plus forte confirmation de l'interprétation de saint Isidore, contre les objections de du Vert, de Baletti et d'autres. Dans l'Église grecque, cette pratique, ainsi que l'a prouvé au long Leo Allatius, est encore observée comme elle l'est chez les dominicains et les carmélites; mais presque partout ailleurs elle a disparu, excepté dans la basilique du Vatican, où vous pourrez la voir observer le jeudi soir.

Ces exemples suffiront pour montrer comment les cérémonies de la semaine sainte, au Vatican, ont retenu et conservé des rites, autrefois généraux dans toute l'Église, mais qui auraient entièrement disparu dans la pratique, s'ils n'avaient été ici scrupuleusement observés. Il est encore un autre point d'histoire fort important dont le souvenir se trouve consigné dans ces cérémonies saintes qui en rendent témoignage, et que je ne dois pas, par conséquent, passer sous silence. C'est l'ancienne union de l'Eglise latine et de l'Eglise grecque, et la réconciliation après la défection de la dernière. Pour preuve évidente de cette antique union, nous avons l'introduction de mots et de phrases grecques dans la liturgie; le *Kyrie eleïson,* qui appartient à l'office de chaque jour, en est un exemple; et vous avez vu dans l'adoption du *Trisagion* un témoignage de cette vérité particulier à l'office de la semaine sainte. Autrefois il y avait un plus grand nombre d'exemples de ce genre, et entre autres celui auquel j'ai précédemment fait allusion en disant qu'il était d'usage de chanter dans les deux langues les leçons du samedi saint, destinées à l'instruction des catéchumènes. Anastase le Bibliothécaire nous apprend que Benoît III avait un livre dans lequel se trouvaient les leçons grecques et latines qui devaient se chanter le samedi saint. Mabillon a produit d'abondantes preuves de cet usage, dont fait mention Amalarius, vers l'an 812, ainsi que plusieurs écrivains des siècles suivants. Il paraîtrait que, plus tard, cette double récitation fut restreinte à la première des douze leçons, parce qu'autrement l'office aurait été excessivement long. Nous trouvons en effet, dans le onzième siècle, la clause suivante ajoutée à la rubrique : *Si dominus papa velit* (si le seigneur pape le veut), et il est ainsi probable que, faute d'avoir été plus souvent observée, cette coutume a fini par disparaître peu à peu. On peut en dire autant de la pratique autrefois en usage de chanter l'épître et l'évangile en grec et en latin le jour du vendredi saint. Ces deux observances furent remises en vigueur dans le dernier siècle par le pape Benoît XIII, qui se montra très-ardent et très-zélé partisan des anciens rites; mais depuis, elles sont retombées en désuétude (1). Quelque désir qu'on puisse avoir de voir ces anciens usages rétablis, les faits que nous venons de rapporter ne sauraient manquer de paraître bien propres à jeter une vive lumière sur le point de vue historique sous lequel j'ai voulu envisager aujourd'hui ces offices et ces cérémonies saintes. Car nous voyons, d'un côté, que l'Eglise a soigneusement conservé tout ce qu'elle a reçu de l'Eglise grecque relativement au culte de *celui* qui ne peut changer; elle n'a pas souffert que ses justes sujets de plainte contre cette sœur rebelle, et aujourd'hui ennemie acharnée, lui fissent abolir aucune des prières qu'elle avait coutume de réciter en cette langue (grecque); mais, quant aux instructions qui se lisaient en grec pour l'édification des étrangers parlant cette langue, qui se trouvaient alors présents, elle les a laissées tomber en désuétude, sans aucun acte d'abrogation inspiré par la haine, mais seulement comme devenues désormais inutiles. Cependant, lorsqu'au concile de Florence, l'Eglise grecque fut réunie à celle de Rome, et reconnut la suprématie du saint-siége, il fut résolu que le pape, dans les occasions solennelles, serait assisté d'un diacre et d'un sous-diacre grecs, comme d'un diacre et d'un sous-diacre latins, et que l'épître et l'évangile seraient chantés dans les deux langues. Cette règle a toujours été dûment observée depuis, comme vous le verrez le jour de Pâques, où un diacre et un sous-diacre grecs, revêtus des ornements sacrés de leur propre nation (le diacre portant l'étole comme anciennement, sur l'épaule gauche, et sur cette étole est brodé le mot ἅγιος, saint, trois fois répété), et chanteront ces deux parties de la liturgie en langue grecque, et à la manière des Grecs. Ceci complète l'histoire des rapports existants entre ces deux Eglises. Les antiques prières, autrefois communes à l'une et à l'autre, et que nous conservons encore, sont une preuve de leur union primitive; l'abolition tacite des instructions faites dans cette langue atteste la séparation subséquente, et le rit prescrit pour en célébrer la réunion, non-seulement rappelle cet événement, mais par sa perpétuité il se pose comme une protestation contre la perfidie qui viola les stipulations solennelles qui furent faites en cette occasion, et prouve le zèle de l'Église romaine à remplir tous ses engagements.

Le point de vue sous lequel j'ai essayé de vous montrer, ce matin, qu'on doit envisager les offices de la semaine sainte, tels surtout qu'ils se célèbrent à Rome, c'est de les considérer comme des observances monumentales, nées en différents siècles, et qui sont l'exacte expression de l'état et des sentiments de chaque siècle. Il n'y a qu'un commandement divin qui puisse donner aux formes extérieures du culte un caractère invariable, ainsi qu'il en a été, en grande partie, pour le culte religieux des Israélites. On n'aperçoit dans la loi nouvelle aucune trace d'un commandement ou même d'une invitation de donner un rituel spécial et particulier; et l'Eglise, toujours fidèle aux plus beaux principes de la nature, après avoir prescrit tout ce qui était essentiel et nécessaire pour les sacrements, a laissé aux sentiments instinctifs et rationnels de l'homme liberté de se donner

(1) Cancellière, Descriz. della Settim. S. p. 105-109.

carrière; veillant avec soin sur leurs conceptions, afin qu'ils ne pussent conduire à l'erreur ou à l'inconvenance; et ainsi s'est graduellement formé son code d'observances religieuses et cérémonielles, de même que toute bonne constitution s'est toujours formée par le développement des vrais principes fondamentaux, avec l'aide des connaissances amassées par l'expérience des siècles. A-t-elle eu tort d'en agir ainsi? C'est là, en vérité, une question pour laquelle mon prochain et dernier discours fournira de meilleurs principes de solution, quand je parlerai de l'influence que les offices de cette semaine ont exercée sur le monde social et moral. Maintenant, je le demande, sans qu'on puisse le trouver mauvais, le parallèle que je viens d'établir entre l'Eglise et la constitution d'un Etat prouve-t-il que la conduite de l'Eglise soit condamnable? Ce genre de constitution politique et judiciaire n'est-il pas, à *notre* avis, le plus parfait, qui s'est établi chez nous dès les temps les plus reculés, et qui a conservé dans sa forme comme dans son essence les impressions et les expériences des siècles divers, tous différents de vues et d'esprit? Nous aimons à rattacher notre jury aux institutions des Saxons; nos pères, pendant nombre d'années, ont révéré et redemandé les lois du bon roi Edouard. Nous avons peine à supprimer les mots et les phrases introduites par les Normands, quoique dans une langue qui n'est plus la nôtre; c'est en français que le crieur proclame les arrêts de nos cours, et c'est aussi en cette langue que le roi sanctionne ou rejette les bills du parlement. Notre loi sur la trahison, une des plus parfaites, nous la devons au roi Edouard III; et les droits des sujets ont eu besoin pour se développer entièrement de tout le temps compris entre le roi Jean et Guillaume III. Chaque situation différente, chaque changement dans le caractère ou les sentiments, qu'une longue suite de vicissitudes a produit dans la nation, est visiblement empreint, comme sur autant de monuments, dans nos lois, dans nos usages et nos coutumes publiques. Toute tentative pour effacer entièrement de notre code les anciennes lois forestières, qui sont des lois d'oppression, a jusqu'ici été infructueuse; et, malgré le ridicule dont les poursuit l'époque actuelle, les droits baroniaux et les coutumes féodales sont toujours là pour attester que notre première constitution s'est formée sous leur influence; les chartes municipales de nos villes sont autant de monuments progressifs du développement de la puissance que la bourgeoisie s'est acquise par l'industrie et le commerce; nos compagnies et nos corporations rappellent encore cet esprit de religieuse confraternité qui leur a donné origine; les universités ont, presque en dépit d'elles-mêmes, conservé les formes, les institutions et les usages de leurs fondateurs catholiques; la rigueur presbytérienne de certaines observances religieuses est encore en lutte avec le bon sens public, pour creuser encore davantage les rides sombres et sévères qu'elle a laissées ineffaçables sur le front plein de franchise et de douceur des générations primitives. Ainsi notre histoire, les changements survenus dans nos mœurs et nos idées, dans la suite des générations, se trouvent consignés dans nos institutions publiques. Qui pourrait un instant concevoir la pensée d'abolir d'un seul coup toutes ces institutions, et d'y substituer un système de lois inflexible, invariable, une sorte de *Code-Napoléon*, dûment divisé en titres, sections et articles sur toute espèce de matière sociale et domestique, depuis les droits du souverain jusqu'aux honoraires dûs à un greffier pour un certificat, et portant dans toute son étendue l'empreinte de l'esprit d'un seul siècle ou d'un seul homme? Ne serait-ce pas là un sacrilége? Ne serait-ce pas abolir notre histoire, désavouer nos pères, effacer notre première existence, abattre nos monuments et dire comme un enfant dont le château de cartes est tombé, *Je vais recommencer.* Ce sont des réflexions de ce genre que j'ai voulu vous suggérer par rapport aux offices et cérémonies de la semaine dans laquelle nous allons entrer. Je vous les ai représentés comme un ensemble d'observances religieuses, établies graduellement dans l'Eglise, non d'après des décrets froids et précis, mais par la vive et ardente manifestation des pieuses impressions de chaque siècle, jusqu'à ce qu'elles aient atteint enfin l'uniformité d'un tout solide et compacte. Elles ont conservé en elles-mêmes les marques de cet esprit humble et cependant profondément mystique, qui dut être nécessairement celui de l'Eglise persécutée; elles portent l'expression de triomphe et de gloire qui convenait à sa situation dans des temps plus favorables; elles renferment en elles-mêmes les symptômes de la modestie et de la charité de la dernière période, et sont les dépositaires de plusieurs restes de vénérable antiquité, en ce qu'elles maintiennent encore en vigueur des rites autrefois généraux, mais qui aujourd'hui sont partout ailleurs abolis.

En y assistant, vous pourrez vous croire reportés alternativement à chacune des époques de l'antiquité religieuse, et, dans les institutions de chaque époque, vous pourrez vous mettre en rapport avec l'esprit particulier qui l'animait; c'est comme un musée, renfermant les restes de chaque siècle, non disposés dans un ordre chronologique, mais arrangés selon les inspirations du bon goût qui présida à leur collection, ou plutôt mêlés dans une heureuse confusion qui montre avec quelle perfection ils s'harmonisent les uns avec les autres, et prouvent de la manière la plus évidente que c'est le même esprit qui a présidé à leur institution. Les abolir pour y substituer une forme nouvelle, systématique, positive et froidement calculée, ce serait en vérité une sorte de vandalisme, une espèce de barbarie religieuse dont l'Eglise catholique est absolument incapable.

Il reste encore à considérer ces offices et cérémonies sous un autre point de vue plus

intéressant et plus important que ceux sous lesquels je les ai envisagés jusqu'ici; c'est ce qui fera le sujet de mon discours de clôture, samedi prochain.

QUATRIEME CONFERENCE.

POINT DE VUE RELIGIEUX DE CES CÉRÉMONIES.

INFLUENCE DE LA SEMAINE SAINTE SUR LA MORALE PUBLIQUE, SUR LA CONDUITE DES PRINCES. — PARDON DES INJURES. — SON INFLUENCE CIVILISATRICE PENDANT LE MOYEN AGE. — SON ACTION S'ÉTEND JUSQUE SUR TOUT LE RESTE DE L'ANNÉE. — TRÊVE DE DIEU. — INFLUENCE DE LA CÉLÉBRATION DE CES CÉRÉMONIES SUR LA VIE INTÉRIEURE. — DÉVOTION A LA CROIX. — CONCLUSION.

Si je devais abandonner mon sujet au point où je l'ai laissé la dernière fois, vous seriez en droit de m'accuser d'avoir trompé votre attente la plus légitime; car jusqu'ici je n'ai parlé des offices qui commenceront demain que comme de choses belles et vénérables, sans avoir encore dit un mot de leur sainteté. L'idée aussi que vous devez vous former de leur vérité resterait beaucoup au-dessous de la vérité, et moi-même je laisserais ma tâche tristement imparfaite, si, au sortir de cette enceinte où vous vous trouvez réunis pour la dernière fois, vous ne deviez les regarder que comme des objets propres à extasier l'œil du peintre, à charmer l'oreille du musicien, ou à ravir et instruire l'esprit du poëte et de l'antiquaire, et non plutôt comme des institutions sacrées faites pour élever et perfectionner l'âme du chrétien. Car, après tout, ce n'est point à un simple étalage de pompes extérieures, les plus magnifiques et les plus sublimes qui aient jamais été conçues et exécutées, que vous êtes appelés, mais bien à assister à une commémoration solennelle de la passion et de la mort douloureuse de notre divin Rédempteur. Tout ce qu'il peut y avoir de beau dans les formes extérieures de cette commémoration, tout ce qu'il peut y avoir de pathétique dans le chant, de poétique dans les paroles et de touchant dans l'action, n'est dû qu'à la pensée dominante, à l'esprit de dévotion et de piété qui en est l'âme, et qui exerce son empire et se produit au dehors par tout cet éclat extérieur. Tous ces arts en effet seraient vains, insensés et la source de bien des maux, si une haute destination ne les consacrait ou du moins ne les ennoblissait; mais où trouveraient-ils une sphère plus élevée ou une occasion plus digne de déployer leur céleste puissance, que dans les scènes qui représentent le plus grand et le plus touchant de tous les mystères du christianisme? Au moment où expira notre divin Sauveur, il sembla que la puissance divine voulût mettre en harmonie avec cet instant solennel toute la nature visible : le ciel s'obscurcit, la terre trembla, les rochers se fendirent et les tombeaux s'ouvrirent, afin que tout ce qui se voit ou s'entend pût sympathiser avec la catastrophe ou action principale de cette horrible tragédie. Il aurait été contre toute raison et contre toute convenance que la catastrophe dans laquelle l'auteur de la nature souffrait, eût eu lieu au sein des brillantes splendeurs d'un beau jour de printemps, tandis que les fleurs se seraient épanouies au pied de la croix, et que les oiseaux auraient chanté leurs amours sur sa tête. C'est dans le même esprit que l'Eglise, son épouse, célèbre chaque année le souvenir de ce spectacle déchirant, cherchant à en mettre les accessoires et les circonstances en unisson avec la mélancolie et le sentiment profond et solennel qu'il doit infailliblement inspirer. C'est pourquoi ces jours sont des jours de jeûne et d'humiliation; car qui pourrait fêter et faire bonne chère, quand son Seigneur n'a pour étancher sa soif que du fiel et du vinaigre? Ce sont des jours où disparaît tout pompeux appareil et toute religieuse splendeur; car qui pourrait porter des vêtements de joie, quand la robe sans couture de son Sauveur est tirée au sort? Ce sont des jours de lamentations et de chants lugubres; car qui pourrait consentir à entendre de joyeuses mélodies, en commémoration des soupirs et des gémissements arrachés par le péché?

Ce n'est donc qu'un sentiment naturel, purifié par un motif religieux, qui, dans le cours des siècles, a guidé l'Eglise dans la formation successive de ces offices commémoratifs qui rempliront la semaine qui va commencer. L'art reçut d'elle ses leçons sous cette influence, et de là cet accord admirable de toutes les circonstances avec le grand et solennel événement auquel elles se rattachent.

Après avoir consacré trois discours aux considérations qui sont les moins importantes, il semblera peut être que je tiens peu compte de la valeur relative des choses, en cherchant à renfermer dans une seule conférence tout ce qui regarde le point principal de mon sujet : car vous n'avez pas oublié, je l'espère, que je me suis réservé d'envisager dans ce discours-ci, qui sera le dernier, les offices et les cérémonies de la semaine sainte sous le point de vue religieux, ou, comme je m'en suis expliqué, de les considérer *en tant que destinés à exciter de vertueuses et pieuses impressions*. Cette partie de ma tâche est pleine de difficultés. D'abord, ce sujet paraît plutôt appartenir à un lieu plus saint que

celui où nous sommes réunis : il est propre à produire des émotions qu'il est plus dans la nature d'un sermon que d'un essai de tendre à exciter ; et l'inconvenance qu'il y aurait à prendre un ton qui ne serait pas approprié au lieu et aux circonstances qui nous réunissent en ce moment, doit nécessairement entraver le mode de langage plus hardi et plus véhément que le sujet réclame. Je sens aussi présentement que tout ce que j'ai dit jusqu'ici, peut en quelque sorte nuire à ce qui me reste encore à dire ; car, si mes discours précédents ont fait quelque impression, ils ont dû alors préparer vos esprits à observer l'admirable combinaison de l'art et de la pensée, que j'ai essayé de vous montrer dans ces cérémonies, et il est difficile que le cœur soit tendre aux émotions, tandis que l'œil est tout entier appliqué à un sérieux et profond examen. Je crains donc pour moi que de ces deux choses, qui me paraissent incompatibles, la préférence ne soit donnée à la dernière, au préjudice de l'autre qui est la plus importante. Et de fait, ce n'est pas en assistant une fois ou deux seulement à ces cérémonies, qu'on peut espérer que l'esprit agisse simultanément par les divers organes de perception ici mis en jeu, de manière à ressentir l'effet général qui résulte de leur combinaison ; ce n'est que quand, après un certain temps, on s'est familiarisé avec toutes les apparences extérieures, et que ce spectacle ayant perdu tout le charme de la nouveauté, l'esprit ne voit plus dans ces cérémonies que la forme la plus propre et la plus naturelle dont il fût possible de revêtir la pensée qui en est l'âme, ce n'est qu'alors, dis-je, qu'il est donné accès à la méditation, au milieu des peintures, de la musique et du pompeux cérémonial qui accompagnent ces offices. Or la méditation est l'unique moyen d'arriver, à proprement parler, aux sentiments religieux dont ils sont la source.

Ce peut donc être pour moi un motif de réclamer de votre part une plus grande indulgence, ce matin, où je me crois, moins encore que dans mes discours précédents, capable de m'élever à la hauteur du sujet que je traite. Je vous ai déjà exposé mon dessein, en me proposant de traiter de nos prochaines solennités en tant que destinées à produire de vertueuses et pieuses impressions.

Il ne faut pas regarder ces deux épithètes comme ici placées au hasard ; elles indiquent la division de mon sujet, et par conséquent, de mon discours en deux parties. Je considère l'une comme exprimant l'influence extérieure, et l'autre l'influence intérieure de ces saintes institutions. La vertu, sans doute, est un principe intime, mais qui règle efficacement nos rapports avec les autres ; la piété est un sentiment dont il n'y a que Dieu seul et notre âme qui puissent connaître l'étendue et l'intensité. La vertu se fait remarquer dans les communautés ou les aggrégations d'hommes, la piété au contraire est plus particulièrement une propriété individuelle. J'essaierai de vous prouver que l'une et l'autre ont été et doivent être nourries par les grands et précieux souvenirs que nous rappellent en détail les offices de la semaine dans laquelle nous allons entrer.

Qui oserait nier que des actes formels et extérieurs qui sont l'expression de certains sentiments intérieurs, sont propres à faire sur les hommes de fortes impressions, lors même qu'ils ne réveilleraient pas ces sentiments? Dans des temps de querelles sanglantes et souvent sans motif, qui ne sait que l'hommage et la foi solennellement donnés contribuaient souvent, peut-être plus qu'un principe, à assurer aux souverains l'obéissance et la fidélité de leurs vassaux ? Ce n'est pas, quelquefois peut-être, que l'orgueilleux baron ou le monarque qui tenaient un fief, sentissent beaucoup l'obligation religieuse du serment ; ce n'est pas qu'ils craignissent le châtiment qui en doit punir la violation ; mais il y avait une force solennelle dans l'acte même d'hommage et dans l'action de mettre sa main dans la main de son suzerain et de lui jurer fidélité, le genou en terre et en présence de toute une cour.

Une conviction intime et plus forte du devoir aurait été infiniment préférable ; mais tel est l'homme, que les déterminations de son cœur inconstant ont besoin d'être soutenues par quelque appareil extérieur. Qui ne sait combien la cérémonie du sacre a contribué à affermir la couronne sur la tête des rois ; que le prétendant à un trône a livré des combats sanglants pour recevoir la couronne au lieu désigné pour cette cérémonie ; et que des vierges mêmes ont combattu avec une bravoure toute chevaleresque pour que le prétendant légitime la reçût à son tour? Plus d'une fois la fidélité chancelante des sujets n'a-t-elle pas été raffermie par la crainte de lever la main contre l'oint du Seigneur ? Et, dans cette conduite, qui n'a rien de divin ou de fondé sur l'Ecriture, voit-on rien qui ne soit avantageux et salutaire, et qui ne tende à fortifier des sentiments qui en eux-mêmes sont vertueux et utiles au bien public ?

Tel est en quelque sorte le choix d'une époque particulière pour manifester au dehors les sentiments qui doivent toujours animer une âme chrétienne envers son Rédempteur crucifié. C'est une chose qui doit puissamment contribuer à la vertu publique que de déterminer un temps où tous les hommes, même les méchants, devront s'humilier et pratiquer la vertu ; c'est un hommage au pouvoir moral, une reconnaissance au moins du droit qu'il a d'imposer des devoirs ; c'est avouer qu'il y a dans la vertu une voix publique, et qu'elle a droit de se montrer avec éclat, et de commander même à ses ennemis d'obéir à ses lois; c'est en outre un engagement à réfléchir; il y a bien des vies vertueuses parvenues à un état de sainteté, qui avaient commencé par la moquerie et le mépris. On a déjà gagné beaucoup sur l'âme, quand on a rendu la conduite extérieure ce qu'elle doit être. Or, tels sont les effets qu'a

produits le choix d'une semaine dans l'année pour célébrer le souvenir de la passion de Jésus-Christ; car ce grand événement n'y étant pas simplement rappelé à l'esprit des hommes, mais leur étant représenté de manière à y assister avec une attitude décente et convenable, et agissant en outre fortement sur les sentiments publics de la société, il leur impose une retenue et un ton de conduite qui ne peuvent manquer de produire des fruits. Mais des exemples éclairciront mieux que des paroles ce que j'avance.

Saint Bernard insinue clairement que les hommes les plus déréglés, ceux mêmes qui n'avaient aucune idée efficace de travailler à se réformer, étaient cependant forcés, par un motif de bienséance publique, de s'abstenir du vice pendant tout le carême, et plus particulièrement sur la fin de ce saint temps. *Les amateurs du monde*, s'écrie-t-il dans son second sermon sur la Résurrection, *pendant tout le temps du carême, soupirent avec impatience après les fêtes de Pâques, pour pouvoir, hélas! se livrer plus librement au plaisir..... Malheureux! est-ce ainsi que vous honorez Jésus-Christ que vous avez reçu? Pour sa venue vous lui avez préparé une demeure, en confessant vos péchés avec des gémissements, en mortifiant vos corps et en faisant des aumônes; et voilà qu'après l'avoir reçu, vous le livrez traîtreusement à ses ennemis, et que vous le forcez même de vous quitter, en retombant dans vos anciennes iniquités!..... Quoi! le temps de Pâques demande-t-il moins de respect et de vénération que celui de la passion? Mais vous, on le voit évidemment, vous n'honorez ni l'un ni l'autre; car si vous eussiez souffert avec lui, vous régneriez avec lui; si vous fussiez morts avec lui, vous ressusciteriez avec lui. Mais cette humiliation qui n'est pas suivie de la joie spirituelle n'a point d'autre principe que la coutume du temps et qu'une fausse dissimulation* (*De Resurrect. serm.* 2). Il les exhorte ensuite tous à persévérer dans la conduite vertueuse qu'ils ont commencé à mener; et il est évident, par ces paroles, que le scandale du vice était arrêté par la solennisation publique de ce saint temps.

C'était aussi l'usage, pendant ces jours consacrés par le souvenir de la passion de Jésus-Christ, que les souverains renonçassent à toute leur pompe, et proclamassent devant leurs sujets l'égalité de tous les hommes, considérée au point de vue du Calvaire. Lorsque l'empereur Héraclius reprit des mains du roi Chosroës les reliques du Golgotha, et les porta lui-même en triomphe à la sainte cité, les anciens historiens racontent qu'étant arrivé aux portes de la ville, il se trouva tout à coup dans l'impossibilité d'avancer. Alors le patriarche Zacharie qui était à ses côtés lui dit : *Vous portez la croix chaussé, la couronne en tête et revêtu d'ornements précieux, tandis que celui qui l'a portée avant vous était pieds nus, couronné d'épines et vêtu pauvrement.* A ces mots, l'empereur se dépouilla de sa chaussure, de sa couronne et de tous ses autres ornements royaux, et entra dans la ville pour se rendre à l'église.

On saisit parfaitement plus tard l'esprit de ce reproche dans tous les pays chrétiens. Dans plusieurs, il ne fut permis à personne d'aller en voiture pendant les derniers jours de la semaine sainte; à Naples cet usage s'observe encore : le roi et la famille royale se trouvent réduits, pendant ces jours, relativement à la pompe extérieure, au niveau de leurs sujets. *Alors*, dit un écrivain moderne de l'Allemagne, en parlant du carême, *alors les chants de joie faisaient place aux sept psaumes de la pénitence; la bonne chère se changeait en une rigoureuse tempérance, et le superflu était donné aux pauvres. Au lieu de la musique des jardins et des salons, on entendait le chant du* Miserere *et les éloquents avis des prédicateurs. Un jeûne de quarante jours mortifiait les désirs déréglés du cœur; les rois, les princes et les seigneurs s'humiliaient avec toute leur maison et quittaient leurs habits somptueux, pour prendre des vêtements noirs. Pendant la semaine sainte, le deuil prenait une expression plus frappante encore : l'Eglise devenait plus solennelle, le jeûne plus rigoureux : on n'ornait point les autels, on ne sonnait point les cloches, nul équipage ne roulait dans les rues. Princes et vassaux, riches et pauvres, allaient à pied, en habits de grand deuil. Le dimanche des Rameaux, après la lecture de l'histoire du Christ, chacun portait sa palme, et on n'entendait plus parler que des souffrances du Messie. Après avoir reçu l'auguste sacrement de l'autel, le jeudi saint, les évêques, les prêtres, les rois et les princes allaient laver les pieds aux pauvres et les servir à table* (1).

Dans la vie de l'aimable et sainte princesse Elizabeth de Hongrie, on lit dans les termes suivants le détail des pratiques de piété qu'elle remplissait pendant ce saint temps : *Rien ne saurait exprimer la ferveur, l'amour et la pieuse vénération avec lesquels elle célébrait ces saints jours où l'Eglise, par des cérémonies si touchantes et si expressives, rappelle au souvenir des fidèles les douloureux et ineffables mystères de notre rédemption. Le jeudi saint, imitant le Roi des rois qui, à pareil jour, s'étant levé de table, se dépouilla de ses vêtements, la fille du roi de Hongrie, se débarrassant de tout ce qui pouvait lui rappeler les pompes du monde, se revêtait d'habits pauvres, et n'ayant à ses pieds que des sandales, elle allait visiter différentes églises. Ce jour-là, elle lavait les pieds à douze pauvres, quelquefois lépreux, et leur donnait à chacun douze pièces d'argent, un habit blanc et un pain.*

Elle passait la nuit suivante tout entière en prières et en méditation sur la passion de Notre-Seigneur; le matin, jour où le divin sacrifice fut consommé, elle disait à ses suivantes : Ce jour est un jour d'humiliation pour tous; je désire qu'aucune de vous ne me donne aucune marque de respect. Ensuite elle se vé-

(1) Vogt, *Rhenische geschichte*. ap. Digby Mores, pag. 170.

tait de la même manière que la veille, et allait pieds nus aux églises, portant avec elle de petits paquets de linge, de l'encens et de petits cierges, et, à genoux devant un autel, elle y déposait un de ces paquets de linge, de l'encens et un cierge, puis se prosternant, elle priait un instant avec une grande dévotion et passait ainsi à un autre autel, jusqu'à ce qu'elle les eût tous visités. Elle distribuait d'abondantes aumônes à la porte de l'église; mais elle se trouvait culbutée par la foule qui ne la connaissait pas. Des gens de sa cour lui reprochaient l'exiguïté de ses dons, comme indignes d'une souveraine; mais quoique, en d'autres temps, ses aumônes fussent très-abondantes, au point qu'on n'en a vu que peu qui se soient montrés plus généreusement libéraux envers les pauvres, un certain instinct divin lui disait dans son cœur que, dans ces jours, elle ne devait point agir en reine, mais comme une pauvre pécheresse pour laquelle Jésus-Christ est mort (*comte de Montalembert*, *p.* 67).

Chacun sentira quelle influence ces époques annuelles d'humiliation dans la personne des souverains devaient exercer sur les dispositions de leur cœur et par là même sur le bonheur de leurs sujets. On ne manquera pas, je pense, de remarquer le rapport établi par le biographe entre les touchantes cérémonies de ces jours, et la conduite de cette princesse, comme de beaucoup d'autres. Sans cette commémoration spéciale, jour par jour et presque heure par heure, des actions et des souffrances de notre Sauveur, sans ces offices qui les distinguaient des autres jours pour cet emploi solennel; enfin sans leur aptitude à mettre les sentiments des hommes en harmonie avec les circonstances, on n'eût, certes, jamais vu de pareils exemples de royal abaissement. Qu'on ne s'imagine pas que ce soient là des pensées et des usages absolument étrangers à notre temps et à notre pays; si le mercredi et le jeudi saint, au soir, il vous plaît de visiter l'hôpital des pèlerins, vous verrez la première noblesse de Rome, des cardinaux, des évêques et des princes remplir les plus bas offices d'une charitable hospitalité envers les pauvres étrangers, venus de fort loin, laver et panser leurs pieds ensanglantés, en même temps que des dames du plus haut rang rendent les mêmes offices de charité aux pauvres de leur sexe. Là vous ne verrez, je vous le promets, ni froideur ni formalités sévères, comme s'il s'agissait d'un devoir qu'on remplît avec contrainte; vous y verrez au contraire une joie, une allégresse, une familiarité et une bonté qui prouvent bien que c'est une œuvre de charité faite pour l'amour de Jésus-Christ, et à l'imitation de l'état d'humiliation et de souffrance où il s'est réduit pour nous lui-même. Ce rapport entre cet exercice non interrompu de charitable et antique hospitalité, et l'exemple que nous en a laissé notre Sauveur, dont les cérémonies de l'Eglise nous retracent le souvenir, montrent assez l'influence qu'elles ont pour perpétuer un exercice aussi conforme avec le précepte divin.

Mais les effets résultant de ces solennités étaient d'une utilité plus frappante encore, en ce qu'elles suggéraient l'idée d'imiter non-seulement les abaissements de notre divin Sauveur, mais plus encore sa charité. Je ne m'arrêterai pas à citer l'autorité des auteurs les plus célèbres pour vous prouver que cette semaine s'est toujours distinguée par de plus abondantes aumônes et des œuvres de charité plus multipliées. Je me contenterai de rapporter quelques exemples qui marquent l'influence qu'elle avait sur un exercice plus rare et plus souverain de cette vertu. On connaît l'anecdote d'un jeune prince qui, étant encore en tutelle, sollicita en vain de son conseil la délivrance d'un prisonnier; voyant donc ses efforts inutiles, il se rendit dans sa chambre, et par un charmant dépit, il ouvrit la cage de quelques oiseaux chanteurs qu'il gardait pour son amusement, en leur disant: *Si je ne peux délivrer d'autres prisonniers, personne du moins ne m'empêchera de vous mettre en liberté.* Dans un meilleur esprit, mais avec une innocence de cœur non moins charmante, on regardait comme un moyen d'expier le crime dont Pilate et les Juifs s'étaient rendus coupables en condamnant injustement Notre-Seigneur, de délivrer en ces jours les captifs de leurs fers, et en cela les âmes chrétiennes voyaient avec raison une excellente commémoration de la délivrance des hommes de l'éternelle captivité.

Cet usage commença sous les premiers empereurs. « Ce n'est pas seulement nous, dit saint Jean Chrysostome dans son excellente homélie sur le vendredi saint, ce n'est pas seulement nous qui honorons cette grande semaine, l'empereur du monde entier l'honore comme nous. Ce n'est pas là une simple formalité, mais tous les tribunaux sont fermés, afin que les magistrats, libres de soins, puissent passer ces jours dans l'exercice des devoirs de piété. Que toute querelle et toute dissension cessent; puisque les biens que le Seigneur a acquis appartiennent à tous, efforçons-nous donc, nous qui sommes ses serviteurs, de faire aussi quelque bien. Ce n'est pas tout, ce saint temps est encore honoré d'une autre manière qui n'est pas moins excellente. Il est envoyé des lettres impériales qui ordonnent de briser les chaînes des prisonniers, afin que, comme Notre-Seigneur, étant descendu aux enfers, délivra tous ceux qui y étaient détenus depuis leur mort, ses serviteurs imitant autant que possible la clémence de leur maître, délivrent au moins des liens matériels et sensibles ceux qu'ils ne peuvent délivrer des liens spirituels » (*De Cruce*, tom. V, p. 540, edit. Savil.).

Les lois impériales engageaient également les particuliers à imiter de tout leur pouvoir ces actes de clémence souveraine. Théodose ordonna que, tout en faisant cesser toutes les autres actions judiciaires pendant la semaine sainte et la semaine de Pâques, il fût fait une

exception en faveur de tous les actes qui étaient nécessaires pour l'émancipation des esclaves (*Cod. Justin.*, lib. III, tit. 12, *de Feriis*). Saint Grégoire de Nysse dit que cette sorte d'affranchissement des esclaves était un moyen souvent mis en usage pour honorer le saint temps destiné à la commémoration de la mort et de la résurrection de Notre-Seigneur (*Hom.* III *de Resurrec. Christi*). Plus tard, saint Eloi, l'ami de Dagobert, dit dans une homélie sur le jeudi saint : *Les malfaiteurs sont pardonnés, et les portes des prisons sont ouvertes dans tout l'univers.* Dans la suite, les rois de France eurent coutume de pardonner, le vendredi saint, à un prisonnier convaincu d'un crime d'ailleurs impardonnable ; et le clergé de Notre-Dame, le dimanche des Rameaux, était dans l'usage d'en délivrer un autre de la prison du Petit-Châtelet. Nous apprenons d'Howard « qu'en Navarre, le vice-roi et les magistrats avaient coutume de se rendre aux prisons deux fois l'année, à Noël et huit jours avant Pâques, et qu'ils mettaient en liberté autant de prisonniers qu'il leur plaisait. En 1783, ils en délivrèrent treize à Pâques ; quelques années auparavant, ils les avaient délivrés tous» (*Digby, Mores cath., t.* III, *p.* 87). On voit par là que cette indulgence n'était pas accordée inconsidérément, mais qu'elle était précédée d'un judicieux examen.

Mais cet esprit de clémence et de miséricorde, inspiré par les leçons de ce saint temps et par l'exemple de notre divin Sauveur, produisait des effets plus avantageux encore, lorsqu'il servait à apaiser des haines personnelles et acharnées, telles que n'étaient que trop propres à en engendrer les dissensions féodales de cette époque. Roger de Breteuil ayant été condamné à une prison perpétuelle pour avoir conspiré contre Guillaume le Conquérant, l'historien rapporte qu'au moment où le peuple de Dieu se préparait à célébrer les fêtes de Pâques, Guillaume lui envoya dans sa prison un habit de grand prix et de précieuses fourrures. De même aussi dans le temps que le duc Robert tenait étroitement bloqué un château où son ennemi Balalard s'était réfugié, les vêtements de celui-ci se trouvèrent tout usés; voyant cela, il pria le fils du duc de lui fournir tout ce qui était nécessaire pour célébrer la pâque avec décence ; le jeune seigneur en parla à son père qui lui fit donner des habits neufs et convenables (*Ibid*).

Quand un ancien auteur, en parlant des crimes énormes de Gilles Baignart, nous dit qu'il n'aurait pu en obtenir le pardon, *pas même le vendredi saint*, cette expression, selon moi, montre mieux que ne le ferait un volume d'exemples, combien la solennité de ce jour était jugée propre à porter les cœurs à la clémence; elle semble dire qu'il fallait que les méfaits d'un homme fussent en quelque sorte diaboliques, pour qu'on lui en refusât le pardon, lorsqu'il était demandé en ce jour. Quel beau commentaire de cette expression ne nous offre pas l'histoire de saint Jean Gualbert ! Son frère unique, Hugues, avait été tué par quelqu'un que les lois n pouvaient atteindre ; Jean était jeune et passionné, et son père le pressait de venger ce meurtre et d'effacer ainsi la tache imprimée à sa famille. C'était dans le onzième siècle, alors que des dissensions de ce genre entre les familles nobles ne s'apaisaient pas aisément, et il résolut de pousser la vengeance jusqu'aux derniers excès ; mais voilà que, le vendredi saint, lorsqu'il revenait à cheval à Florence, accompagné d'un écuyer, il rencontra, dans un endroit où la route est fort étroite, son ennemi seul, et ainsi dans l'impossibilité de lui échapper. Jean tira son épée, et était sur le point d'en percer son adversaire pris au dépourvu ; mais celui-ci se jetant à ses genoux, lui dit de se rappeler que c'était en ce jour que Jésus-Christ était mort pour les pécheurs, et il le supplia de lui sauver la vie pour l'amour de ce divin Sauveur. Cet argument était irrésistible ; verser le sang ce jour-là, ou refuser le pardon eût été un sacrilége ; et le jeune seigneur, non content de pardonner à son cruel ennemi, s'empressa, à l'exemple de Jésus-Christ qui reçut un baiser de Judas, de le relever de terre, et l'embrassa. C'est à partir de cet heureux jour que commença sa sainte vie.

Tout cela était conforme à ce que l'Eglise, dans l'office de ce jour, enseigne par son exemple. Car, quoiqu'il ne soit pas d'usage, dans les offices de l'Eglise de prier publiquement pour ceux qui ne vivent pas ostensiblement dans son sein (bien qu'en tout temps elle engage ses enfants à adresser pour eux d'instantes supplications), ce jour-là cependant, elle prie pour eux séparément et en détail, sans exclure aucune classe d'hommes, pas même ceux qui la traitent en ennemie ; elle s'efforce, au contraire, de ne mettre pas plus de bornes à son zèle et à son amour, que n'en a la charité de son divin Maître. Inculquer ces sentiments, ou plutôt en faire l'esprit même de la solennité de ce saint jour, voilà ce qui seul pouvait lui donner cette influence qu'elle avait pour porter à exercer la miséricorde. Ecoutez aussi les effets admirables de charité que produisait le précepte de recevoir la communion à cette même époque. Lorsque le bon roi Robert de France était sur le point de célébrer la pâque à Compiègne, douze nobles furent accusés de trahison pour avoir voulu l'assassiner. Le roi, après les avoir interrogés, les fit renfermer dans une maison avec ordre de les traiter royalement, et voulut que, le jour de la résurrection de Notre-Seigneur, ils fussent fortifiés par la réception de l'auguste sacrement des autels. Le lendemain on leur fit leur procès, et ils furent condamnés, mais le pieux monarque leur accorda leur grâce, en considération, dit son historien, du bon et miséricordieux Jésus (Helgald, *Epit. vitæ Rob.*, p. 64).

Certes, quand on voit de tels effets opérés par les solennités de ce saint temps ainsi consacré à la commémoration de la passion et de la résurrection de Jesus-Christ, on ne peut nier que ce ne soit une très-sage institu-

tion, en tant que cause et instrument de grandes vertus publiques. Or il ne faut pas séparer l'influence qu'elles ont eue et qu'elles ont encore des formes exactes qui y étaient alors, comme aujourd'hui, observées. Car, évidemment, ces jours n'eussent jamais été dans l'esprit des hommes des jours spécialement sacrés, et on ne les eût point crus enrichis de grâces particulières, s'il ne s'y fût rien passé qui les distinguât des autres époques de l'année. Dans les pays où ils ne sont marqués d'aucun caractère sacré, ils s'écoulent comme les jours ordinaires. Le vendredi saint seul occupe, pour un court moment, l'attention au récit de la douloureuse passion de notre divin Rédempteur; mais que l'impression qui en doit résulter est faible et légère en comparaison de celle produite par ce lugubre cérémonial qui vous fait parcourir pas à pas toute l'histoire de ce triste et douloureux événement, s'arrêtant comme pour considérer chaque acte particulier de bonté, comme pour méditer chaque expression d'amour, et étudier chaque exemple de vertu! Les effets que j'ai mentionnés prouvent toute la puissance de cette influence.

Et qu'on ne croie pas un moment que ces effets fussent plutôt le résultat de la coutume que des sentiments réels du cœur, comme si apparemment les rois et les princes n'eussent pas dû s'empresser avec beaucoup d'ardeur d'assister à ces cérémonies, et qu'ils les eussent laissé accomplir par des prêtres dans leurs églises ou leurs collégiales; bien au contraire, ils auraient gravement choqué leurs sujets, s'ils eussent négligé de payer à ces offices ecclésiastiques le juste tribut d'une respectueuse attention. Le pieux empereur Henri II, à son retour de Rome, où il avait été couronné, s'arrêta à Pavie pour y célébrer la pâque; c'est ainsi que nos chroniques aussi bien que les chroniques étrangères mentionnent souvent le lieu où se passaient les jours de fêtes. Rymer a conservé un décret d'Edouard III qui ordonne de faire transporter les ornements de sa chapelle à Calais, où il avait l'intention de célébrer les fêtes (*t.* III, *part.* II, *p.* 7). L'abbé Suger nous a laissé un détail minutieux de la magnificence avec laquelle les rois de France avaient coutume de célébrer les saints jours, *dans le style de Rome*, ce sont ses propres expressions. Le mercredi, le roi se rendait à Saint-Denis, à la suite d'une procession solennelle; il y restait le jeudi (dont les cérémonies étaient célébrées avec une grande magnificence) et tout le vendredi. Il passait la nuit de la veille de Pâques à l'église, et, après avoir communié en particulier, le matin, il allait en grande pompe célébrer les fêtes de Pâques (*de Vita Ludov. Grossi; Hist. de France*, *p.* 132).

On objectera peut-être que l'impression ainsi produite par quelques jours de dévotion et de recueillement devait être bien passagère et ne pouvait avoir d'effets durables. Certes, il s'en faut bien qu'il en fût ainsi. L'Eglise, avec une sainte habileté, savait étendre sur l'année entière le caractère sacré de ces saints jours, et rendre perpétuels et durables les enseignements dont nous avons vu qu'ils étaient la source. Personne n'ignore, je m'imagine, que le dimanche n'est qu'une répétition hebdomadaire, dans tout le cours de l'année, du jour de Pâques; puisque les apôtres transférèrent le jour du repos sabbatique du dernier jour de la semaine au premier, en mémoire de la résurrection de Notre-Seigneur. Or c'est dans le même esprit que, dès le commencement de l'Eglise, le sixième jour de chaque semaine a été consacré pour être un jour d'humiliation, en perpétuel souvenir du jour où le Sauveur a été crucifié.

Dès le principe, le vendredi fut regardé comme un jour de jeûne, d'un jeûne même si rigoureux, que le bienheureux martyr Fructuosus, évêque de Tarragone en Espagne, lorsqu'on le conduisait au supplice, en 259, quoique pressé du plus ardent besoin de se rafraîchir, refusa de boire, parce que c'était un vendredi et qu'il n'était qu'environ dix heures (Prudent., *Hymne* VI). Que le motif de ce jeûne aussi bien que de celui des samedis, dont il reste encore des traces dans l'abstinence qui s'observe en ces deux jours, fût celui que j'ai signalé, c'est ce qui est clairement démontré par une lettre du pape Innocent I, qui date environ de l'an 402. Ecrivant à Décentius, il dit : *Nous jeûnons le vendredi, en mémoire de la passion de Notre-Seigneur; on ne pouvait oublier le samedi, qui se trouve compris entre la douleur et la joie de cette époque. On doit observer cette espèce de jeûne toutes les semaines, parce que la commémoration de ce jour doit être à jamais observée* (*cap.* 4). Julius Pollux, dans sa Chronique, dit de Constantin : *Il ordonna d'honorer le vendredi et le dimanche: le premier, à cause de la croix ou du crucifiement de Jésus-Christ; et le second, à cause de sa résurrection.*

Dans les siècles postérieurs cette coutume était rigoureusement observée, ainsi que l'a démontré par des faits un savant et pieux auteur encore vivant. Dans un vieux poëme français sur l'ordre de la chevalerie, Hue de Tabarie fait connaître à Saladin quatre choses qu'un vrai chevalier doit observer; l'une d'elles est l'abstinence, ou tempérance, puis il ajoute : *Et, pour vous dire la vérité, il devrait jeûner tous les vendredis, en mémoire de ce qu'en ce jour Jésus-Christ a été percé d'une lance pour notre rédemption; dans tout le cours de sa vie, il doit jeûner ce jour-là pour Notre-Seigneur.* Dans de vieux mémoires il est rapporté du maréchal de Boucicaut, qu'il honorait le vendredi d'un grand respect, ne voulant rien manger ce jour-là qui eût eu vie, et s'habillant en noir, en mémoire de la passion de notre Sauveur. De là vient aussi qu'un des traits les plus odieux du caractère de Robert le Diable était, aux yeux du peuple de son temps, qu'il négligeait le jeûne de ce jour (*Broad stone of honour*, Tancredus, p. 252).

Cette puissante association d'un jour de chaque semaine avec les leçons de douceur et de pardon que nous avons vues inculquées

par son prototype, et la fidélité à observer ce jour avec une humble dévotion, ont dû conserver dans toute sa vigueur le véritable esprit chrétien, ou du moins opposer une digue salutaire et puissante au torrent des passions, que rien, autrement, ne pouvait arrêter. Le sentiment qui inspira cette pratique n'est pas encore éteint. Ici, en particulier (à Rome), tous les amusements publics sont prohibés les vendredis, comme incompatibles avec le mystère dont il rappelle le souvenir. En Angleterre, il s'est transformé en une sorte de superstition populaire, profondément enracinée et répandue fort au loin, qu'on ne doit ce jour-là commencer aucune nouvelle entreprise.

Mais cette perpétuation, dans tout le cours de l'année, des sentiments que les derniers jours de la semaine sainte ont pour but d'inspirer, se reconnaît beaucoup mieux et d'une manière plus palpable dans une autre institution des siècles passés. Le système féodal, quoique beau dans plusieurs de ses principes, était une semence perpétuelle d'animosités et de guerres. Chaque petit chef s'arrogeait les droits de la souveraineté, et toutes les passions qui troublent les grandes monarchies, la vengeance, l'ambition, la jalousie et l'inquiétude se multipliaient dans une foule innombrable de sphères plus étroites, et, en réalité, occasionnaient plus de mal à ceux qui étaient exposés à leur funeste influence que n'en auraient pu causer les commotions des plus vastes Etats. L'Eglise, la seule autorité qui, sans avoir les armes à la main, pût se jeter entre deux ennemis, et s'interposer comme médiatrice, essaya, par tous les moyens possibles, à faire entrer dans les cœurs l'amour de la paix ; mais c'étaient des hommes toujours bardés de fer, sur lesquels les leçons des principes généraux avaient peu de pouvoir. Ne pouvant couper le mal dans sa racine, elle appliqua tous ses soins à le rendre moins funeste, et inventa des moyens de diminuer les horreurs et d'abréger les calamités des guerres féodales. Pour arriver à ce but, elle s'empara des sentiments religieux qui, comme je vous l'ai déjà montré, naissaient de la célébration de la passion de Jésus-Christ pendant la semaine sainte, et le succès fut si marqué, que le siècle pieux où on en fit l'expérience, n'hésita pas à l'attribuer à l'intervention du ciel.

Vers le milieu du onzième siècle, comme nous l'apprend un auteur contemporain, une convention fondée sur l'amour non moins que sur la crainte de Dieu, eut lieu en Aquitaine, et de là se répandit successivement dans toute la France. En voici la teneur : « Qu'à partir des vêpres du mercredi jusqu'au lundi au point du jour, personne ne s'emparera du bien d'autrui par violence, ni ne se vengera de son ennemi, ni ne manquera à ses engagements. Quiconque violera cette convention publique devra être puni de mort, ou être excommunié et banni du pays. » On convint généralement que ce pacte porterait le nom de *trêve de Dieu*. Il ne saurait y avoir de doute au sujet du principe sur lequel était fondée cette importante disposition, lors même que ses premiers auteurs nous l'auraient laissé ignorer. Le temps qui est ainsi déclaré sacré, et durant lequel il était défendu de faire la guerre, est celui précisément que l'Eglise, pendant la semaine sainte, consacre à la passion de Jésus-Christ. Que ce soit la passion qui ait été le motif qui a fait choisir ce temps de trêve, c'est ce qui paraît évidemment ; il est clair en effet que les limites ainsi assignées n'étaient pas mesurées sur le temps réel de la durée des souffrances de notre divin Sauveur, puisqu'elles ne commencèrent que le jeudi soir au jardin des Oliviers, mais bien plutôt sur la durée du temps que l'Eglise consacre à la célébration de ce douloureux mystère, c'est-à-dire depuis le mercredi soir à Ténèbres jusqu'au lundi suivant. Pour n'avoir point fait attention à cela, plusieurs auteurs modernes sont tombés dans l'erreur, et ont abrégé d'un jour cette trêve de Dieu, disant qu'elle ne commençait que le jeudi soir.

Vous le voyez donc, l'Eglise étendait sur toute l'année les vertueux effets produits pour le bonheur des hommes par les offices de la semaine sainte, et faisait servir à procurer d'une manière efficace et durable la félicité publique, le respect qu'ils excitaient dans les cœurs. Quelle heureuse influence ! Tout le monde pouvait alors compter, chaque semaine, sur quatre jours de paix et de sécurité : on pouvait se mettre en voyage ou vaquer à ses affaires domestiques, sans aucun danger d'être molesté, sous la sauvegarde de la sanction religieuse de cette convention sacrée. Les ravages de la guerre étaient restreints à trois jours, il était donné à la passion le temps de se refroidir, à l'esprit le temps de se dégoûter d'une guerre devenue languissante, et de soupirer après le foyer domestique.

Il ne faut pas croire que cette loi soit demeurée une lettre morte. L'auteur que je viens de citer ajoute que plusieurs, ayant refusé de l'observer, en furent bientôt punis, soit par la justice divine, soit par le glaive des hommes ; *Et cela*, dit-il, *très-justement : car, de même que le dimanche est considéré comme vénérable, à cause de la résurrection de Notre-Seigneur, ainsi le jeudi, le vendredi et le samedi, par respect pour sa dernière cène et pour sa passion, doivent-ils être exempts de toutes actions mauvaises.* Ensuite il rapporte en détail quelques faits qui furent regardés comme des exemples frappants de la vengeance divine sur les transgresseurs (*Glabri Rodulphi Hist. lib.* V, *cap.* 1 ; *Hist. franc., pag.* 55). Guillaume le Conquérant accéda à cette sainte *trêve*, approuvée par un concile de ses évêques et barons, tenu à Lillebonne en 1080. Le comte Raymond la publia à Barcelone ; et plusieurs papes successifs, tels que Urbain II, au célèbre concile de Clermont ; Pascal II, à celui de Rome ; et principalement Innocent II et Alexandre III, dans le premier et le second de Latran, la sanctionnèrent et en pressèrent l'exécution (*Nat. Alex., tom.* VI, *pag.* 783).

C'est là assurément une preuve forte et incontestable de l'heureuse influence que la célébration des solennités où nous touchons a exercée sur le bonheur public, et de la part qu'elles ont eue dans l'œuvre de civiliser les hommes et de rendre leurs actions conformes aux sentiments et aux préceptes de l'Evangile. Car, permettez-moi d'en faire la remarque, dans aucun des exemples que j'ai rapportés, on ne peut dire que la raison vulgairement alléguée pour expliquer un pareil phénomène soit admissible, savoir : qu'une crainte superstitieuse ou un respect fanatique pour les formes extérieures en fût le mobile; dans aucun cas on ne saurait démontrer que la conduite tenue alors fût dépourvue de tout sentiment que tout le monde doit reconnaître vertueux et saint, ou qu'elle n'ait point découlé, comme un résultat naturel et nécessaire, du sentiment intérieur inspiré par ces saintes observances. Assurément j'ai passé sous silence ce qui peut-être aurait été une preuve plus forte qu'aucune autre de leur influence, dans la crainte qu'on ne fût divisé d'opinion sur sa valeur réelle, ou qu'on ne pût suspecter plus aisément les motifs de plusieurs de ceux qui l'ont apportée. Je veux parler des croisades, ces gigantesques entreprises de l'ancienne chevalerie, quand la chevalerie, qui de sa propre nature aime les aventures solitaires et la gloire individuelle, forma, pour ainsi dire, des corps d'armée et versa son sang par torrents, pour reconquérir le sépulcre de Jésus-Christ. Cet esprit d'entreprises religieuses pouvait-il exister quelque part, si les esprits n'avaient appris à solenniser sa passion par la contemplation des scènes qui les conduisaient en esprit chaque année à Jérusalem, et enflammaient leurs cœurs d'une ardente dévotion pour les lieux qui furent le théâtre de leur rédemption? Les pèlerins auraient-ils afflué dans la Palestine, malgré l'oppression, les avanies et la mort même qu'ils avaient à redouter de la part des infidèles, si le temps de la passion, dans leur patrie, s'était écoulé comme toutes les autres semaines de l'année, sans offices, sans deuil, sans de vives et profondes expressions de sympathie aux souffrances de Jésus-Christ? Ne fut-ce pas la pensée que toutes ces saintes cérémonies devaient être tout autrement touchantes dans les lieux mêmes qui furent le théâtre des événements dont elles sont la commémoration, qui forma le point de départ du raisonnement qui les décidait à quitter ainsi leur patrie? Se seraient-ils déterminés à entreprendre un voyage si long, si fatigant et si périlleux, s'ils n'avaient eu en perspective, dans le temps destiné à la commémoration de la passion, qu'un office solitaire et journalier, le matin d'un seul des jours de la semaine? Or nous savons que le désir de soustraire ces pieux pèlerins aux vexations tyranniques des infidèles fut un des grands mobiles de ces expéditions.

Mais je ne veux pas m'arrêter davantage sur ce sujet. Sans entrer sur ce terrain contesté, je me flatte d'en avoir dit assez pour montrer quelle importante influence la célébration solennelle de la passion de Jésus-Christ, chaque année, a exercée par ses touchantes cérémonies sur la vertu publique. Elle a amené les hommes, même malgré eux, à respecter la propriété ; elle a appris aux rois l'humilité et la charité ; elle a apaisé la fureur des haines féodales et enseigné la douceur et le pardon des injures. Nous avons vu encore cette semaine devenir en quelque sorte le cœur et l'âme même de l'année entière (comme le mystère qui y est célébré est le cœur du christianisme), en envoyant comme une source vive de saintes et solennelles pensées qui embrassait dans son cours les douze mois, les pénétrait entièrement, se produisait fortement au dehors à de courts intervalles, et renouvelait ainsi chaque fois l'action salutaire et vivifiante de sa première impulsion.

Les effets ainsi produits sur la société étaient dus en grande partie aux effets individuels opérés par ces solennités sur chaque homme en particulier, et nous ne pouvons douter qu'ils ne fussent alors, comme ils le sont encore maintenant, extrêmement avantageux. Car si, comme l'Eglise catholique l'a toujours enseigné, la mort de Jésus-Christ est l'unique refuge du pécheur et l'unique espérance du juste, il ne pouvait résulter que de bons et salutaires effets, de tourner exclusivement, pendant un certain espace de temps, les esprits vers cet unique objet, bannissant alors autant que possible toutes les autres pensées distrayantes. Pour bien comprendre cependant toute l'efficacité de cette institution si sage, il est à propos de considérer cette époque avec toutes les circonstances qui s'y rattachent.

Et d'abord, il ne faut pas oublier que la semaine sainte n'apparaît pas tout à coup au milieu de l'année, qu'on n'y entre pas brusquement et sans préparation. Elle a comme un solennel vestibule dans l'humiliation du carême dont elle est précédée, et qui, par le jeûne et l'éloignement des dissipations ordinaires du reste de l'année, met l'esprit dans une disposition plus favorable à recevoir les impressions dont elle doit être la source. C'est comme une solitude autour d'un temple, comme celle qui environnait les oasis de l'Egypte ; et elle empêche les pensées et les impressions trop fraîches du monde et de ses vanités d'y pénétrer. A mesure que le moment le plus important de l'initiation approche, la tristesse devient plus profonde, et pendant la semaine de la passion, où nous sommes maintenant, nous nous sentons environnés de tristes et douloureux préparatifs : car toutes les parties de la liturgie ne nous parlent que de la passion de Jésus-Christ, et déjà les signes extérieurs du deuil apparaissent dans nos églises. Pendant le saint temps de carême, il y a tous les jours des sermons dans les principales églises, où des prédicateurs éloquents développent avec onction et avec zèle toutes les vérités de la religion. Dans la semaine qui vient de s'écouler, vous avez pu remarquer qu'à certaines heures de l'après-

midi, tous les lieux ordinaires de rafraîchissement étaient vides et fermés ; eh bien ! pendant cela toutes les églises étaient ouvertes et pleines de monde : car, en ces jours, d'autres prêtres instruits expliquaient aux fidèles, dans des discours familiers, l'obligation de revenir à Dieu par le repentir, par la réception du sacrement de pénitence. Ils leur prêchaient dans les termes les plus forts, la nécessité de changer de vie et de renoncer efficacement au péché ; puis ils insistaient sur la pureté de cœur et le brûlant amour avec lesquels ils devaient, à Pâques, accomplir le précepte ecclésiastique de la réception de la sainte communion. Tels sont les sujets qui leur ont été proposés dans le cours de la semaine qui vient de s'écouler.

Mais là ne se borne pas la préparation à la pâque. Pour toutes les classes de la société se sont ouverts des cours d'exercices ou de retraites spirituelles, c'est-à-dire de séparation complète de toute autre occupation, pour s'appliquer à la prière et à de pieuses méditations. Les nobles ont eu les leurs dans la chapelle de Jésus, les dames à l'oratoire du Caravita, et les nombreuses maisons consacrées à cet usage ont été remplies ; quelques personnes mêmes, que leurs infirmités empêchent de se réunir aux autres, ont suivi ces pieux exercices dans leurs propres demeures. Ce soir, l'université et tous les établissements d'éducation vont commencer un cours semblable de retraite et d'exercices de piété, qui se terminera mercredi matin; pendant ces jours, une partie du temps est employée à écouter la parole de Dieu, qui se fait entendre principalement sur les vérités les plus importantes du salut, et à la méditer seul en silence.

C'est ainsi préparé, que tout catholique approche ou doit approcher des derniers jours de la semaine qui va commencer, et assister à ces augustes offices qui nous retracent toute l'histoire de la passion de notre aimable Rédempteur. La conscience a été purifiée de tout péché, et probablement le gage du salut reçu, les distinctions ordinaires de la vie se sont peu à peu effacées, et l'âme est mise en harmonie avec les sentiments qui lui seront inspirés. Les cérémonies de ce saint temps ne sont donc pas destinées à produire un effet subit et magique, elles doivent seulement agir sur l'âme par une influence toute naturelle et sympathique, qui ne résulte pas moins de la disposition de nos cœurs que de leur vertu intrinsèque.

Cette manière d'envisager les derniers jours de la semaine sainte, ou plutôt la semaine elle-même tout entière, comme un temps de sanctification individuelle, n'est nullement particulière soit à Rome, soit au siècle dans lequel nous vivons : c'est ce qui est enseigné dans tous les pays catholiques. A Paris, il y a toujours des exercices publics de ce genre pour s'y préparer; il en est de même en Espagne, ainsi que dans toutes les parties de l'Italie. C'est aussi ce qui se pratiquait autrefois dans notre patrie. Dans le livre des lois ecclésiastiques, écrit originairement par Théodulphe, évêque d'Orléans, au huitième siècle, et adopté en Angleterre en 994, on trouve un décret portant que tous les fidèles approcheront de la sainte communion tous les dimanches de carême, le jeudi, le vendredi et le samedi de la semaine sainte, et le dimanche de Pâques ; il porte également que tous les jours de la semaine de Pâques seront gardés avec la même dévotion (*Wilkins, Conc. Ang., tom.* I, *p.* 280).

Que cette manière de passer ce saint temps doive être pour beaucoup une source d'abondantes bénédictions, c'est ce que personne, je pense, ne niera; car on fournit ainsi certainement, à cette occasion, tous les moyens de méditer et d'approfondir les grands devoirs du christianisme et les moyens de les accomplir ; mais toutes ces cérémonies, très-certainement, n'ont été établies et ne doivent être exécutées que pour exprimer la vénération qu'inspire la commémoration de la mort de notre Sauveur, et aussi la sainteté et la pureté avec laquelle il nous semble qu'on doit assister à des cérémonies si saintes et à des scènes si imposantes.

Or, si, par la préparation qu'ils exigent, ils peuvent indirectement produire de si merveilleux effets, que dire de ces offices eux-mêmes ? Réunissant dans les plus justes proportions tout ce qui peut agir sur l'âme : la beauté, la solennité, la dignité et le pathétique; célébrés dans des circonstances propres à amollir la dureté du cœur le plus inflexible, et consacrés au plus chrétien de tous les buts possibles, ne doivent-ils pas avoir une religieuse influence sur tous ceux qui y assistent avec de pieuses dispositions? Allez à la chapelle sixtine avec l'idée que ce n'est pas à une simple cérémonie que vous allez assister, mais à la commémoration annuelle de la mort de celui que vous devez aimer, commémoration à laquelle vous avez part comme vous avez eu part au fait lui-même, et où vous devez faire agir votre compassion et non votre curiosité, votre cœur et non votre critique; ouvrez toutes les portes de votre âme, afin que l'émotion puisse y pénétrer par tous les sens ; suivez les paroles de l'office, unissez-vous aux prières qui y seront récitées, prêtez une oreille attentive aux accents pathétiques dans lesquels l'Eglise exhale ses douleurs, pénétrez-vous bien des sentiments qu'ils expriment plutôt que d'admirer l'art qui s'y manifeste; et je vous promets que quand les ombres du soir seront venues couvrir les dernières cadences de cette musique plaintive, vous retournerez chez vous, comme si vous sortiez de la maison de deuil, *plus tristes, mais meilleurs.*

Et n'est-ce pas là vraiment la maison de deuil où vous entrerez? N'est-ce pas au perpétuel anniversaire de notre bien-aimé que nous sommes appelés à assister? Quand un de nos plus proches parents nous est enlevé par la mort, nous prenons des habits de deuil, nous sommes quelque temps dans l'affliction ; et dans le cours de l'année, tant que les vêtements de deuil qui couvrent notre corps nous en rappellent le souvenir, ce jour

douloureux est représenté à notre mémoire. L'Eglise, dont les lois pas plus que l'existence ne peuvent défaillir, ne veut pas que nous oubliions sitôt ceux que nous avons perdus; elle ne met point de bornes au souvenir religieux que nous en devons conserver, dans les prières que nous adressons à Dieu pour eux; elle en perpétue la mémoire jusqu'à la fin des temps, s'ils sont placés au nombre des saints. Comment donc pourrait-elle oublier jamais cette terrible catastrophe qui dépouilla la terre de sa gloire et plongea toute la nature dans la douleur? Certes, laisser passer l'anniversaire de ce douloureux événement sans le célébrer d'une manière convenable, dénoterait en elle une indifférence injurieuse aux sentiments de la nature, dont on ne peut la supposer capable.

Qui ne sait l'alliance étroite qui existe entre la douleur et les plus tendres émotions de la piété? Qui n'a pas senti combien les moments de détresse sont des moments de ferveur pour l'âme qui cherche Dieu? Je crois qu'il serait difficile de trouver une religion, vraie ou fausse, qui n'ait pas de fêtes funéraires pour pleurer la perte de quelque être adoré ou honoré. Les anciens mystères de l'Egypte furent assurément de ce caractère; et les filles de Juda se retiraient chaque année sur les collines pour pleurer la virginité de la fille de Jephté. Les Perses célèbrent tous les ans leur Aaschor, ou fête de deuil, en mémoire de la mort d'Hussein. Les places sont tendues en noir, des échafauds sont élevés, où les Mullahs racontent la douloureuse histoire à un auditoire qui fond en pleurs. Pendant dix jours, la ville est tout occupée de processions, d'aumônes et de scènes d'une extravagante douleur, et l'on célèbre des cérémonies qui offrent une représentation graphique et dramatique de la mort du jeune calife (*Thévenot, vol.* II, *p.* 383). Ce sont autant d'expressions variées du même besoin, senti dans toute religion, de consacrer au service de Dieu les plus tendres émotions, comme celles qui sont le plus en harmonie avec une piété affectueuse. Quoi! le culte chrétien seul, qui présente une juste, une touchante, une sublime occasion de deuil dans la mort d'un Dieu incarné pour nos péchés, tarirait-il par d'austères décrets la source de si pures émotions, et ne fournirait-il aucun moyen de produire au dehors des sentiments si vrais et si saints? Ne devait-il pas, au contraire, leur ouvrir un canal où ils pussent avoir leur cours, sans être troublés par les eaux bourbeuses de la sollicitude mondaine? Pouvait-on attendre moins de l'Eglise, que de la voir creuser une citerne, large et profonde, pour y rassembler ces sentiments si purs et les répandre ensuite, comme nous l'avons vue faire, sur les autres époques de l'année, condamnées sans cela à une triste stérilité, et les rafraîchir de leur rosée bienfaisante?

Il n'est pas aisé de dire sur quel principe, en fait de connaissance du cœur humain, repose l'idée qui a prévalu dans les religions modernes, que les formes extérieures détruisent et ruinent l'esprit intérieur; ne semble-t-il pas, au contraire, que la vraie connaissance de la double constitution humaine repousse cette idée? L'expérience de chaque jour ne prouve-t-elle pas que les hommes oublient promptement et facilement leurs devoirs intérieurs, si rien d'extérieur, agissant sur les sens, ne leur en rappelle l'obligation. Il aurait donc été décidé, dans les temps modernes, que l'oreille seule est le canal par lequel doivent arriver les conseils et les encouragements, et que l'œil, le plus noble et le plus actif de tous les sens, qui saisit par *impulsion* ce que les autres perçoivent par *succession*, n'est pas digne d'être employé pour la religion : la raison de cela est pour moi, je l'avoue, un mystère. C'est la même main qui les a formés tous les deux; et pourquoi ne pourraient-ils pas servir à rendre hommage à leur commun Créateur? Si la pompe des cérémonies religieuses peut charmer les yeux et les fixer sur l'instrument au lieu de les attacher sur l'objet lui-même, on peut en dire autant certainement des talents de l'orateur et des ornements de son style.

Appliquons ces idées à notre question présente : si la méditation de la passion de Jésus-Christ est la plus digne occupation d'un vrai chrétien, qui nous empêchera de faire des efforts pour ouvrir nos cœurs à tous les bons sentiments et à toutes les communications intimes, par quelque canal qu'elles nous arrivent, en assistant à ces pieux exercices? Peut-on craindre que cela nous fût préjudiciable? Quand l'infortunée Marie Stuart fut montée sur l'échafaud, elle pria pour son implacable persécutrice, Elisabeth; puis, élevant le crucifix qu'elle portait, elle s'écria : *Comme vos bras, ô mon Dieu, ont été étendus sur la croix, recevez-moi ainsi dans les bras de votre miséricorde, et pardonnez-moi mes péchés.* Aussitôt le comte de Kent lui dit avec dureté : *Madame, vous feriez mieux de renoncer à toutes ces fourberies papistes, et de le* (*Dieu*) *porter dans votre cœur.* Maintenant, remarquez sa réponse aussi pleine de douceur que de justesse. *Je ne puis tenir dans mes mains l'image de ses souffrances, que je ne doive, en même temps, le porter dans mon cœur* (*Lingard., vol.* V, *p.* 467, 4e *édit.*). Lequel des deux parlait ici le langage de la nature? Quel est celui dont nous voudrions de préférence adopter les sentiments : ou du fanatique qui présidait à l'exécution, ou de l'humble reine qui en était la victime? Sir Thomas Brown ne craint pas d'avouer que le spectacle d'une procession catholique l'a quelquefois ému jusqu'aux larmes. Qui dira qu'elles n'étaient pas salutaires?

Mais la meilleure preuve que l'attention prêtée à la commémoration de la passion de Jésus-Christ pendant les jours qui vont bientôt suivre, ne reste pas en dehors du cœur, mais qu'elle le pénètre jusqu'au fond, et qu'elle le nourrit d'une riche et durable onction de vraie piété, est dans les écrits de nos auteurs catholiques. Il serait impossible même d'énumérer les ouvrages que nous possédons sur la Passion, ouvrages remplis

d'une ferveur d'éloquence, d'une profondeur de sentiment, d'une onction pénétrante que nul autre ne possède. Celui qui pourrait lire les sermons de saint Bernard sur le dimanche des Rameaux, le jeudi et le vendredi saints, sans se sentir les larmes aux yeux, ne serait pas facile à émouvoir par des paroles ; et il faudrait être absolument sans cœur pour oser affirmer que les mystères de ces jours ne produisent qu'une dévotion sensible et inefficace.

Mais il est un autre auteur ayant traité cet inépuisable sujet, qui, plus qu'aucun autre, justifiera tout ce que j'ai dit, et qui, en outre, prouve toute l'influence que les offices de la Passion peuvent exercer sur les sentiments habituels d'un chrétien. Je parle des excellentes méditations de saint Bonaventure sur la vie de Jésus-Christ, ouvrage dans lequel on ne sait quoi le plus admirer : ou de la richesse d'imagination, qu'aucun poëte n'a surpassée, ou de la tendresse de sentiment, ou de la variété des applications. Après nous avoir conduits à travers tous les touchants événements de l'enfance et de la vie de notre Sauveur, arrivé aux dernières scènes, si impressives, sa marche se ralentit par suite de la variété de ses belles, mais mélancoliques idées; alors il ne procède plus d'année en année ou de mois en mois, ni même de jour en jour, mais chaque heure a sa méditation propre, et chaque acte de la dernière tragédie lui fournit matière à de pathétiques considérations. Quand, à la fin, il en vient à nous proposer une méthode pour réduire en pratique ses saintes contemplations, il les distribue de manière que l'espace compris entre le lundi et le mercredi embrasse toute la vie de notre Sauveur, et que du jeudi au dimanche inclusivement, chaque jour est tout entier consacré au mystère que l'Eglise, dans la semaine sainte, lui a affecté (*Cap.* 101, p. 581, *tom.* II *Op.*). C'est ainsi que, comme l'ont fait beaucoup d'autres, il étend à toute l'année les solennelles commémorations de la semaine dans laquelle nous allons entrer, faisant par là, dans l'intérêt de la piété et de la sanctification individuelles, ce que l'Eglise a fait pour le bien public.

Ce ne sont là que quelques exemples seulement. Que dirais-je de la tendre et continuelle dévotion de tant de saints personnages pour la passion de Jésus-Christ : de saint Jean-Joseph de la Croix, de sainte Thérèse, qui, dès son enfance, ne s'endormit jamais sans l'avoir méditée; et, surtout, de ce saint sublime, le séraphique François, *le troubadour de l'amour*, comme l'appelle si justement Gorres, dont les poëmes, les plus anciens reconnus en langue italienne, ne respirent que dévotion envers Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié, mais dévotion qui prouve combien il le portait profondément dans son cœur; mais ce sujet m'entraînerait trop loin. Cependant, avant d'en finir, je ferai remarquer que la bouche parle de l'abondance du cœur, et cela s'applique non-seulement aux individus, mais même aux communautés. C'est ce qu'observe saint Bernard touchant sa fréquente répétition du nom de son Sauveur : *Il est dans mon cœur*, dit-il, *et de là il passe sur mes lèvres*. Il est difficile d'imaginer une religion dont les principes intimes et vitaux ne soient pas exprimés dans les offices publics, et consignés, comme sur des monuments, dans ses institutions religieuses, et cependant il ne serait pas impossible de trouver un exemple d'un pareil phénomène. Lorsqu'éclata le schisme d'Angleterre, un des grands griefs contre l'Eglise fut qu'elle avait abandonné Jésus-Christ et l'unique espérance en son sang, et qu'elle préférait implorer la faveur des saints et des anges ; et l'on traitait cela d'abomination et de corruption insensée. Or si la postérité était appelée à juger sur cette matière, combien ne serait-elle pas étonnée de lire les actes 5 et 6 d'Edouard VI, pour le règlement des fêtes, quand elle y verrait ordonné d'observer tous les jours de fêtes de saints que les catholiques observent aujourd'hui, et d'autres encore, tandis qu'elle y verrait omis tous les jours qui ont le moindre rapport à la passion et à la mort de Notre-Seigneur (*Statuts, vol.* IV, *part.* I, *pag.* 133). Chez nous on ne saurait trouver une pareille inconséquence. Nous faisons profession d'honorer Jésus-Christ et sa sainte passion par une affection intérieure et pieuse, et nous choisissons et déterminons avec soin des jours et des circonstances destinés à la manifestation de nos sentiments.

Mais il est temps enfin d'en venir à une conclusion. Je vous ai proposé différentes manières d'envisager les cérémonies et les offices de la semaine sainte, non pas comme autant d'aspects distincts et divisibles dont chacun peut en choisir un pour lui-même ; mais comme un ensemble de sentiments qui s'harmonisent et s'unissent tous pour atteindre le but le plus noble et le plus saint. La pensée chrétienne que le Christ doit être honoré sans mesure par les dons les plus excellents qu'il a versés sur les hommes, l'idée plus profonde encore qu'il ne mérite jamais mieux nos hommages et notre affection que dans l'état d'abaissement et d'affliction où il s'est réduit par amour pour nous, le religieux enthousiasme que doit nécessairement exciter cette considération, voilà ce qui a guidé l'Eglise, de siècle en siècle, dans la formation du cérémonial le plus beau et le plus poétique; voilà ce qui a inspiré au musicien ses accents plaintifs, voilà ce qui a dirigé le génie et la main de l'artiste dans la conception d'un édifice où la grandeur des formes et la magnificence des ornements se réunissent pour ériger un théâtre digne de servir à l'exécution d'un cérémonial à la fois si saint et si sublime. Sous ce point de vue, le sujet de ces discours, quelque multiple et incohérent qu'il semble en apparence, rentre dans l'unité ; car nous n'avons fait que considérer les diverses émanations d'un seul et même principe toujours dominant. Qui est-ce qui voudrait qu'il n'en fût pas ainsi ? Qui est-ce qui saluerait avec joie un pouvoir réforma-

teur qui entreprendrait de refaire tout ce qui frapperait ses regards, pour le ramener au type des institutions modernes, et d'y opérer les changements que demanderait une pareille réforme? Enlevez le superbe et colossal baldaquin de la basilique de Saint-Pierre, avec ses anges et ses croix, éteignez pour toujours les lumières qui y brûlent depuis des siècles, comblez la *vénérable confession* où reposent les ossements des apôtres, renversez l'autel de marbre, puis alors jetez d'un mur à l'autre un rideau qu'on ne fermera que pendant quelques instants, placez une table ordinaire à l'extrémité de l'édifice, élevez l'orgue sous le dôme, et remplissez avec des bancs et des stalles tout l'espace intermédiaire, reléguez dans une salle de concert les chants magnifiques de Palestrina, fermez la chapelle sixtine, faites-en un musée qu'on ne verra qu'avec permission, abolissez tout l'office, et faites que les jours destinés à solenniser l'anniversaire des souffrances et de la mort de Jésus-Christ n'aient plus rien qui les distingue de ceux qui les précèdent et de ceux qui les suivent : qu'y aura gagné la religion? Reconnaîtrait-on par là qu'un amour plus pur pour ce divin Sauveur est descendu parmi les hommes? Croyez-vous qu'il en serait plus véritablement honoré? Pourriez-vous un moment désirer de voir s'opérer de tels changements?

S'il est ici quelqu'un qui, dans son cœur, réponde *oui*, je le conjure, je le supplie de ne point assister aux offices de la semaine où nous allons entrer. Il n'en jouirait certainement pas ; il y souffrirait certainement, et de plus il se trouverait distrait par ces offices, dans la manière plus spirituelle et toute particulière par laquelle il prétend célébrer la mémoire de la passion de son Sauveur; il ferait pis encore : car, par sa conduite, il inspirerait nécessairement ses propres sentiments à ceux qui l'entoureraient. Mais quiconque s'y rendra avec un esprit dûment préparé, avec un cœur exempt de préjugés et une âme ouverte aux impressions religieuses, n'en reviendra pas, assurément, désappointé.

Je finis par ces réflexions, et je prends congé de vous, bien convaincu que je n'ai fait qu'effleurer le sujet que j'ai entrepris de traiter, et que je n'en ai que faiblement fait ressortir les beautés. Pour remplir dignement cette tâche, il faudrait un traité plutôt que quelques courts essais. Je serai satisfait cependant, si j'ai accompli l'humble promesse que j'ai donnée en commençant, de vous présenter des considérations générales, propres à préparer l'esprit à apprécier les beautés de ces simples, mais magnifiques cérémonies, et à goûter les sentiments dont elles sont la source.

VIE ET PONTIFICAT

DE GRÉGOIRE VII,

PUBLIÉS PAR SIR R. GRIESLEY, BARONNET.

Parmi toutes les méprises dans lesquelles vont donner les historiens modernes, il en est une qui revient plus souvent que les autres : c'est de prendre le développement complet et visible pour l'origine de certains principes longtemps cachés ou refoulés dans l'ombre. Il est incontestable que presque toutes les erreurs, presque toutes les hérésies ont fait circuler sourdement et en silence, à travers les membres de l'Eglise, leur poison rongeur, avant d'apparaître à la surface de ce noble corps, pour y former une plaie sensible et déclarée : il y eut des manichéens avant Manès, des ariens avant Arius, des protestants avant Luther. — C'est tomber dans une erreur à peu près semblable que de rapporter l'origine d'une discipline ou d'un dogme au décret du concile qui l'aura défini pour la première fois ; car alors on ne considère pas que, même humainement parlant, ce serait une chose bien difficile, pour ne pas dire impossible, que d'introduire tout à coup une nouvelle pratique ou une nouvelle croyance parmi les hommes, toujours peu avides de se charger d'un nouveau joug, de s'imposer une obligation nouvelle.

C'est dans cet écart que va se jeter l'historien quand, préoccupé d'un personnage dans lequel se déploient avec plus de netteté qu'en tout autre le caractère et l'esprit de son siècle, il le regarde comme le centre d'où cet esprit et ce caractère ont rayonné, et quand il oublie que les hommes les plus remarquables ne sont que le symbole historique des jours où ils vécurent : miroirs qui réfléchissent la vivante image des objets qui les entourent et dont ils ont gardé l'empreinte ; foyers qui n'en concentrent les rayons que pour disperser ensuite les faisceaux d'une lumière plus ardente et plus vive.

Tel est le défaut dominant de plusieurs écrivains modernes, catholiques et hétérodoxes, qui ont voulu tracer l'histoire du puissant Hildebrand, de saint Grégoire VII. Il vécut dans un siècle où le bien et le mal opéraient leurs œuvres, comme deux géants, avec une force et une vigueur presque invincibles ; où l'excès régnait en tout, pour ainsi dire, et où les principes de l'ordre social paraissaient bouleversés. Alors on voyait des hommes d'une perversité et d'une scélératesse aussi profondes qu'aux plus tristes jours de la gentilité; puis, tout auprès, des hommes d'une vertu si éminente, que le chris-

tianisme des premiers siècles eût présenté avec orgueil ces membres glorieux : alors les peuples croupissaient au sein d'une grossière ignorance, pendant que s'élevaient du milieu d'eux des personnages dont la science eût brillé aux siècles les plus éclairés : alors les tyrans baissaient la tête, épouvantés des foudres du pouvoir ecclésiastique, tandis que les Mathilde et les Béatrix saisissaient vaillamment l'épée pour le défendre. — Les empereurs pour qui la défense de l'Eglise était un devoir, en juraient alors la ruine; mais aussi, leurs sujets oubliaient leur fidélité féodale et refusaient de marcher sous leurs drapeaux. C'était un siècle où toute puissance luttait à l'intérieur et à l'extérieur, et où toutes les extrémités de l'organisme social se touchaient tour à tour dans des convulsions continuelles. L'Eglise était déchirée par tous les anti-papes, qui se succédaient sans relâche; l'empire chancelait, partagé par la lutte meurtrière de son chef et des Saxons; les guerres d'invasion désolaient l'Italie et l'Angleterre ; l'Eglise elle-même avait à protéger ses droits contre les envahissements de la puissance temporelle; la portion la plus sainte et la plus noble de la hiérarchie devait soutenir aussi une guerre furieuse contre la portion dépravée et corrompue. — D'une part, le mahométisme de l'Asie menaçait l'Europe occidentale; de l'autre, l'Italie formait le dessein de conquérir l'empire d'Orient : le doux climat du Midi avait été récemment envahi par les guerriers normands, venus du fond du Nord, tandis que leurs frères, les Danois et les Norwégiens, se soumettaient pour la première fois à la domination religieuse du pontife romain. Tant d'intérêts en face l'un de l'autre, cette foule de prétentions, le fracas, l'excitation de cette mêlée permanente, avaient confondu tous les éléments de la société politique et ecclésiastique dans un désordre impossible à décrire : il fallait qu'un grand génie osât entrer dans cet océan grondant, pour séparer le bien du mal, la lumière des ténèbres, et placer en face l'une de l'autre les grandes puissances qui luttaient, en dénouant les liens infinis qui les serraient dans une fatale étreinte ; il lui fallait faire déployer les deux bannières, afin que tout homme vînt nécessairement se ranger sous l'une ou sous l'autre ; puis il lui fallait saisir celle de la vertu, de la foi, de la continence et de la vraie doctrine, et se précipiter, avec un zèle invincible et saint, sur le parti des méchants, qui voulait lui tenir tête, qui avait juré l'anéantissement de tout bien, et qu'on ne pouvait vaincre qu'en l'exterminant. Cet homme éminemment grand et nécessaire fut Hildebrand : lui qui avait su, pendant le pontificat de ses prédécesseurs, mûrir son dessein de réformer le clergé et de délivrer l'Eglise de la tyrannie du siècle, avec une prudence, une fermeté, une douceur et une sincérité qui faisaient bien voir que cette belle âme nourrissait en elle des sentiments d'une noblesse et d'une générosité infinies. Cet homme n'était toutefois que le miroir où se reflétait tout ce qu'il y eut de beau et de grand en ce siècle : sa pensée était la pensée des Damien, des Lanfranc, des Didier, des Othon, des Annon et des autres brillantes lumières de l'Eglise.

Or cette erreur dont je parlais tout à l'heure, de séparer ce héros sacré d'avec les temps où il vécut, personne ne l'a commise avec plus de malice que l'auteur dont je me suis imposé la réfutation. *La Vie et le pontificat de Grégoire VII*, ouvrage publié par sir Griesley, ne se fait remarquer par aucune vue neuve, par aucun agrément de style, par aucune valeur intrinsèque pour mériter une place à part parmi les œuvres examinées dans ces *Annales des sciences religieuses*. Cette biographie n'est qu'un tissu de mensonges historiques et de calomnies contre des personnages très-remarquables et encore vivants. Mais d'après quelques détails que nous donne l'auteur, ou plutôt l'éditeur, dans la préface, il paraît que le fond de l'ouvrage ne lui appartient pas : il n'a fait que traduire et modifier un manuscrit qu'il s'était procuré à Rome. Cette circonstance donne une certaine importance à cet ouvrage, d'autant plus que l'éditeur anglais affirme effrontément que cette histoire résume les sentiments des classes lettrées de l'Italie et même de la métropole du monde chrétien. Une pareille insolence ne mériterait aucune réponse, spécialement dans un journal qui paraît dans cette auguste cité. Cependant, afin de démasquer en face de tous les bévues de cet inconnu, et de montrer combien il connaît peu le véritable esprit littéraire de ce siècle, je veux le réfuter en ne m'appuyant que du témoignage d'écrivains protestants, pris parmi les plus récents, et dont beaucoup vivent encore. On verra s'ils ont su payer le tribut d'éloges dû aux grandes pensées, aux actions sublimes, à l'héroïque patience, à la conduite sainte de ce grand homme qui fut aussi un grand pontife.

La cause principale des erreurs dans lesquelles vont se jeter, tête baissée, notre auteur, Hallam, Potter et l'ignoble cohue des historiens qui leur ressemblent, vient de ce qu'ils regardent comme motif d'action ce qui ne fut, pour ce pontife, qu'un moyen légitime et nécessaire à l'exécution de ses saints projets; elle vient aussi de ce qu'ils le prennent pour l'auteur de ce qui était déjà dans l'âme de son siècle, et avait existé bien avant lui. Ils aiment à le représenter comme un homme altier et d'une ambition démesurée, avide de domination, toujours prêt à s'arroger le pouvoir, à fouler aux pieds tous les droits et à humilier toute grandeur. L'élévation de l'autorité ecclésiastique au-dessus de l'autorité civile, la prééminence politique du saint-siége sur les royaumes et les empires, la souveraineté universelle pour Rome chrétienne comme pour Rome païenne : voilà ce qu'ils aiment à montrer comme l'objet sur lequel les regards de Grégoire allaient éternellement se reposer avec amour, comme le terme où tendaient ses infatigables travaux. A les entendre, ce fut lui qui le premier conçut l'idée de subordonner

l'Etat à l'Eglise, et d'appeler les souverains devant le tribunal ecclésiastique suprême, pour y rendre compte de leurs actions.

Tout ce tableau n'est qu'un mensonge. Quand même on admettrait les faits sur lesquels on l'appuie, les conséquences que l'on en tire n'en seraient pas moins ridicules, pas moins injurieuses au caractère de ce pontife. — On verra bientôt quel fut le véritable but de ses desseins, et si son âme resta pure de toute tache d'ambition ou d'injustice : maintenant, je veux montrer que les moyens qu'il mit en œuvre étaient conformes à la raison et au droit, sous tout rapport.

Le système féodal qui était alors en vigueur par toute l'Europe peut être considéré sous deux points de vue différents : ou bien comme une forme de gouvernement pour chaque royaume ; ou bien, comme un réseau vaste et puissant qui, couvrant tous ces royaumes, les attachait l'un à l'autre pour en former un corps unique et merveilleux, la république chrétienne.

Considéré sous le premier aspect, c'était un système fondé tout entier sur de mutuelles relations entre différentes classes si ingénieusement unies, que chacune, faisant obstacle à celle qui venait avant ou après elle, opposait une digue à l'usurpation des droits respectifs, et garantissait les faibles de l'injuste oppression des forts. Les vassaux se voyaient à l'abri sous la dépendance de leurs seigneurs féodaux, et, en revanche, les protégeaient contre les caprices des rois ; toutefois la réserve de fidélité au souverain, qui ordinairement accompagnait l'hommage des vassaux envers leurs chefs immédiats, leur ouvrait un recours assuré contre la tyrannie de ces derniers. Les seigneurs, au milieu de leurs vassaux, se croyaient en sûreté contre les attaques de la puissance souveraine; et d'un autre côté, le serment de fidélité et d'obéissance qui les unissait au roi, les délivrait de toute crainte de la part des classes inférieures. De même le roi faisait reposer la sûreté de son trône sur l'hommage des nobles et des barons. Mais ceux-ci voulaient et devaient jouir au moins du même privilége que leurs vassaux. Les mêmes relations d'obligations et de droits qui régnaient entre les barons et leurs vassaux, régnaient entre les barons et le souverain ; et les barons pouvaient, en cas d'injustice et d'oppression, en appeler à un juge supérieur. Cela était exigé par l'essence même du système féodal, et il suffit de parcourir les annales du moyen âge pour trouver d'innombrables exemples de ces sortes d'appels. Chaque fois que l'effervescence des partis ne remettait pas à l'épée la décision des querelles, chaque fois que l'épuisement paralysait la fureur des combattants, un sentiment de nécessité, de religion et d'intérêt particulier, faisait porter la cause, sous forme d'appel, au tribunal du souverain pontife. On peut donc appeler cette suprême autorité judiciaire des papes un *élément* nécessaire de la constitution féodale qui régissait alors tous les Etats de l'Europe, et la pierre angulaire qui formait le fondement de l'édifice social.

Si l'on considère maintenant le système féodal comme le lien puissant de tout le monde chrétien, comme l'âme de toutes ses relations politiques et le résultat nécessaire de l'unité religieuse, on voit au premier coup d'œil que, comme chef de cette religion que tous les Etats professaient, comme remplaçant de ce Dieu devant qui la même foi faisait ployer tous les genoux, comme père des grands aussi bien que des petits, comme pasteur des princes aussi bien que des peuples, enfin comme supérieur aux chefs aussi bien qu'aux sujets, le souverain pontife devenait nécessairement la tête, l'organe et l'âme d'un système qui, sans ce principe vital, n'était pas même susceptible d'existence. Et afin de mieux ouvrir ma pensée, je vais reproduire le tableau du système féodal, tracé en peu de lignes, mais de main de maître, par un professeur d'histoire, encore vivant, de l'université protestante de Gottingue : je veux parler de Charles-Frédéric Eichhorn, fils du fameux commentateur de la Bible, mort il y a peu de temps. Dans son *Histoire politique et juridique de l'Allemagne,* publiée en 1821, voici comment il s'exprime : *Il ne faut point chercher le principe et l'essence du système féodal dans les rapports juridiques de cette constitution, qui n'en sont que la forme. Il ne faut pas non plus comprendre, sous le nom de système féodal, ces seuls rapports,* ni opposer l'un à l'autre le système féodal *et le* système hiérarchique : parce que leur union forme plutôt un système unique quant à la constitution. *L'essence du système féodal reposait sur les principes suivants :*

I. *Le christianisme, à qui tous les peuples doivent appartenir par la divine institution de l'Eglise, est une chose complète en soi, et dont la conservation repose sur la puissance de Dieu même, confiée à certaines personnes. Cette puissance a deux ramifications : l'une spirituelle, l'autre temporelle. Toutes deux vont se réunir au pape auquel elles sont confiées, comme au vicaire de Jésus-Christ et au chef visible de l'Eglise. C'est de lui, sous sa direction et sous sa dépendance, que l'empereur tient, comme chef visible de l'Eglise dans les choses temporelles, l'autorité temporelle que les autres princes possèdent de la même manière ; et ces deux autorités doivent se soutenir, appuyées l'une sur l'autre. . . . .*

II. *L'Eglise et l'Etat ne sont au fond qu'une seule et même chose, un grand Etat chrétien, quoiqu'ils semblent former extérieurement deux sociétés distinctes, et que par conséquent il puisse exister entre elles des rapports purement conventionnels. . . . .*

VII. *On pourra croire, au premier aspect, qu'avec un semblable système constitutif une nation doit se trouver sans cohérence en ses diverses parties ; il pourra sembler que ses forces sont tout éparpillées dans une multitude de sociétés individuelles, petites et grandes, ayant des droits et des intérêts divers. Néanmoins la conformité de mœurs, d'opinions, mais surtout l'unité de la foi, en faisaient vraiment un en-*

semble harmonieux et parfaitement uni à l'extérieur (1).

Cette description appuyée, comme son auteur le démontre, sur des textes exprès des constitutions de différents royaumes, cette description, dis-je, rend manifeste que l'autorité pontificale était un des éléments constitutifs de la république chrétienne, élément nécessaire pour maintenir cette forme politique qui régissait alors, sous la tutèle du christianisme, l'Europe tout entière. En un mot, le système politique et social du monde catholique exigeait, comme principe essentiel, une autorité suprême. Or ce système était un résultat spontané de la religion qui avait civilisé le monde; il y avait d'étroites liaisons entre ce système et les lois et l'autorité de la religion, dont il s'efforçait même d'imiter l'unité et les formes. Il était donc bien naturel qu'il admît l'autorité suprême qui était admise dans l'Eglise. De là vient que toutes les contestations et tous les différends qui s'agitaient en ces temps-là entre l'Eglise et l'empire se réduisent, comme le remarque si judicieusement l'historien que nous avons cité, à déterminer non pas le système, mais la prééminence dans l'Eglise même : c'est-à-dire il s'agissait de savoir si ce système donnait la prééminence au pape ou à l'empereur.

Ceci posé, la solution du problème n'offre plus la moindre difficulté. Les rapports de l'empereur avec ses propres sujets, l'indépendance absolue de plusieurs royaumes, tels que l'Espagne et l'Angleterre, sur lesquels son haut domaine ne pouvait s'étendre; la couronne qu'il devait recevoir des mains du souverain pontife; la possibilité de se trouver, comme il arriva souvent, plus faible que les violateurs des droits communs; les constitutions nationales qui lui faisaient une expresse opposition; toutes ces considérations, et bien d'autres encore, qui rendaient manifeste l'impossibilité de voir en lui le premier chef, le chef suprême du système européen, démontraient aussi que celui-là seul pouvait légitimement s'arroger cette suprématie; qui possédait déjà par lui-même une autorité et une puissance qu'il tenait directement de Dieu; qui était reconnu de tous comme supérieur, à plusieurs égards, et qui pouvait user d'armes assez formidables en ce siècle pour terrasser les plus forts, épouvanter les plus audacieux et humilier les plus puissants.

De là vient que quand Guillaume Ier, le conquérant de l'Angleterre, refusa à Grégoire VII l'hommage que ce pontife exigeait de lui, ce prince ne faisait que publier une proclamation par laquelle il se détachait de la république chrétienne de l'Europe : il n'en exécuta pas moins, comme fils obéissant de l'Eglise, tout ce que lui prescrivait le saint-père : aussi ne fut-il jamais inquiété par ce vaillant défenseur des droits ecclésiastiques.

Ce n'est pas sans plaisir que je vois ici la possibilité de confirmer la vérité de ce tableau de l'état social de l'Europe au moyen âge, par l'autorité du grand Raumer, cet historien pénétrant, enlevé aux lettres l'année dernière (1834), après avoir dévoilé, grâce à de profondes recherches, les mensonges tant de fois répétés sur Philippe II et sur le massacre de la Saint-Barthélemy. Voici ses paroles : *Le pape, comme vicaire de Dieu sur la terre, était, d'après les opinions catholiques, libre de toute dépendance ecclésiastique et au-dessus de toute chose terrestre, afin d'être, avec l'Eglise immuable de Dieu, une ancre de salut pour les faibles, un sujet d'effroi pour les méchants, une force capable de purifier le pouvoir temporel, un père pour consoler les esclaves et les opprimés.*

Novalis en parle de la même manière : *La cour du pape*, écrit ce penseur profond, *était le rendez-vous de tous les hommes sages et vénérables de l'Europe. Tous les trésors affluaient vers cette cité sainte; on avait vengé la ruine de Jérusalem, et Rome elle-même était devenue Jérusalem, la résidence sacrée du gouvernement divin sur la terre. Des princes, soumettant leurs querelles au père du christianisme, déposaient volontairement à ses pieds leur couronne et leur gloire; ils enviaient le privilége de terminer leur vie en de célestes contemplations, et de la laisser s'éteindre entre les murs d'un cloître. Qu'il était riche en bienfaits; qu'il était sage, ce gouvernement si en harmonie avec les besoins et la nature intérieure de l'homme!*

Tels étaient les caractères essentiels et magnifiques de ces temps vraiment catholiques, c'est-à-dire vraiment chrétiens (1).

Mais on me dira peut-être : Tout ce raisonnement prouve uniquement qu'on avait accordé une fonction temporelle aux pontifes romains; mais c'était le résultat d'une convention, et Grégoire prétendait la posséder de droit divin. Oui; il le prétendait, et certes il avait raison; pour le démontrer, je n'ai pas besoin de longs discours. Il suffit de se rappeler les principes si beaux et si profonds de la science politique, exposés par un grand écrivain, par Adam Müller, dans son inappréciable ouvrage *sur la nécessité d'un fondement théologique pour les sciences politiques* (Leipsick, 1819). Ce livre démontre, par le raisonnement le plus simple et à la fois le plus convaincant, que les droits respectifs des parties qui composent un état quelconque ne viennent ni de concessions réciproques, ni de contrats sociaux, ni d'aucune invention de ce genre, mais de la nature même des choses, de l'ordre nécessaire, c'est-à-dire chrétiennement parlant, de la sanction divine. La religion nous apprend que tout pouvoir vient de Dieu, à qui seul appartient la souveraineté et la puissance, dont il est conséquemment l'unique source, l'unique origine. Sitôt que les membres et les organes de la vie ont acquis assez de développement et de consistance dans le fœtus, pour exercer leurs fonctions, Dieu, par une loi constante, leur communique la force vi-

(1) Eichhorns deutsche staats-und Rechtsgeschichte ; ü Theil, Ss. 276-279.

(1) Novalis, Schriften, Berlin, 1826, I Th., p. 191.

tale en produisant en eux de son souffle divin l'âme qui en fait sa demeure et qui les vivifie. Or quelque chose de semblable a lieu toutes les fois que les éléments d'un nouvel Etat se sont rapprochés, réunis, et ont assez de vigueur pour servir aux fonctions d'un système social ; car alors Dieu le sanctionne, en d'autres termes, il anime tout ce corps, dans lequel il fait passer un principe vital qui circule dans toutes les parties, selon les besoins et les devoirs de chacune d'elles. De là les droits, de là l'autorité. Or nous avons vu que, dans le système politique du moyen âge, l'autorité pontificale était la tête du corps social, l'âme qui empêchait toutes les parties de se dissoudre, en leur donnant la forme et l'équilibre ; cette autorité en était un élément nécessaire, essentiel, ou plutôt c'en était l'essence même. Cette souveraineté des pontifes sur les choses temporelles avait donc pour elle la sanction divine : elle ne venait point des hommes, les hommes ne pouvaient donc porter la main sur elle.

Ce qui vient d'être dit fait voir évidemment que quand d'effrayants désordres s'élevaient dans la république chrétienne jusqu'à la menacer d'un désastre universel, jusqu'à attaquer la base sur laquelle elle était posée, c'était un droit, un devoir même pour son gouverneur suprême, de s'armer de tout le pouvoir dont il était légitimement revêtu, afin d'apaiser l'orage et de rendre à ce vaste ensemble son harmonie naturelle.

Or telle était précisément la situation de l'Europe quand Hildebrand prit en main le gouvernail du vaisseau de l'Eglise, vacillant sur les ondes d'un siècle corrompu et agité.

L'union intime et nécessaire entre l'Etat et l'Eglise, union qui, suivant la remarque d'Eichhorn, formait la base de tout le système féodal en Europe, et qui, dégénérée par le malheur des temps, avait courbé l'Eglise sous la dépendance des laïques et dans une basse servitude, avait aussi donné naissance à deux grands abus, qui n'allaient à rien moins qu'à détruire la religion et la société : c'étaient le mariage, ou plutôt le concubinage des clercs, et la simonie ou trafic des bénéfices ecclésiastiques. Ces deux abus avaient tellement enchaîné l'intérêt et la cause des membres du clergé à l'intérêt et à la cause des laïques, que le pouvoir bienfaisant des premiers était complétement paralysé : les deux ordres se trouvaient tellement perdus l'un dans l'autre, que leurs rapports et leurs devoirs étaient confondus ; et, qui plus est, l'autorité ecclésiastique se voyait soumise à l'autorité civile. Un prêtre chargé d'une famille devait songer aux moyens de la soutenir ; il ne trouvait pas de meilleur expédient que d'acheter un bénéfice, comme il était d'usage. De ces deux graves désordres devaient sortir la ruine totale de la liberté ecclésiastique et l'anéantissement de la religion véritable.

Or la grande pensée d'Hildebrand fut de délivrer l'Eglise de la servitude temporelle. L'auteur que je combats déclare hardiment que ce dessein ne fut jamais celui de notre pontife, qui, dit-il, ne rêvait que la suprématie universelle. Pour le réfuter, je citerai les paroles d'un écrivain moderne et protestant, que je dois rappeler plus d'une fois à l'attention de mes lecteurs : je veux parler de Voigt, professeur à Halle, dans la Saxe, qui a fait paraître une biographie savante et importante de ce pape. Cet ouvrage, publié en 1815, est puisé tout entier à des sources originales ; quelques corrections le rendraient digne d'être traduit dans les autres langues. Voici comment l'auteur, tout protestant qu'il est, s'exprime sur le sujet dont il s'agit :

Il est impossible de porter sur Grégoire un jugement que tous puissent regarder comme d'une parfaite exactitude, et qui obtienne l'approbation de tous. Le grand but, l'unique but de cet homme, le but où tendaient chacune de ses pensées, chacun de ses efforts, chacun de ses désirs, c'était la liberté de l'Eglise. Cette pensée fut la pensée de toute sa vie, et ses résultats rayonnent encore à travers le monde ; c'est le miroir ardent où viennent se concentrer, comme autant de faisceaux lumineux, toutes ses actions, toutes ses paroles ; cette pensée résume sa vie : il lui fit le sacrifice de tous ses jours ; c'était l'âme qui le faisait vivre, l'âme qui le faisait agir. A l'imitation de la puissance politique de l'Etat qui s'efforce de former un tout en soi et par soi, il voulut élever si haut le pouvoir de l'Eglise qu'elle pût jouir d'une liberté parfaite et dominer toute autre puissance (1). Telles sont les paroles de cet historien.

Mais il faut que l'influence de ces désordres qui, comme nous l'avons dit, menaçaient la liberté de l'Eglise, il faut que la nécessité d'y porter remède à quelque prix que ce fût, que la conduite héroïque de Grégoire et les motifs purs et sublimes qui l'animaient, soient dévoilés par le plus célèbre et le plus accrédité des historiens protestants de l'Allemagne moderne. Ecoutons Henri Luden, surnommé le père de l'histoire en Allemagne, qui, au huitième volume de son *Histoire du peuple allemand*, publiée en 1833, s'exprime ainsi qu'il suit quand il aborde l'époque dont nous parlons :

Son cœur et sa raison le poussaient à maintenir vigoureusement le célibat des ecclésiastiques : son cœur, parce qu'il croyait fermement que l'Eglise de Jésus-Christ, selon la volonté de Dieu, devait être libre et dominer le monde ; sa raison, parce qu'il était convaincu que l'Eglise ne pouvait être libre ni dominer le monde tant que ses serviteurs, c'est-à-dire les ecclésiastiques, demeureraient, par les liens du mariage, courbés sous le joug des intérêts d'ici-bas, et sous la volonté des grands de la terre. Cette mesure lui semblait juste, il l'estimait même nécessaire. Ses yeux, franchissant le présent sans inquiétude, allaient interroger l'avenir sur lequel ils se fixaient ; il ne doutait point de la victoire, et une défaite ne lui paraissait pas possible.

(1) Hildebrand und sein zeitalter.

Certes la lutte pouvait être rude, le succès pouvait longtemps flotter indécis ; mais l'événement, qui a prononcé en faveur de Grégoire, a montré clairement qu'il n'exigea rien que de conforme à la situation de son époque, dont sa parole exprima seule les besoins, et sur laquelle il répandit l'esprit de vie. Il ne faut donc point juger la cause que soutint ce grand homme d'après les opinions, les mœurs et les rapports des siècles qui suivirent. Lorsque le célibat devint une obligation (1) *pour le clergé, ce fut sans doute un grand fléau pour des milliers d'hommes ; son institution put entraîner aussi différents membres du corps ecclésiastique dans des fautes graves, très-graves même ; mais les générations qui eurent à souffrir de pareilles afflictions sont maintenant ensevelies sous la terre ; elles et leurs souffrances ne sont plus. La vertu est venue à la suite du crime, l'esprit de sacrifice a pris la place du péché ; mais si le péché et le crime méritent nos malédictions, l'esprit de sacrifice et la vertu enlèvent nos applaudissements. En tout et pour tout, c'est le célibat du clergé qui nous a faits tout ce que nous sommes, qui nous a donné tout ce que nous possédons, le génie, la culture de l'esprit et les progrès du genre humain. Il a essentiellement contribué à procurer à l'Eglise l'unité, et par l'unité la force nécessaire pour résister à la puissance brutale de l'épée, et pour adoucir la tyrannie barbare que le système féodal avait introduite dans la vie sociale. C'est peut-être même le célibat du clergé qui a préservé le monde germanique d'un sacerdoce héréditaire.*

Ce sont les travaux et les sueurs de Grégoire VII qui nous ont conquis ces conséquences et bien d'autres encore : les services qu'il a rendus à l'esprit humain ont été plus immenses encore que ceux qu'il avait compris dans son plan sublime. Tout entier à la pensée d'assurer la liberté et la prééminence de l'Eglise, son courage le fit voler au champ de bataille où l'on eût dit qu'il portait un cœur de bronze ; et pour donner à l'univers la paix qu'il attendait de cette suprématie, il sut braver les luttes les plus sanglantes.

Il ne savait pas encore si l'incendie allumé par son décret relatif au mariage des clercs était éteint, qu'il lança sur le monde de nouvelles foudres dont le passage devait être aussi terrible : il s'éleva encore une fois contre la simonie ; mais d'une manière toute nouvelle. Comme on l'a dit, il avait déjà porté à ce monstre une blessure profonde en menaçant d'une égale condamnation les acheteurs et les vendeurs de charges et bénéfices ecclésiastiques : maintenant il était temps de mettre la cognée à la racine de l'arbre. On ne peut nier que les décrets déjà en vigueur ne fussent suffisants pour détruire la simonie qui se pratiquait entre le haut et le bas clergé ; mais la simonie qui avait lieu entre les séculiers et les ecclésiastiques, comment l'abolir tant qu'on croirait qu'il était nécessaire que les ecclésiastiques reçussent l'investiture de la main des séculiers ?

Tout ceci est de Luden, protestant allemand, et par conséquent naturellement imbu de préjugés contre notre pontife (1).

Ce qui a été dit jusqu'ici, réuni aux aveux des historiens modernes non catholiques, démontre clairement :

1° Que l'autorité des souverains pontifes, comme chefs de la république chrétienne, était nécessaire, légitime et, par conséquent, indépendante de toute concession, de toute collation ;

2° Que les désordres qui désolaient cette république étaient tels, au temps de Grégoire VII, qu'on ne pouvait y porter remède que par une intervention énergique et puissante, et, si l'on veut, par l'exercice dictatorial de sa haute suprématie.

Maintenant il ne reste plus qu'un seul point à discuter, pour compléter la réfutation du biographe anglais, c'est la manière dont Grégoire exerça sa puissance. L'invincible courage avec lequel il se dressa en face de tant et de si puissants souverains ; l'inflexible vigueur avec laquelle il dompta l'entêtement de l'empereur Henri IV, la souplesse de sa politique dans ses traités avec les Normands et les potentats du Nord ; l'étroite alliance conclue et conservée avec l'impératrice Agnès et avec les comtesses Béatrix et Mathilde, les calomnies honteuses et dégoûtantes de Bennone, toutes ces choses ont porté notre anonyme italien et son éditeur à revêtir notre saint d'un caractère souverainement odieux. Ce n'était, d'après eux, qu'un monstre d'ambition, de fierté, d'hypocrisie et d'impudicité. Il paraît même qu'ils ajoutent foi à ces accusations infâmes de magie, d'athéïsme, d'empoisonnement, qu'ont vomies contre lui ses plus anciens calomniateurs.

Afin que l'on apprécie ces mensonges, je me contenterai de rapporter les paroles des écrivains protestants les plus récents sur le caractère et la conduite de ce vénérable héros.

Commençons par l'auteur déjà cité de la Vie de ce pontife, par Jean Voigt, qui nous donnant à la fin de son ouvrage, le portrait de Grégoire, le peint de la manière suivante :

Le pape Grégoire vécut conformément à cette dignité sublime : sa conduite fut celle d'un pape ; elle fut toujours magnanime et digne d'admiration. On ne jugera jamais ses actions d'une manière équitable, si on ne les considère comme les actions d'un pape agissant pour la papauté et dans l'ordre de la papauté. Sans doute, l'Allemand, en tant qu'Allemand, sent bouillonner l'indignation dans ses veines quand il voit l'humiliation profonde de son empereur aux portes de Canossa, et il parle du pape comme d'un tyran cruel, implacable et plein d'orgueil ; le Français, en tant que Français, se répand en imprécations contre ce même pape,

(1) Il faut remarquer que l'auteur de ce morceau est protestant ; de là vient qu'il croit, mais bien à tort, que le célibat ecclésiastique ne devint une obligation qu'au siècle d'Hildebrand ; des témoignages irrécusables d'écrivains de la primitive Eglise montrent que cette loi a été imposée au clergé dès les premiers jours du christianisme.

(1) Geschichte des deutschen Volkes. [illegible]

au souvenir des blessures qu'il fit à la France et à son roi. Mais l'historien s'efforce de considérer toute la vie de Grégoire sous un point de vue historique et universel; et de ce terrain bien plus élevé que celui où se placent l'Allemand et le Français, il approuve ce qu'ils censurent. Dans un autre endroit il écrit encore : *On me dira peut-être : Est-il bien sûr que l'on trouve en lui cette sincérité, cette intime conviction de la justice de sa cause, de la vérité de ses motifs et de ses prétentions ? Ne s'est-il point épuisé en mensonges et en fourberies? N'a-t-il pas essayé d'établir la grande monarchie sur des faits inventés, sur de fausses conséquences, sur de fausses interprétations de la sainte Ecriture? Pour flétrir l'opinion qu'il soutint comme une certitude, que le pouvoir qu'il exigeait résidait dans la personne du pape, ne faudrait-il point l'appeler l'hérésie d'Hildebrand? N'est-ce pas en effet un hérétique, un hypocrite, un fourbe?—A tout ceci nous répondons : ou Grégoire est l'homme le plus abominable, le plus infâme scélérat qu'on ait jamais vu sous le soleil, ou il est tel que nous le peignent ses paroles et ses actions. Ses lettres nous fournissent en abondance des preuves de la plus vive ardeur, du plus intime amour pour sa religion, dont il crut la divinité avec la foi la plus inébranlable : elles nous attestent la plus exacte fidélité dans l'exercice de sa charge, la plus sainte, la plus ferme confiance dans la justice de ses actes et dans la vérité de ses décisions; il suffit de les parcourir pour voir percer la conviction qu'il avait que les actions des hommes seront un jour récompensées ou punies. On remarque surtout qu'elles respirent le sentiment de la sainteté, de la dignité, de la divinité même, de ce qui attirait ses soins : on y trouve partout le langage transparent d'une conscience pieuse, et une sainte disposition à se sacrifier à ses nobles desseins.* Puis le même auteur ajoute en terminant :

Si Grégoire avait maladroitement choisi ses moyens pour atteindre les fins qu'il se proposait; s'il n'avait ni pesé les circonstances, ni tenu compte des temps; en un mot, s'il s'était laissé emporter en quelque chose au delà du terme, on pourrait se plaindre de sa prudence et lui refuser le talent; mais la pureté de son cœur serait toujours hors d'atteinte. Or c'est uniquement cette pureté de cœur qu'on lui conteste, car tout le reste, on le lui accorde. Son génie embrassait tout le monde chrétien, et il devait l'embrasser, parce que, comme il la concevait, la liberté de l'Eglise était universelle. Ses actions devaient nécessairement être arbitraires, eu égard au siècle où il lui fallut agir : sa foi, ses convictions étaient nécessairement telles qu'il les manifesta ; il ne pouvait en manifester d'autres, parce que le cours naturel de la vie les avait produites et créées en lui (1).

Luden ne parle pas autrement des desseins et du caractère de notre pontife. *Quoiqu'il en soit*, dit-il, *la pensée d'Hildebrand paraît être sortie des plus nobles sentiments qui aient jamais animé l'esprit humain. On le voit, c'est le résultat d'une immense commisération des afflictions qui désolaient les hommes, et du brûlant désir d'en détruire la cause : non, cette pensée magnifique ne pouvait être nourrie que par un génie vigoureux : ce n'était rien moins que la mise en œuvre d'une résolution de rendre l'homme meilleur, de l'ennoblir en l'enveloppant du manteau vivifiant de la religion chrétienne. C'est une injustice de ne pas avouer qu'il aima les hommes, d'élever des doutes sur sa piété : il est bien plus probable qu'il puisa son projet dans la religion et dans l'amour. Quelle passion, quelle puissance humaine auraient jamais pu l'élever à de si grandes pensées? L'appétit des plaisirs des sens? mais, déjà plein de jours, Grégoire y avait renoncé ; il ne désirait plus les voluptés de la chair; et d'ailleurs l'œuvre dont il s'était imposé l'exécution ne lui promettait aucun plaisir, aucune jouissance, mais des travaux sans fin, des fatigues infinies, la haine et les persécutions. L'ambition, la vaine gloire, furent donc les mobiles de cet homme? mais pouvait-il jamais avoir la certitude de se voir un jour assis sur le trône, maître de la puissance suprême ; et quand même la promesse infaillible lui en eût été faite, il lui fallait rester solitaire ici-bas : c'était un tronc sans rameaux ; il n'avait pas l'espérance de pouvoir fonder une dynastie ; ses jours étaient comptés. Il s'était élevé assez haut, ses œuvres étaient assez éclatantes pour lui assurer un renom fameux dans les annales de l'humanité* (1).

(1) Hildebrand und sein zeitalter.

Le même historien avait déjà fait, dans un précédent ouvrage, l'éloge suivant de notre héros : *Il paraissait toujours dans la gloire de sa dignité sublime, comme sous une auréole, exempt à la fois des illusions de l'orgueil et des vertiges que nous inspirent trop souvent nos propres mérites. Du reste, il fut toujours d'une vie simple et de mœurs irréprochables* (2). On peut, ce me semble, placer ici fort à-propos l'observation que fit sur cet éloge le *Journal littéraire de Halle* (novembre 1822). Après avoir fait observer que l'opinion du professeur Luden ne recevrait pas une approbation générale, le critique ajoute : *Luden aurait tort de s'inquiéter d'une semblable mésaventure. Certes nous espérons bien que quand les véritables historiens entreront dans l'arène pour faire disparaître les amateurs du champ de l'histoire, l'étude des sources originales, dont l'amour commence à naître de nos jours, dissipera une multitude de ces préjugés téméraires auxquels le vulgaire a une foi si opiniâtre, et dévoilera, à l'aide de l'investigation allemande et de la véritable philosophie de l'histoire, l'absurdité de tant d'opinions qui paraissent aujourd'hui si profondément enracinées dans les esprits.*

Voici le portrait que le professeur Eichhorn, dans son *Histoire d'Allemagne*, nous retrace de Grégoire VII : *Soutenu par la plus profonde et la plus religieuse persuasion de la nécessité où étaient le pape et l'Eglise d'être indépendants de tout pouvoir temporel, et con-*

(1) Hildebrand, p. 571 et suiv.
(2) Histoire universelle des peuples et des Etats. Iéna. 1821.

vaincu que la mission du vicaire de Jésus-Christ l'obligeait de s'opposer à l'orgueil et à l'injustice des princes, il déploya la prudence la plus pénétrante et un indomptable courage. Il choisit heureusement ses moyens d'action, et put réaliser une réforme dans l'Eglise, réforme qui avait déjà été tentée sans avoir jamais pu réussir.

M. Leo, professeur à l'université de Halle, parle ainsi qu'il suit (dans son *Introduction à l'histoire du moyen âge*, 1830) de l'humiliation qu'eut à subir l'empereur Henri IV à Canossa : *Quand on se représente le spectacle donné à Canossa, il faut que l'intérêt national se taise en présence de l'intérêt intellectuel. Cet événement est un triomphe obtenu par cette énergique puissance de l'âme, qui crée les forces extérieures lorsqu'elles n'existent pas encore; c'est une victoire sur un tyran efféminé, qui sut cependant retenir la force matérielle dont il était armé.*

Le philosophe Henri Steffens ne porte pas d'autre jugement sur Grégoire. Dans son livre intitulé: *Le siècle actuel* (Berlin 1817), il écrit en effet : *Il ne nous est certainement pas permis de douter de la droiture de ses intentions, ni de son gigantesque pouvoir. Le moine de Clugny, qui osa poursuivre un pape élu par l'empereur, mais qui avait méconnu la divinité des droits de l'Eglise en recevant de la main des laïques ce que l'Eglise seule pouvait conférer; le puissant conseiller des souverains pontifes qui dédaigna si longtemps l'éclat extérieur de la papauté; le pape qui humilia l'empereur sans jamais recourir à d'autres armes qu'aux armes spirituelles; le pape qui trahi de la fortune, qui banni de sa patrie, demeura ferme, inébranlable dans ses principes, et se sacrifia à cette grande idée qui avait encouragé sa noble constance pendant tout le cours de sa vie; l'homme enfin auquel il fut donné, à la veille de mourir, de voir que ses projets reposaient sur la vérité, ce que bien peu d'esprits avaient compris, ne fut-il pas un grand homme? ne fut-il pas la conscience, l'âme même du siècle où il vécut?*

Le docteur Schmidt, premier professeur de théologie à Giessen, dans son *Manuel d'histoire ecclésiastique chrétienne*, 1828, prouve qu'il fallut contraindre Grégoire d'accepter la dignité papale et qu'il professait, le jour même de son entrée au pouvoir, les sentiments dans lesquels il persévéra jusqu'à sa mort, sans hypocrisie et sans crainte.

Afin de ne pas ennuyer plus longtemps mes lecteurs, je terminerai cette série de témoignages protestants par les paroles suivantes de Jean de Muller; elles sont courtes, mais décisives : *Il eut le courage d'un héros, la prudence d'un sénateur, le zèle d'un prophète, et ses mœurs furent d'une austérité rigoureuse.*

Nous voici donc au terme que je voulais atteindre : on a vu le caractère du saint pontife Grégoire VII apparaître dans toute sa vérité, dans toute sa gloire, sous le pinceau des écrivains protestants les plus modernes. Leurs propres paroles ont prouvé que le devoir fut son guide dans toutes ses actions, soit que l'on considère les moyens dont il usa ou la manière dont il les mit en œuvre. Comme souverain pontife et chef reconnu de la république chrétienne, il s'arma de toute son autorité, qui était un élément nécessaire de l'organisation sociale et qui, par conséquent, ne lui venait pas des hommes, mais de Dieu. Toutefois, il ne s'arma de sa puissance que pour sauver les droits de la partie principale de toute société chrétienne, pour ravir aux mains des usurpateurs les prérogatives essentielles de la religion, pour purifier l'Eglise de ces souillures qui l'empêchaient d'exercer sur la société sa bénigne influence, afin d'y ramener l'ordre, l'harmonie et la vertu. En un mot, nous avons vu les protestants saluer dans la personne de Grégoire, un grand génie, un héros, un saint.

Quand on aime à comparer les différents âges de l'Eglise, quand on va demander au passé les présages de l'avenir, on ne peut assurément étudier l'histoire de ce siècle sans y remarquer des analogies frappantes avec ce qui se manifeste autour de nous. La question du célibat religieux a été soulevée de nos jours avec autant de chaleur et d'obstination en différentes parties du monde catholique; les droits respectifs de l'Etat et de l'Eglise ont fourni matière à d'interminables débats; l'autorité civile use, en certains pays, de toutes les ressources imaginables pour restreindre, le plus possible, l'influence et le pouvoir du clergé. Mais il est un autre trait de ressemblance qui peut consoler l'Eglise affligée et lui rendre le courage. Le grand nom qui l'affranchit jadis de ses douleurs, lui fournit aujourd'hui la même espérance: sa bannière est encore la bannière du grand patriarche Benoît: qui pourra douter de la victoire?

DÉFENSE

DE DIFFÉRENTS POINTS DE LA VIE

DE BONIFACE VIII (1).

Il y a déjà longtemps qu'il est d'usage, parmi les historiens protestants, et quelquefois même, chose déplorable! parmi les écrivains catholiques, de diriger une plume hostile contre ces pontifes qui osèrent, la tête

(1) Cette dissertation a été lue par monseigneur Nicolas Wiseman, dans l'académie de la religion catholique, à Rome, le 4 juin 1840.

haute, fermes et intrépides, défendre les droits du saint-siége, et firent éclater leur énergie et leur zèle en luttant contre les tentatives arrogantes, injustes et oppressives de ses adversaires. Ils ont été chargés des crimes les plus noirs, on leur a prêté les desseins les plus honteux, et chacun des faits principaux de leur vie ou de leur règne a été malicieusement défiguré. On les a même dépouillés de leurs qualités les plus éclatantes, et la calomnie en a fait l'objet de la censure la plus amère : leur invincible fermeté a été appelée obstination ; leur sévérité provoquée, leur inflexible ardeur à soutenir de justes droits, ont pris le nom d'arrogance et d'ambition. Mais la divine Providence a fait apparaître de nos jours, l'un après l'autre, plusieurs zélés et puissants défenseurs de ces pontifes suprêmes. Nous pouvons sans doute, et à juste titre, sentir s'éveiller en nous quelque remords de ce qu'une si noble tâche ait été en partie abandonnée à des étrangers d'une autre croyance, sans qu'aucun de nous ait mis la main à l'œuvre jusqu'à cette heure : cependant nous puisons en cela même un motif plus puissant d'assurance dans nos discussions avec les protestants qui auraient pu mettre en doute les assertions et les rapports d'écrivains catholiques. Mais si Grégoire VII a trouvé un puissant défenseur dans Voigt, Innocent III dans Hurter, et Silvestre II dans Hock, il est un souverain pontife des siècles catholiques qui attend encore, parmi les modernes, un avocat qui veuille prendre en main sa cause, un pontife dont la mémoire est toujours la proie des calomnies qui l'assaillirent pendant sa vie et qui se sont attachées à son nom avec une rage infatigable depuis sa mort jusqu'à nous. Je veux parler de Boniface VIII, dont le pontificat mit fin au XIII[e] siècle, et commença le XIV[e] avec le premier jubilé ; de Boniface, qui vit apparaître sous les plus glorieux auspices les prémices d'un règne terminé au sein des calamités, qui voua à la poursuite d'un but noble et utile un puissant génie, cultivé par des études profondes et mûri par une longue expérience dans les affaires ecclésiastiques les plus délicates ; de Boniface, qui, dans le cours de sa carrière, fit preuve de vertus nombreuses et éclatantes, et put, pour atténuer ses fautes, alléguer le bouleversement des choses publiques, la barbarie du siècle où il vécut, et le caractère violent et sans foi de la plupart des hommes auxquels il eut affaire. Toutes ces choses, agissant sur un esprit naturellement droit et inflexible, le portèrent à des mesures bien sévères en apparence, à des actions bien rigoureuses, qui, considérées avec les sentiments et au point de vue des temps modernes, pourront paraître extrêmes et sans justification possible. Je l'avoue, en examinant la vie et le caractère de ce grand pape, après avoir minutieusement feuilleté chacune des pages des historiens les plus acharnés contre lui, c'est là, j'en suis convaincu, l'unique point sur lequel on puisse fonder une accusation avec quelque apparence de vérité ; accusation d'ailleurs que les circonstances exposées doivent suffisamment détruire ou du moins atténuer en partie.

Les accusations fausses et injurieuses adressées à ce pontife commencèrent à peser sur lui durant sa vie ; elles ont trouvé des échos dans des écrivains de chaque siècle jusqu'au nôtre. Je ne parle point ici des libelles infâmes rédigés en France par Guillaume de Nogaret, son ennemi capital, et par d'autres hommes qui avaient senti le poids de sa sévérité. Mais malheureusement il en est d'autres auxquels l'esprit des partis politiques inspira des haines impérissables contre l'autorité ecclésiastique, chaque fois qu'elle se trouva en contact avec le pouvoir civil ; ceux-là ont servi à inventer ou à propager des opinions fausses ou exagérées sur la conduite de Boniface et sur les dispositions de son âme. Parmi eux on est vivement affligé de trouver en première ligne l'illustre auteur de la Divine Comédie : mais pour grande que soit l'autorité que ses sentiments et ses paroles peuvent retirer de la gloire de son nom et de la beauté de ses vers, on n'en doit pas moins y voir surtout la violence de ses passions gibelines. Dans le 27[e] chant de son *Enfer*, il s'entretient avec Guido de Montefeltro, qui, de guerrier fameux, devint, avant de mourir, religieux de l'ordre de saint François : cet homme fait retomber sa damnation éternelle sur le pape, qui était parvenu à lui arracher un conseil déloyal sur la manière de prendre Palestrine :

> Lunga promessa con l'attender corto
> Ti farà trionfar nell' alto seggio (1).

Le poëte se déchaîne librement contre le pontife, par la bouche de Guido, qui s'exprime dans les termes les plus injurieux, et qui forme les vœux les plus coupables ; il l'appelle *le prince des nouveaux pharisiens* (*v.* 85), et *le grand prêtre à qui mal prenne* (*v.* 68). Puis dans son *Paradis*, le même poëte déclare que Boniface n'est point pape légitime, et que le siége laissé vacant par Célestin V n'est pas encore rempli ; il fait dire en effet à saint Pierre :

> Quegli che usurpa in terra il luogo mio,
> Il luogo mio, il luogo mio, che vaca
> Nella presenza del figliuol di Dio (2).
> (C. 27, v. 22).

Et il le fait appeler *homme de sang et de crimes*.

Je n'ai pas besoin de recourir aux historiens protestants, tels que les Centuriateurs et Mosheim, ni à plusieurs écrivains d'histoire civile, tels que Gibbon, Hallam et Sismondi : ces auteurs rivalisent à qui mettra le plus de faussetés dans la bouche de ce chef suprême de l'Eglise catholique ; pour cela ils se copient l'un l'autre sans se donner la peine de vérifier les assertions, ni de peser les jugements de ceux qui écrivirent avant eux. Mon

(1) Beaucoup de promesses, qu'on s'occupera peu d'accomplir, te feront triompher sur le siége pontifical.

(2) Celui qui usurpe sur la terre ma place, ma place qui reste vide aux yeux du Fils de Dieu.

dessein dans ce travail est de mettre en évidence quelques preuves de cette coupable négligence des premiers devoirs d'un historien. Ce que je vais dire est en effet destiné uniquement à donner une idée de tout ce que l'on pourrait faire sur ce sujet; je ne ferai dès lors que toucher légèrement quelques points de la vie de ce pape, écartant toute discussion approfondie des grandes questions d'État qui eurent lieu durant son règne.

L'arrivée même de Boniface au pontificat est pour les historiens le sujet d'une censure amère. Ils supposent tous comme une chose certaine qu'il amena Célestin à renoncer à la papauté afin de s'asseoir à sa place, et qu'il se servit pour cela des artifices les plus honteux. Voici comment Mosheim parle de ce fait : *Il arriva que plusieurs cardinaux, et particulièrement Benoît Gaétan, lui conseillèrent d'abdiquer la papauté qu'il avait acceptée avec tant de répugnance; et ils eurent le plaisir de voir leur avis suivi avec la plus grande docilité* (*Hist. ecclés.*, *t.* II, 1826. *p.* 567). Sismondi va un peu plus avant : il ajoute foi aux contes les plus mensongers, publiés par les ennemis les plus déclarés du pape. Il dit de Boniface (alors cardinal Benoît Gaétan) : *Il avait su à la fois flatter les cardinaux, qui le considéraient comme le défenseur des priviléges de leur collége, et dominer l'esprit de Célestin, qui faisait tout d'après ses instructions, et n'avait peut-être commis tant de fautes que parce que son perfide conseiller le voulait rendre odieux et ridicule* (*Hist. des rép. ital.*, 2ᵉ *édit.*, *t.* IV, *p.* 78). Puis il affirme que le cardinal Benoît offrit ses services à Charles, à condition que ce prince lui ferait avoir la papauté; et il ajoute : *Alors tous ses efforts tendirent à persuader à Célestin d'abdiquer une dignité qui n'était pas faite pour lui.* L'historien rapporte aussi la fable ridicule qui accuse Benoît d'avoir, au moyen d'un porte-voix, contrefait une parole d'en haut qui intimait à Célestin ses volontés; puis il conclut : *Outre cette fourberie, il avait encore mille autres moyens de déterminer les résolutions de cet homme simple et timide dont il avait alarmé la conscience.*

Tout ce récit n'est qu'un mensonge; et les monuments historiques mêmes que ces auteurs ont eu, ou du moins, auraient dû avoir sous les yeux, suffisaient pour les en convaincre. Il y a ici deux questions qui doivent être soumises à examen.

1° Le cardinal Benoît usa-t-il de quelque coupable artifice pour engager le pape Célestin à abdiquer?

2° S'il ne mit en œuvre que des moyens légitimes, est-il à blâmer?

A la première question je réponds que non-seulement il n'eut recours à aucune mesure condamnable ou injuste, mais qu'il ne fut même ni l'instigateur ni l'auteur de cette abdication. Si on doit la regarder comme le résultat de quelque conseil, elle fut l'effet du conseil de tout le collége des cardinaux, et non de Benoît en particulier. Les écrivains les plus accrédités de ce temps se contentent de le mettre en rang avec les autres. Ptolémée de Lucques (*Ap. Reynald., ad an.* 1294), dit : *Dominus Benedictus cum aliquibus cardinalibus Cœlestino persuadet ut officio cedat; quia propter suam simplicitatem, licet sanctus vir, et vitæ magni foret exempli, sæpius adversis confundebatur Ecclesia in gratiis faciendis et in regimine orbis.* Mais le cardinal Stefanerio (*Ap. Rub., Bonif.* VIII, *Romæ*, 1657, p. 262), dans son poëme sur l'abdication de Célestin, dit en propres termes, que le cardinal Gaétan, appelé par le pape qui voulait prendre son conseil, chercha à le détourner de son dessein; il lui met dans la bouche les paroles suivantes :

> Quid pater his opus est? quænam cunctatio curam
> Ingerit? o tantis absiste gravare quietem!

Egidio Colonna, disciple de saint Thomas et auteur contemporain, écrit en toutes lettres dans son livre *De Renuntiatione papæ* : *comprobari potuisse ex pluribus tunc viventibus, dominum Bonifacium VIII papam tunc in minoribus agentem, et cardinalem tunc existentem, persuasisse domino Cœlestino quod non renuntiaret, quia sufficiebat collegio quod nomen suæ sanctitatis invocaretur super eos* (*Ib.*). De ces témoignages, il résulte évidemment que le cardinal Benoît ne fut point le principal instigateur de la démission de Célestin, et qu'il n'eut point recours à d'indignes artifices pour obtenir sa place. C'est ce qui est encore mieux confirmé par l'auteur anonyme de la Vie de Célestin, conservée dans les archives secrètes du Vatican (*Cod. Arm.* VII, *capsula* I, n. 1.), et intitulée : *Incipit de continua conversatione ejus, quam quidam suus scripsit devotus.* Or on y lit ce fait suivant (fol. 40) : *Adveniente vero quadragesima S. Martini, papa ille sanctus decrevit solus manere, et orationi vacare; feceratque sibi cellam ligneam intra cameram fieri, et cœpit in eadem solus manere, sicut ante facere consueverat. Et in eadem ibi permanente cœpit cogitare de onere quod portabat, et quomodo posset illud abjicere absque periculo et discrimine suæ animæ. Ad hos suos cogitatus advocavit unum sagacissimum atque probatissimum cardinalem tunc temporis, dominum Benedictum qui, ut hoc audivit, gavisus est nimium, et respondit ei dicens, quod posset libere, et dedit eidem exemplum aliquorum pontificum* (à savoir S. Clément, cité par Célestin dans sa bulle), *qualiter olim renuntiaverunt. Hoc ille audito, quod posset papatui renuntiare, ita in hoc consilio firmavit cor suum, quod nullus illum ab illo potuit removere.* Voilà donc le témoignage d'un disciple affectueusement dévoué à Célestin, qui montre dans tout son livre une parfaite connaissance des actions de ce pape, et qui parle constamment de Boniface en des termes remplis d'aigreur. L'écrivain poursuit en disant que, le bruit du projet de Célestin s'étant répandu au loin, le clergé de Naples, ayant l'archevêque à sa tête, se transporta à *Castel Nuovo*, où ce pontife habitait, pour le prier de vouloir bien renoncer à son dessein (*Ap. Reynald.*) Ptolomée de Lucques nous ap-

prend que lui-même était présent à cette procession. Notre auteur continue ensuite son récit : *Audiens et videns idem papa tantam pietatem omnium qui aderant, distulit illam voluntatem; sed a proposito concepto nunquam recessit, nec fletibus, nec clamoribus, nec etiam rogaminibus, sed conticuit ad tempus fere octo diebus, ut non molestaretur, et sic per istam sufferentiam omnes credebant ipsum ab illo pœnituisse proposito. Sed infra octo dies convocavit ad se istum quem prædiximus cardinalem dominum Benedictum, et fecit se doceri et scribi totam renuntiationem, qualiter et quomodo facere deberet.* Maintenant quelle différence entre cette narration et le récit de Sismondi ! Ici, pas un mot de l'influence du cardinal Gaétan sur l'esprit de Célestin, ni des artifices criminels dont on prétend qu'il se servit pour amener le pontife à céder à ses désirs. Et pourtant, c'est la narration d'un homme à qui il est manifeste que Boniface ne plaisait point.

Mais il y a dans la relation de Sismondi, une ou deux circonstances qui laissent entrevoir trop clairement son peu de sincérité et sa mauvaise foi. Il nous dit donc que le cardinal Benoît offrit ses services à Charles, roi de Naples, à condition qu'il lui ferait avoir la papauté. Or comment accorder cette assertion avec ce que le même Sismondi avance dans un autre endroit? d'abord, que Benoît et Charles étaient ennemis déclarés en ce temps-là (1); et en second lieu, que Charles et le roi de Hongrie avaient acquis la plus grande influence sur l'esprit de Célestin (2). Est-il croyable que Benoît, dépeint par Sismondi même comme l'homme le plus superbe, que rien n'eût fait plier dans son arrogance, eût voulu descendre jusqu'à implorer la faveur de son ennemi ? et, n'est-il pas moins croyable encore que celui qui était alors si plein de prudence (ou comme disent ses ennemis, si astucieux), ait eu la pensée de recourir à cet ennemi pour qu'il l'aidât à arracher de son siége, afin d'y trouver place, un homme dont il gouvernait l'esprit et de l'amitié duquel il était sûr? Mais cette contradiction devient encore plus choquante, quand on sait que l'époque où Boniface offrit ses services à Charles, est placée par Jean Villani, le seul auteur qui fasse mention de ce fait, après son avénement au pontificat; et alors il convenait de faire une offre de ce genre : c'était un acte de générosité et de bienveillance envers un ancien adversaire. Mais une pareille idée ne pouvait plaire à Sismondi ; aussi il ne se fait point scrupule, en admettant l'entrevue rapportée par Villani, de la placer par une supposition arbitraire pendant la vie de Célestin : cela convenait mieux à son dessein systématique d'obscurcir la réputation de Boniface. Ces infidélités, indignes d'un historien, suffisent pour enlever tout crédit à ce qu'il a écrit au sujet de ce pape. Et ici, je peux produire un nouvel exemple de la manière dont il met en usage les emprunts qu'il fait aux autres écrivains. Pour preuve de l'arrogance de Boniface, il nous rapporte, d'un ton solennel (1), la trop fameuse histoire de Porchetto Spinola, archevêque de Gènes : s'étant avancé, le mercredi des cendres, vers le pontife, pour les recevoir de sa main, selon l'usage, on raconte que Boniface lui jeta les cendres dans les yeux, en disant: *Memento quia gibellinus es, et cum gibellinis tuis in pulverem redieris ;* et l'historien cite, pour autorités, Muratori, *Præf, in chronic.* Jacques de Voragine, dans le IX[e] vol. de ses *Rerum Ital. script.* Mais il ne nous avertit pas que Muratori, qui cite cette anecdote par hasard, la traite de fabuleuse (2). Telle est la bonne foi de certains hommes, qui de nos jours passent pour de grands historiens : ils vous donnent des faits sur l'autorité de ceux qui ne les croient pas ! Sismondi pensait peut-être que le nom de Muratori donnerait à la fable plus de poids que celui des anciens détracteurs de Boniface, qui l'inventèrent.

En second lieu, si le cardinal Gaétan conseilla à saint Pierre Célestin d'abdiquer, est-ce une preuve d'ambition, ou de la mise en œuvre de moyens perfides? Il est certain que le saint pontife, élevé à cette haute dignité contre sa volonté et contre son attente, se sentit dès le commencement incapable de tout ce qu'exigeaient les devoirs de sa position. Mosheim nous dit : *L'austérité de ses mœurs, qui était un reproche silencieux fait à la corruption de la cour romaine, et plus spécialement au luxe des cardinaux, le rendait profondément odieux à un clergé déshonoré et abandonné à la licence. Cette malveillance augmenta par son genre d'administration, qui faisait voir qu'il avait plus à cœur la réforme et la pureté de l'Eglise que l'accroissement de ses richesses et l'extension de son autorité, et cela en vint au point qu'il était presque universellement regardé comme indigne du pontificat* (*p.* 367). Ainsi s'exprime Mosheim. C'est vraiment une chose singulière d'entendre un historien protestant parler avec tant d'éloges d'un souverain pontife ; mais, après tout, il est par trop fâcheux de le surprendre sacrifiant à la fois la vérité historique et ses opinions mêmes, afin de fournir un aliment à sa haine contre un autre pape. Tous les historiens du temps, en effet (*V. Reynaldus, ubi sup. Sismondi*, p. 77), s'accordent à dire que ses ministres se jouèrent de la simplicité du saint ermite; qu'il ordonnait toujours les choses les plus contradictoires : il accordait le même bénéfice à quatre ou cinq personnes différentes, et prodiguait les indulgences d'une main si libérale, qu'il menaçait la discipline de l'Eglise. Un protestant comme Mosheim, qui voulait justifier, par les abus relatifs aux indulgences,

(1) Il appelle ce roi *l'ennemi puissant* de Benoît, p. 78.
(2) « Ils acquirent la plus grande influence sur l'esprit du nouveau pontife, » p. 76.

(1) Je doute que Sismondi eût voulu appeler *une cérémonie touchante*, la cérémonie de ce jour, où l'Eglise rappelle aux plus orgueilleux leur fin et leur origine, en toute autre occasion où il n'eût point été question de faire ressortir, en l'exagérant, l'orgueil de Boniface.
(2) *Verum hoc fabulam sapit.* Murat. p. 151.

ce qu'on a appelé si mal à propos la *réforme* de Luther, pouvait-il rester conséquent à ses principes et trouver dans ce relâchement extraordinaire, qu'on *avait à cœur la réforme et la pureté de l'Eglise?* Aussi une des premières choses que fit Boniface fut de révoquer un grand nombre de ces indulgences (dont une surtout, fort étendue, que Célestin avait accordée à l'Eglise de Sainte-Marie de Collimadio, près d'Aquila), et de suspendre toutes les autres jusqu'à ce qu'elles fussent soumises à examen (*Reg., Bonif.* VIII, *in arch. vat., Ep.* 75 *et* 120). Mais Sismondi se tient peut-être encore moins sur ses gardes, et il est encore plus en contradiction avec lui-même. Nous l'avons entendu nous dire, en effet (sans le moindre fondement), que c'était probablement à cause des conseils insidieux du cardinal Benoît, que Célestin joua un si triste rôle sur le trône pontifical; et cependant il convient qu'il était radicalement incapable de l'occuper. *Bientôt, dit-il, Célestin donna des preuves encore plus éclatantes de son absolue incapacité pour gouverner l'Eglise.* (*Ib.*). Au nombre des preuves qu'il expose, il range l'habitude du pontife, qui pratiquait quatre carêmes chaque année, *renfermé dans une cellule construite* dans le palais. Si donc la conduite de ce saint homme était de nature à présager à toute l'Eglise des jours de deuil, il n'y a assurément là nul motif de censurer Boniface, de ce qu'ayant été consulté par l'humble et timide pontife, il lui conseilla d'abdiquer: c'était le plus expédient et pour l'Eglise et pour la paix de son âme. Aussi les meilleurs amis de Célestin, loin de croire que sa démission ne convînt pas et lui eût été pour ainsi dire arrachée de la bouche, la regardèrent, au contraire, comme approuvée du ciel, à cause des miracles qu'il opéra par la suite. C'est la pensée de son biographe inédit, cité plus haut: il ajoute même que Célestin prédit au cardinal Gaétan et à un autre cardinal, qu'il devait lui succéder. *Post hæc collegerunt* (fol. 41) *se cardinales ad electionem alterius papæ; et illum qui esse debebat, hic vir sanctus prædixit et intimavit domino Thomæ, quem ipse fecerat cardinalem, et domino Benedicto, qui fuit electus in papam. Electo itaque papa, illo videlicet quem pater sanctus prædixerat, statim ad illum introivit et ejus pedes osculatus est.* Ceci est plus que suffisant pour montrer tout ce qu'il y a de fausseté dans l'exposition que nos historiens modernes nous font de la manière dont Boniface s'ouvrit l'accès au trône pontifical. Quelle merveille, après cela, qu'ils l'aient chargé de leurs calomnies jusqu'à la tombe? Pour rendre manifeste la résolution qu'ils ont prise de le faire paraître coupable, je citerai une ou deux circonstances. Un écrivain moderne, voulant donner un exemple de la fierté et de l'ambition de ce pontife, rapporte qu'à son entrée à Rome, après son élection, il avait deux rois qui marchaient à ses côtes en guise d'estafiers (*Ree's Encycl., Art.* BONIF. VIII). Or, Célestin V, son prédécesseur, dont ces historiens élèvent la douceur et l'humilité si haut, qu'ils sortent de leurs habitudes, afin de présenter entre Boniface et lui un contraste plus frappant, Célestin V se proposa après son élection, d'entrer dans Aquila monté sur un âne, et nonobstant les efforts de ses cardinaux pour l'en détourner, il voulut exécuter son dessein. Toutefois, les rois de Naples et de Hongrie, c'est-à-dire les deux mêmes rois, marchaient à ses côtés, précisément de la même manière qu'il arriva à l'entrée de Boniface. Si donc, dans un cas, ce ne fut point une preuve de fierté et d'ambition, pourquoi le considérer ainsi dans l'autre? Le fait est que, dans les deux cas, l'acte d'humilité de ces princes venait de la vénération religieuse que l'on portait en ce siècle aux vicaires du Christ; vénération si profonde que même les plus illustres princes (*ib.*) se faisaient honneur de manifester leur respect et leur déférence. Quelques auteurs l'ont accusé d'avoir, en ce jour et en d'autres rencontres, porté une couronne, comme s'il eût été empereur. Hallam nous raconte la fable où l'on prétend qu'il se couvrit des vêtements impériaux au Jubilé; puis il ajoute par précaution: *Si l'on peut prêter foi à certains historiens* (1), et il avoue, dans une note, qu'il n'a trouvé aucun bon auteur à alléguer à l'appui de ce fait! Toutefois, il semble disposé à le croire, parceque *c'était dans le caractère de Boniface.* Voilà quelle est trop souvent l'histoire moderne. Sur des faits inauthentiques, semblables à celui-ci, et à la fable de Spinola, on compose le portrait d'un personnage historique: puis on vous donne à croire ces contes et autres du même genre *sans témoignage d'aucun bon auteur*, seulement parce qu'ils sont en harmonie avec le caractère du personnage qu'on s'est figuré! Si tout l'ensemble de cette narration est ainsi démontré faux par l'aveu même de ceux qui l'exposent, il suffira de rapporter une simple circonstance pour montrer avec quelle facilité ces récits erronés peuvent avoir leur source dans l'ignorance. Par la couronne que porta Boniface, les auteurs contemporains n'ont voulu signifier que le signe ordinaire de la dignité papale, la tiare, représentée alors sur les monuments de Boniface (2) comme entourée d'une unique couronne. C'est ce qu'on verra clairement par le passage suivant extrait d'une réponse de son neveu au concile de Vienne; il le défend contre les accusations des Colonne, et il dit qu'ils vinrent en présence de Boniface: *Tunc in throno sedentis* (*Petrini, memoriæ Prenest.* p. 432), *et coronam gestantis in capite, quam nullus, nisi solus, verus et legitimus pontifex gestavit unquam, nec gestare debet.* Je passe sous silence les accusations elevées contre Boniface par rapport à la manière dont il traita son prédécesseur, après qu'il eut abdiqué. Sans doute j'aurais par là occasion de répondre pleinement à bien des choses qui ont été écrites contre lui, mais il me tarde d'en venir à un sujet beaucoup plus important.

(1) L'Europe au moyen âge, 3e éd., t. II, p. 522.
(2) Dans son célèbre portrait au palais de Latran.

Je passe donc à ce que l'on considère comme la plus grande tache de sa réputation, c'est-à-dire à la conduite dont il usa envers les Colonne, à Palestrine. Sismondi, comme à l'ordinaire, atténue les torts de cette puissante famille; il fait remonter la source des sentiments d'hostilité qui régnèrent entre eux et le pape, à l'opposition qu'ils firent à son élection, et à la fourberie dont on usa pour les engager à donner leur vote en sa faveur (*p.* 131). Mosheim parle de la même manière sur la *guerre qu'il déclara à l'illustre famille des Colonne, qui lui contestait son droit au pontificat.* Or la vérité est que, dans le principe, la famille des Colonne fut un des plus puissants appuis du pape : les deux cardinaux de cette famille, l'oncle et le neveu, lui donnèrent leur vote dans le conclave (*S. Anton.; Pet.*, 145). Et pendant le courant de la seconde année de son pontificat, je trouve dans son registre une grâce accordée à un des membres de la famille (1). Mais il est un autre fait défiguré par toutes les relations modernes qui parlent de la contestation élevée entre Boniface et la maison des Colonne. On représente cette contestation comme une affaire d'inimitié privée et de rancune contre toute cette famille. Or, au contraire, la cause de cette contestation fut en grande partie la tyrannie exercée par le cardinal Jacques et ses adhérents contre ses propres frères Matthieu, Odon, Landolphe (*Bon., Bull., ap. Reg.*, 1252; *Pet.*, 147), qui eurent recours à la protection du pape afin d'être rétablis dans leurs droits de famille et dans leurs biens. Ce ne fut donc pas la haine envers les Colonne qui poussa Boniface aux résolutions extrêmes auxquelles il se porta, puisque la famille elle-même était divisée entre lui et le cardinal. La contestation d'ailleurs ne provint d'aucune opposition dans le conclave, mais bien de motifs très-justes du côté de Boniface, très-injustes du côté des Colonne. Le cardinal et ceux de son parti se sentaient de l'affection pour la maison d'Aragon, alors ennemie du pontife, parce qu'elle occupait injustement la Sicile. Boniface demanda donc, pour gage de leur fidélité, qu'une garnison de ses soldats fût introduite dans leur fort de Palestrine : c'était un droit que tout seigneur avait coutume d'exercer au cas qu'il vînt à douter de la fidélité de ses vassaux. Or est-il possible de mettre en question si les Colonne occupant Palestrine étaient feudataires du saint-siége (*Pet., Mém., p.* 428)? Boniface demanda en même temps réparation et satisfaction des torts faits aux trois frères dont nous avons parlé. Mais, au lieu de se soumettre sur-le-champ, de donner au souverain pontife une preuve éclatante de leur fidélité, au lieu de s'aboucher au moins avec lui pour traiter de cette affaire, les Colonne aimèrent mieux recourir à une mesure déraisonnable : ce fut d'élever des doutes sur la validité de son élection et sur ses droits au pontificat. Le 4 mai 1297, Boniface appela donc Jean de Palestrine, un de ses camériers, pour mander le cardinal Pierre Colonne avec ordre de comparaître devant lui dans la soirée, parce qu'il désirait s'informer s'il le considérait ou non comme pape (1). Au lieu d'obéir, le cardinal s'enfuit de Rome avec son oncle, le cardinal Jean et le reste de la famille; et dans la matinée du 10, s'étant réunis au fameux frère Jacopone de Todi, à Jean de Gallicano et à d'autres, à Lunghezza, ils firent écrire par la main de Dominique Leonardi, notaire de Palestrine, un acte dans lequel ils alléguaient la crainte pour motif du refus qu'ils avaient fait de comparaître, et déclaraient hautement que Boniface n'était point pape légitime, parce que Célestin ne pouvait point abdiquer, et que, quand même il l'eût pu, son abdication n'était point spontanée. Ce fut là le premier coup qui engagea la lutte; or tout le blâme doit en être rejeté sur les Colonne. Dans cet état de choses, Boniface n'avait pas manqué de manifester sa juste indignation pour le mépris que l'on faisait de son autorité. Car le même jour il convoqua un consistoire, et ayant déclaré les Colonne contumaces, rebelles et coupables de torts graves envers le reste de leur famille, il les priva de leurs bénéfices ecclésiastiques et du chapeau de cardinal. Laissons de côté l'acte formel de rébellion commis en ce même jour, et peut-être encore ignoré de Boniface, quoiqu'on ait peine à croire qu'il ne sût point ce qu'on méditait et ce qu'on préparait contre lui; à coup sûr, personne ne voudra disconvenir que, non-seulement il pouvait, mais devait agir contre des ecclésiastiques qui, dans la ville même de Rome, avaient défié son autorité; mais les Colonne aigrirent bientôt le mal et le rendirent sans remède. Ils firent circuler l'acte, rempli de calomnies, qu'ils avaient publié contre le pape, et portèrent l'impudence jusqu'à en faire afficher une copie à l'autel de Saint-Pierre (2). Bernard Guidi, dans sa Vie de Boniface VIII, raconte ainsi la chose : *Anno Domini* 1296, *Bonifacius papa cœpit processum facere contra Columnenses, occasione et causa quia Stephanus, thesaurarius ejusdem papæ, fuerit deprædatus* (3). *Deinde dominus Jacobus et Pet. de Columna, patruus et nepos, cardinales, videntes contra se motum papam, libellum famosum conficiunt contra ipsum, quem ad multas partes dirigunt, asserentes in eodem, ipsum non esse papam, sed solummodo Cœlestinum. Unde citati a Bonifacio papa, non duxerunt comparendum et facti sunt contumaces.* Amalric fait à peu près le même récit (*Ap. eumd., t.* III, *p.* 436); mais il parle en termes beaucoup plus forts de la publication du libelle : *Ad plures et diversas partes ipsum transmiserunt et publicari fecerunt* (*Pet.*, 116). En effet, ils envoyèrent bientôt ce libelle, ou quelque autre, à l'université

(1) Reg. V, 11, p. 442. Jacobo nato nobilis viri Petri de Columna, clerico romano, dispensatio cum eo super defectu ætatis.

(1) Pierre du Puis. Hist. particul. du grand différend. Murat. app., t. VII, p. IX, p. 35.

(2) Ap. Mur. R. I. S. t. III, p. 670.

(3) Boniface ne fit jamais mention de cet acte de violence dans aucune de ses bulles; on en peut donc douter.

de Paris. Or Sismondi ne dit rien de toutes ces insultes, de tous ces actes de rébellion de la part des Colonne : il raconte tout simplement que le pape fulmina contre eux des excommunications à cause de leur union intime avec le roi de Sicile (le roi d'Aragon), et que, par conséquent, eux refusèrent de reconnaître son droit au pontificat. Or leur déclaration fut écrite à Lunghezza, le 10 mai, tandis que la bulle de Boniface, *Ad succidendas*, abrégée dans le sixième livre des Décrétales, porte la date du 23 du même mois; elle fut donc faite après que la déclaration eut été placée sur le grand autel de Saint-Pierre. L'acte de Boniface ne provoquait donc pas, il était provoqué : ce fut l'effet, et non la cause de la conduite des Colonne; et assurément Boniface ne pouvait (sans renoncer au fond à son autorité) s'empêcher de déclarer schismatiques ceux qui niaient qu'il fût pape légitime. Mais pouvait-il laisser les choses en cet état? Il était leur souverain temporel et spirituel; et ils avaient rejeté loin d'eux le fardeau insupportable de toute sujétion temporelle et spirituelle. Ils s'étaient fortifiés dans Palestrine et n'avaient pas cessé d'insulter à son pouvoir. Qu'avait-il à faire, sinon de les ramener à l'obéissance par la force des armes? La guerre contre Palestrine était donc pleinement justifiée, et même elle devenait dans cet état de choses absolument nécessaire. Mais ici se présente un autre argument qui nous fait connaître avec une nouvelle évidence de quel côté était la raison dans ces débats, par la manière dont les deux partis se comportèrent. Le sénat de Rome, jaloux d'empêcher une guerre civile, offrit sa médiation. Les Colonne promirent d'implorer leur pardon; Boniface consentit à l'accorder, à condition qu'ils se remettraient en ses mains, eux et leurs terres fortifiées : cette condition était presque universellement imposée dans les temps féodaux, dès qu'on accordait grâce à un sujet rebelle. Mais loin d'accomplir leurs promesses, les Colonne reçurent dans leur ville François Crescenzi et Nicolas Pazzi, ennemis mortels du pape, et quelques ambassadeurs du roi d'Aragon. Alors enfin Boniface promulgua une croisade contre eux, comme ennemis schismatiques du saint-siége. Il est donc manifeste que la guerre fut provoquée par les Colonne, qui s'attirèrent ce fléau; on ne peut en faire retomber la faute sur Boniface. L'issue néanmoins à laquelle elle vint aboutir est généralement devenue le sujet de la plus grave accusation qui ait été portée contre lui.

Nous avons vu que Dante consigne Guido de Montefeltro dans les enfers, à cause de la part qu'il y prit. A en croire les chants du grand Alighieri, et le témoignage du plus âpre des écrivains qui se soient déchaînés contre Boniface, Ferreto Vincentino et un ou deux autres, ce pontife aurait promis plein pardon aux Colonne, qui auraient pu conserver la possession de leurs forteresses, en sorte que l'étendard pontifical aurait été véritablement planté sur Palestrine et sur les autres terres des Colonne; cette promesse aurait été faite *per bullas et solemnes personas*, c'est-à-dire en présence des magistrats de Rome; puis ce pape ayant de la sorte obtenu la possession de la ville, aurait violé ses promesses et démantelé Palestrine. C'est sous ces couleurs si noires et si défavorables à la gloire de Boniface, que ce trait d'histoire est naturellement présenté par la plume de Sismondi et des auteurs de la même trempe. Mais cet écrivain a oublié de parcourir les documents publiés par Pétrini en 1795, documents qui rendent manifeste la fausseté de cette narration. Mais quand même ils auraient laissé subsister quelque doute, ils auraient au moins dû éveiller l'attention d'un historien impartial, qui les eût placés de l'autre côté de la balance afin de donner un contre-poids aux assertions des ennemis de Boniface. Il est un fait notoire pour tous ceux qui se connaissent en matière d'histoire ecclésiastique : c'est qu'au concile de Vienne, cédant au désir de Philippe le Bel, de Guillaume de Nogaret et des Colonne, le pape Clément V permit qu'on dressât un procès contre Boniface VIII, dont la cause fut défendue par son neveu, le cardinal Gaétan, et par d'autres. Or une des principales accusations des Colonne roulait sur cette prétendue violation de la foi donnée. La réponse du cardinal Gaétan est assez claire et, à ce qu'il me semble, assez satisfaisante. C'est Pétrini qui l'a mise au jour après l'avoir tirée des mémoires des archives secrètes du Vatican. En voici les points principaux :

1. Boniface étant alors à Rieti, les deux cardinaux s'y transportèrent. Ils vinrent en sa présence, en plein consistoire, vêtus de noir, la corde au cou, ils se prosternèrent devant lui et implorèrent leur pardon (*Voir le texte dans Pet., p.* 150), l'un en s'écriant : *Peccavi, pater, in cœlum et coram te : jam non sum dignus vocari filius tuus*, l'autre en ajoutant : *Afflixisti nos propter nostra scelera.* Tout ceci ne montre point qu'il y eût ni traité ni convention spéciale, il est clair qu'on se rendait à discrétion.

2. Avant que les Colonne sortissent, la ville était entre les mains du capitaine général du pape. Est-il probable, demande ici le cardinal Gaétan, que le pape eût voulu se contenter d'avoir seulement son étendard sur la ville, lorsque la ville même était entre ses mains?

3. Aucune lettre ni bulle de Boniface n'a été produite à l'appui de ce que prétendaient les Colonne : on ne peut même en produire.

4. Il n'était pas venu des ambassadeurs de Rome pour servir d'otages à ce prétendu traité; car les personnages auxquels les Colonne attribuent ce rôle étaient précisément ceux qu'ils amenèrent avec eux afin d'intercéder en leur faveur.

5. Beaucoup de témoins qui vivaient encore, et parmi lesquels était le prince de Tarente, pouvaient attester que l'on n'avait fait aucune convention, mais que les deux cardinaux implorèrent grâce et miséricorde comme coupables de très-grandes fautes.

6. Le pape leur pardonna et leva l'excommunication portée contre eux.

7. Il y a toujours eu un démenti formel donné à ce que l'on avait affirmé, savoir, que le pontife avait, par la suite, tenté d'enlever la vie à Etienne Colonne, assertion dont on ne produisit jamais aucune preuve.

Telle est l'histoire de cet événement dont on a tracé tant de récits injustes et calomnieux. La conduite de Boniface qui ordonna la destruction totale de la ville, semblera peut-être par trop sévère; mais la révolte réitérée des maîtres, qui furent alors secondés par leurs vassaux, le naturel rigide du pontife si souvent provoqué, la coutume du temps, surtout pendant la guerre, et la libéralité du pape qui ne tarda pas à rendre aux habitants leurs terres et leurs fermes qu'ils devaient tenir en fief de lui uniquement, au lieu de les tenir des Colonne, voilà autant de considérations qui fourniront assurément complète excuse.

Je n'ai point parlé des négociations que ce grand pontife eut avec les puissances étrangères, l'empereur, le roi de Sicile, et surtout le roi de France; car il serait impossible de parler convenablement de chacune d'elles dans un travail aussi court que celui-ci. Mais il est un caractère frappant que l'on peut facilement observer dans toutes ces négociations, et qui semble avoir échappé au regard de tous les historiens modernes. Il rapporte pourtant beaucoup d'honneur à Boniface, et fait en même temps ressortir le mensonge tant de fois répété que c'était un homme litigieux et d'une ambition démesurée : c'est que chacune de ces négociations avait pour but d'obtenir la paix et de mettre un terme aux querelles et à l'effusion du sang. Pour fortes et énergiques que fussent ses convictions, pour rigide que fût sa manière d'agir, il avait toujours en vue de faire en sorte que les souverains remissent l'épée dans le fourreau, respectassent les droits de leurs voisins plus faibles, et unissent leurs efforts pour le grand dessein de toute loi chrétienne de ce temps : d'abattre et de détruire la puissance toujours croissante des Sarrasins. Si la maxime des tyrans est, *Divide et impera*, à coup sûr Boniface ne fut point un tyran; si le système des ambitieux pour s'agrandir eux-mêmes est de faire en sorte que les autres s'entre-détruisent en de mutuelles contestations, il ne fut ni ambitieux ni jaloux d'obtenir un gouvernement sans bornes. Sitôt qu'il fut monté sur le trône, il s'efforça d'opérer une réconciliation entre l'empereur et les rois d'Angleterre et de France (*ubi sup.*), et plus tard entre ces deux derniers. Hallam avoue que le compromis qu'il donna était plein de justice. Il pacifia les républiques rivales de Gênes et de Venise, depuis longtemps en guerre l'une contre l'autre. Pise vint spontanément mettre entre ses mains les rênes de sa république, en lui offrant un tribut annuel : il envoya un gouverneur avec ordre de s'engager par serment à observer les lois, et à employer les revenus au maintien de la milice consacrée à la défense de cet état. Velletri le choisit pour son *podestat;* Florence, Bologne et Orvietto lui firent élever des statues de marbre d'un grand prix. Quand il fit la guerre, Florence, Orvietto et d'autres pays lui envoyèrent des soldats; et on raconte que les femmes mêmes, ne pouvant combattre (*Petrini, Mém.*), recrutaient des soldats pour lui. Il était aimé des Romains, dont tout le désir était qu'il voulût rester plus longtemps au milieu d'eux. Tous ces faits, dont le temps ne me permet pas de citer des preuves, démontrent que ce fut un homme pacifique et juste, respecté des bons et des gens vertueux de son siècle. Quant à son savoir et à son expérience, personne n'en peut douter. Mais d'ailleurs j'ai fait remarquer que pas un de ses ennemis les plus acharnés n'a osé censurer sa conduite en fait de mœurs; bien plus, ils ont déclaré positivement ne point trouver en lui d'autre vice que l'orgueil et l'ambition. Et encore, je dirai que, malgré ces accusations de tyrannie et d'ambition, il n'y a pas un seul cas où il ait refusé de pardonner à quiconque implora sa générosité; il s'en faut encore davantage qu'il ait puni de mort un ennemi tombé en son pouvoir.

Je terminerai cette défense, trop imparfaite, par quelques observations sur sa mort, exposée malicieusement et en détail (*p.* 144) par Sismondi, et dans les termes les plus généraux par les écrivains protestants. Chacun sait que Guillaume de Nogaret, son ennemi implacable, envoyé par le roi de France, s'étant joint à Sciarra Colonne et à d'autres gens du parti, et ayant corrompu la fidélité des habitants d'Anagni, alla avec eux surprendre le pape dans son palais, où ils le tinrent enfermé pendant trois jours, après lesquels ils furent repoussés. On sait encore que Boniface alla se réfugier à Rome, où il mourut trente jours après. Tous s'accordent à dire que quand la ville fut prise, il se conduisit en héros : revêtu des habits pontificaux, il se fit asseoir sur un trône (ou, comme le dit Sismondi, il s'agenouilla devant l'autel); la dignité de sa contenance confondit et épouvanta si profondément l'audace de Sciarra Colonne, qu'il n'osa, quoiqu'on l'ait répété souvent, mais à tort, mettre la main sur lui. Et quand, en se présentant fièrement près de lui, Nogaret le menaça de l'emmener à Lyon, et de l'y faire déposer, dans un concile général, le pontife calma d'un mot les insolences de son ennemi, en s'écriant avec intrépidité : *Ecce caput, ecce collum; patienter pro libertate Ecclesiæ feram me catholicum et legitimum pontificem et Christi vicarium condemnari et deponi per patarenos : cupio pro Christi fide et Ecclesia mori* (*Bon. ap. Rub.*, *p.* 215). Le père de Nogaret avait été puni, en effet, comme fauteur de l'hérésie des Albigeois. En un mot tous sont ici d'accord pour exalter la conduite de Boniface et pour censurer celle de ses ennemis : jusqu'à Dante, qui fait dire à Hugues Capet :

Veggio in Anagna entrar lo fiordaliso
Et nel Vicario suo Cristo esser catto.

Veggiolo un' altra volta esser deriso :
Veggio rinnovellar l'aceto e'l fele
E tra vivi ladroni esser anciso (1).

Sismondi nous raconte, sur l'autorité de Ferreto, que le pape, après son arrivée à Rome, tomba dans des accès de frénésie; qu'ayant chassé tous ses domestiques hors de sa chambre, il la ferma par dedans, puis, qu'après s'être frappé la tête contre la muraille de manière à ce que ses cheveux blancs fussent tout souillés de sang, il s'étouffa furieux sous les couvertures de son lit. Fables, mensonges, du premier mot jusqu'au dernier! Qu'un homme d'un esprit aussi élevé que l'était assurément Boniface, ait profondément souffert au dedans de lui-même de se voir pendant trois jours entre les mains de ses féroces ennemis, victime des outrages de ces scélérats, surpris au milieu même de ses concitoyens les plus comblés de bienfaits, mais les plus ingrats, il n'y a pas à en douter. Et si nous nous rappelons qu'il avait atteint l'âge avancé de quatre-vingt-six ans, nous ne nous étonnerons plus qu'il ait conçu une douleur assez accablante pour le mener à la mort. Mais s'il en fut ainsi, un pareil événement devait, après la conduite héroïque de Boniface, plutôt inspirer de la pitié et de l'indignation, que des transports d'allégresse et du mépris. Il est vrai que d'autres anciens écrivains ont aussi attribué la mort de Boniface au chagrin qu'il eut à souffrir pendant sa captivité, mais ils ajoutent précisément que cette mort arriva à cause de son grand cœur : *Erat enim*, écrit Guidi, *corde magnanimus*. Et pourquoi Sismondi nous cache-t-il ce beau trait, digne d'un vicaire du Christ? c'est le cardinal Stefanesius qui le raconte : *Après la délivrance du pontife, un de ses ennemis à mort fut saisi; conduit en sa présence, il lui accorda son pardon à l'instant.*

Puis d'ailleurs, loin de mourir en furieux, comme le rapportent Ferreto et Sismondi après lui, le procès (*Rub., p.* 218) cité plus haut nous prouve qu'après s'être mis au lit en présence de huit cardinaux et autres personnages remarquables, il fit sa profession de foi, *more aliorum summorum pontificum*. C'est ce que nous assure aussi son contemporain, le cardinal mentionné ci-dessus; puis il conclut :

. . . . . Christo tunc redditur almus
Spiritus, et divi nescit jam judicis iram,
Sed mitem placidamque patris, ceu credere fas est.

Mais que dire des cheveux souillés de sang, des blessures trouvées à la tête, et, comme d'autres le racontent, aux mains, qu'il aurait déchirées de ses propres dents? Sismondi nous dit même que l'on trouva son bâton rongé. Or, voyez comment la divine Providence a su convaincre de mensonge de pareilles calomnies! En l'année 1605, sous le pontificat de Paul V, il fut nécessaire de démolir, dans la basilique du Vatican, la chapelle que Boniface avait pendant sa vie fait construire pour sa sépulture. Avant de le transporter au nouveau sépulcre qui lui était destiné dans les souterrains du Vatican, on ouvrit son cercueil en présence de plusieurs prélats et seigneurs : on fit, par le notaire Grimaldi, dresser acte de cette ouverture, et décrire avec le plus minutieux détail tout ce qui fut observé. Or, trois cents ans, jour pour jour, après la mort du pontife, le corps fut trouvé entier et sans corruption. Il fut attentivement examiné par des gens de l'art et autres, et décrit avec exactitude : on découvrait encore les veines et les moindres vaisseaux. La nature, comme chacun sait, ne guérit ni ne cicatrise les plaies après la mort; celles du pontife, s'il se les était ouvertes peu d'instants avant de mourir, devaient rester dès lors imprimées au cadavre; et pourtant on n'en retrouva aucun vestige (*Rub.*, 380). La peau de la tête était parfaitement saine, et les mains sans blessures, *adeo ut summam videntibus injiceret admirationem*. Mais, dira-t-on, on pouvait au moins avoir lavé les cheveux de manière à faire disparaître la trace du sang. Pas davantage, car le pontife, au lieu d'être blanc, était presque entièrement chauve.

Il est temps de conclure. Je le ferai en disant, contrairement à l'opinion de beaucoup d'historiens, que ce pontife parvint à la dignité suprême en honnête homme, la soutint en pape, et la rendit à Dieu en bon chrétien.

COMPTE-RENDU DES ŒUVRES POSTHUMES DU RÉVÉREND RICHARD H. FROUDE, MINISTRE ANGLICAN. *Londres, chez Rivington*, 1838, 2 *vol. in-8°*.

Dans le cinquième volume de cette Revue (1), *p.* 161 *et suiv.*, on a donné connaissance de la nouvelle théologie née à Oxford, et qui cherche manifestement à se rapprocher de la vérité catholique. Ce système n'est, au fond, qu'une réapparition des doctrines qui prévalurent dans l'Église anglicane spécialement vers la moitié du dix-septième siècle, alors que cette secte se vit cruellement assaillie par le presbytérianisme, et obligée, pour éviter ses coups, de chercher des armes et des moyens de défense dans les principes du catholicisme. Mais alors ces opinions ne prévalurent pas jusqu'à fixer sur elles l'attention du peuple, ni de quiconque ne s'occupait pas d'études théologiques : aujourd'hui elles ont de l'écho dans toute l'Angleterre : les tribunes, les chaires, la presse, les conversations en répandent les principes de toutes parts, en sorte qu'il n'y a pas de sujet relatif à la chose publique qui agite les esprits plus profondément que les progrès de cette secte nouvelle.

L'année dernière, le dix-septième jour de juin, le docteur Hook, un des chapelains de la reine d'Angleterre, prêcha intrépidement, en présence de Sa Majesté, à Windsor, un sermon sur le texte de S. Matthieu, XVIII, 17, qui servait de titre à son discours :

(1) Purg. XX, 86. — Je vois dans Anagni entrer la fleur de lys; je vois le Christ captif en la personne de son vicaire. Je le vois une seconde fois victime de l'outrage; je le vois boire encore le vinaigre et le fiel, et mourir au milieu de larrons vivants.

(1) La *Revue d'Édimbourg*. M.

Ecoutez l'Eglise. Le prédicateur y soutient l'autorité de l'Eglise et la nécessité d'un guide dans les controverses de foi : toutefois il ne laisse pas que de souiller ses pages par les mensonges que les protestants déclament d'habitude contre l'Église catholique. Pour prouver tout l'intérêt que le peuple prend à ces matières, il suffit de dire qu'avant le mois de novembre, on avait déjà publié dix éditions de ce discours. Il ne se passe point de jours sans que les journaux anglais ne parlent du nouveau système, pour le louer ou le blâmer, selon le parti auquel chacun adhère ; et on peut dire qu'il commence à dominer dans l'Eglise anglicane. Il paraît même que l'université de Dublin l'a adopté dans son enseignement public, sous la direction de MM. Todd et Elvington. Depuis que l'article déjà cité a été imprimé, beaucoup d'autres ouvrages ont été mis au jour ; on parlera de quelques-uns dans la suite ; mais il n'en est pas qui ait excité une attention aussi vive et aussi générale que celui dont nous nous proposons maintenant de rendre compte.

M. Froude fut un des plus ardents promoteurs du système théologique de l'université d'Oxford, où il fit ses études. Il naquit à Darlington, dans le comté de Devon, en 1803, et il est mort en 1835. En 1832, il vint en Italie, puis passa de là aux Indes occidentales, dans l'espérance de trouver du soulagement sous un climat plus chaud. Dans le recueil de lettres qu'on vient de publier, il y en a en effet un grand nombre qui sont écrites de ces pays lointains. Après sa mort, ses amis ont réuni ce qu'ils ont pu de ses écrits et les ont fait paraître en deux volumes. Nous ne parlerons pas du second, parce qu'il renferme ses sermons, qui, bien qu'écrits avec simplicité et force, ne méritent pourtant pas l'attention dont sont dignes les choses du premier volume. Ce premier volume se compose du journal particulier qu'il écrivait jour pour jour, et où il marquait tout ce qui avait rapport à lui ; du recueil de ses nouvelles pensées et méditations ; et en outre, d'un grand nombre de lettres confidentielles adressées à ses amis.

Mais avant de rapporter quelques passages extraits de ces fragments remarquables, il est nécessaire d'exposer certaines observations sur la préface de plus de 20 pages qui les précède. Elle est divisée en deux parties : dans la première, les éditeurs défendent leur propre cause ; dans la seconde, ils défendent celle de l'auteur dont ils publient les œuvres : ils tâchent d'obvier ainsi à diverses censures qu'ils prévoyaient leur devoir être faites sous ce double rapport. Au premier chef d'accusation auquel ils s'attendaient, à savoir, qu'on leur reprocherait presque comme un sacrilége de publier les confidences d'un ami défunt, ils répondirent que, l'ayant parfaitement connu pendant sa vie, ils ne pouvaient douter qu'il n'eût toujours désiré servir, autant qu'il lui était possible, la cause qu'il avait tant à cœur ; et bien que, dans son journal particulier, il y eût des choses qui n'étaient pas destinées à être exposées aux yeux du public, cependant il avait été prêt à se sacrifier lui-même en faveur de ces opinions, dont il désirait la propagation avec ardeur.

Pour ce qui a rapport à l'écrivain lui-même, ils avaient prévu ce qui est arrivé : tous les protestants l'ont accusé d'avoir eu un penchant affectueux pour les doctrines et les pratiques catholiques ou *papistes*, comme ils disent. Or, pour repousser ce reproche, les éditeurs allèguent quelques rares passages dans lesquels il blâme la croyance ou la conduite des catholiques en certains points. Nous ne parlerons pas ici de ces fragments : il suffit de remarquer que nous les avons réfutés dans un journal anglais, en faisant voir que plusieurs reposent sur de très-fausses données et ont été en grande partie corrigés par l'auteur même à mesure qu'il était mieux informé ; quelques autres ne sont que des paroles jetées sans réflexion dans la chaleur et le feu de son style. Tous d'ailleurs se trouvent dans la partie de ses écrits dont la composition précéda les études théologiques plus approfondies auxquelles il se livra plus tard.

C'est pourquoi le but principal de cet article sera de montrer que ce jeune homme, doué d'un esprit ardent, habile et plein d'intrépidité, fut toujours poussé vers la vraie foi, en découvrant chaque jour quelque nouveau motif d'amour pour elle, de haine pour le protestantisme. Mais ensuite, frappé de la mort au plus beau de ses découvertes, il n'eut pas le temps de cueillir le fruit que l'on pouvait présager de prémices si brillantes.

En lisant son journal, nous n'avons pu nous empêcher de remarquer le désir qu'il avait de s'exercer dans les pratiques les plus rigoureuses de la vie ascétique. Pour dompter en même temps le corps et l'esprit, il s'imposa des jeûnes excessifs pendant lesquels il s'abstenait de prendre de la nourriture jusqu'au soir ; et même alors le repas qu'il faisait était d'une frugalité extrême (*pag.* 38, 49, 50). Et non content de cela, il prenait le plus souvent son repos couché sur la dure (*p.* 30, 40). Mais loin de puiser du courage dans ces exercices de rigueur excessive, il remarque au contraire qu'ils ne faisaient naître en lui qu'un esprit de langueur, de l'ennui et l'abattement de ses forces mentales. Ceci démontre clairement toute la nécessité de ce guide que la religion catholique peut seule fournir, et par les règles pleines de sagesse qu'elle propose à tous, et par la direction particulière que les ministres de Dieu savent imprimer à chacun au tribunal de la pénitence. Et en effet, il s'aperçut à la fin que ces actes de mortification ne peuvent procurer que peu de fruit ou de mérite dès qu'ils sont le résultat du goût et du choix de chacun, dès qu'ils sont séparés de l'obéissance et de la subordination dues à l'autorité de l'Église. Dans une lettre de l'année 1827, voici effectivement ce qu'il écrivait à M. Keble, à qui il avait fait connaître l'état dans lequel il se trouvait : *Je suis charmé du con-*

seil que vous me donnez sur la pénitence; car j'avais l'esprit si abattu, que le courage me manquait même pour me livrer à ces petites mortifications que, de mon propre mouvement, je m'étais imposées. D'ailleurs, je le sens, sous leur apparence d'humilité, elles fournissent un aliment à l'orgueil. Quand nous nous les imposons de nous-mêmes, elles me paraissent toutes différentes de ce qu'elles sont quand l'Eglise nous les impose. Le jeûne même n'est pas exempt de mal pour les esprits faibles: car, quoique nous agissions dans le secret, nous ne pourrons éviter la pensée que nous faisons ce que ne font pas les autres (p. 212).

Ce besoin d'une règle pour se conduire dans le vrai chemin de la perfection se remarque aussi dans l'absence totale de ces pratiques que les saints joignirent toujours aux rigueurs de la mortification; telles sont l'exercice de la méditation, l'examen quotidien de la conscience, les œuvres de miséricorde dans un degré plus sublime, et tant d'autres. De là vient que la dévotion qu'il manifeste ne contient rien de tendre ni de consolant; on n'y voit pas d'élans d'amour vers Dieu, ni de confiance dans sa miséricorde: c'est plutôt une terreur mystérieuse et profonde, de l'anxiété et du doute.

Mais toutes ces erreurs qui provenaient de la religion à laquelle il avait le malheur d'appartenir, ne font naître en nous que des sentiments de compassion quand nous lisons le journal où il se montre ingénument à découvert, et quand nous voyons qu'il ne méritait pas d'être traité avec légèreté et dérision comme il l'est dans les commentaires que certaines feuilles anglaises ont fait sur lui, et qu'il n'était pas digne de ces censures amères auxquelles son journal a très-injustement donné lieu. Nous croyons certainement que sa manière ardente de s'exprimer plutôt que de sentir, le fait souvent parler des autres avec âpreté et rigueur; c'est pour cela qu'on éprouve une impression défavorable à son caractère; mais nous avons toute raison de penser que ce caractère fut délicat et aimable. D'ailleurs son naturel laisse entrevoir tant de belles qualités, tant de défiance de soi, mêlée à une grande force d'âme; tant d'indépendance de caractère unie à la déférence pour les sentiments des autres, qu'il estimait toujours plus savants et plus vertueux que lui; tant de vivacité d'esprit jointe à tant de sérieux par rapport aux vérités religieuses; enfin un désir de devenir plus parfait et meilleur, si ardent et si sincère, que notre cœur se sent porté à glisser légèrement sur les défauts de ce jeune homme et à s'arrêter avec plaisir sur ses plus belles qualités.

Aussi, à mesure qu'il avançait en âge, son esprit s'éclairait davantage sur les défauts et les erreurs du système de religion dans lequel il avait été élevé, et il commençait à reconnaître franchement la nécessité d'y faire des corrections. Il est clair qu'en ceci il précéda ses compagnons, et il est réellement à croire que sa mort prématurée a été l'unique cause qui l'a empêché d'arriver à l'unité catholique, à laquelle nous espérons sincèrement que tendent ceux qui se sont joints à lui.

Froude était un des coopérateurs des *Traités pour les temps présents* (1); mais il semble qu'il n'était pas satisfait du point d'appui sur lequel on faisait reposer les principes de cette collection. Il vit évidemment que s'ils avaient solidement raisonné, ses amis auraient dû s'avancer au delà du terme où les retenait la crainte. Et, à notre avis, il était prêt à tirer jusqu'aux dernières déductions logiques. Mais il faut maintenant procéder avec ordre, en exposant les principales choses qui sont contenues dans l'ouvrage que nous examinons.

Le dégoût pour le protestantisme, en tant qu'il est appelé *réforme*, apparaît d'abord faiblement dans notre auteur; mais ce dégoût devient plus visible à mesure qu'il approche du terme de son existence. En 1833, voici les sentiments qu'il nourrissait dans son cœur: *J'ai étudié à loisir l'histoire de la réforme au temps de la reine Elisabeth. Vraiment cela dégoûte. Que penserez-vous de moi quand je vous dirai que je me proposais de faire* une apologie des premiers puritains? *Je le crois certainement, ils méritent grande pitié. Les épiscopaux n'invoquèrent point en leur faveur le* jus divinum; *et au fond, la reine Elisabeth se considérait comme l'origine du pouvoir ecclésiastique: et son parti la regardait aussi comme telle* (p. 325).

Etant à l'île de la Barbade, dans les Indes occidentales, où il était allé pour motif de santé, il s'appliqua à l'étude des anciens controversistes et réformateurs, et cette étude ne lui fit point concevoir plus de respect pour eux. En 1834, il écrivait: « Quant à Jewell (2), il appelle la messe *votre maudite et vile cérémonie;* il se moque de la succession apostolique en principe et en fait, et prétend que la seule succession digne d'être reçue est la succession de doctrine. Il nie clairement que le sacrement de la cène du Seigneur soit un moyen de grâce si l'on y voit autre chose qu'un gage; car il l'appelle *une fantaisie de M. Harding* (3). Il dit que les seules clefs du royaume des cieux sont *l'instruction* et la *correction;* et que le seul moyen de s'en servir pour ouvrir le royaume, c'est de toucher la conscience des hommes: il prétend que lier et retenir, c'est simplement prêcher que *Dieu punira la méchanceté;* que délier et remettre, c'est simplement prêcher que *Dieu pardonnera à qui se repent et a la foi:* il justifie Calvin en disant que le sacrement de la cène du Seigneur *serait inutile*, si, sans ce secours, nous nous rappelions assez la mort du Christ; il jette le ridicule sur la consécration des éléments, et explique indirectement que la manière de recevoir véritablement le corps et le sang est *de les recevoir dans notre mémoire.* J'ai exactement noté les preuves de tout ceci, et je vous en-

(1) Voyez sur ceci l'article de la *Revue* cité plus haut.

(2) Apostat du temps de la reine Marie, qui devint évêque de Salisbury.

(3) Très-savant théologien catholique qui réfuta Jewell.

verrais ces extraits s'il n'était pas trop incommode de les transcrire » (*p.* 339). Ceci se passait en janvier. Au mois d'octobre son dégoût pour la réforme et pour ses auteurs s'était visiblement accru ; car il disait en parlant d'eux : « Quant aux réformateurs, je m'en forme toujours une plus mauvaise idée. Jewel était un de ces gens que vous appelleriez aujourd'hui un dissident mal élevé. La *Défense* qu'il écrivit sur son *Apologie* m'a dégoûté plus peut-être que tous les ouvrages que j'ai lus. Je vois que l'évêque Hickes et le docteur Brett sont de mon avis ; et je crois que Laud (1) n'est pas non plus éloigné de cette opinion. La préface aux trente-neuf articles eut certainement pour but de nous détacher des réformateurs » (*p.* 379 380). Ce qui suit fut écrit deux mois après : « Quand votre lettre arrivera, je m'attends à une leçon sévère pour mes sentiments *catholico-romains*. A vrai dire, je hais la réforme et les réformateurs toujours de plus en plus ; et je me suis presque mis dans la tête que l'esprit rationaliste qu'ils ont suscité est le ψευδοπροφήτης de l'Apocalypse. J'ai aussi mon opinion particulière sur la bête et la femme, opinion qui ne cadre pas avec la vôtre : mais je ne veux point vous ennuyer pour le moment. J'ai été longtemps sans rien écrire ; seulement j'ai lu avec inconstance et paresse; mais en vérité ce n'est point par négligence : parce que je trouve que moins je sais, mieux je suis, et ainsi, par principe, je m'abstiens de faire bien des choses que je me sens tenté d'exécuter » (*p.* 389).

L'extrait suivant dévoile son opinion à l'égard de ces hommes en l'honneur desquels son université a récemment proposé d'élever une église : « De plus, pourquoi louez-vous Ridley ? » (Probablement dans les *Traités pour les temps présents*, où il reçoit l'épithète de *circonspect* par rapport à la doctrine de l'eucharistie.) « Lui connaissez-vous assez de qualités pour contre-balancer en lui le compagnon de Cranmer, Pierre martyr, et Bucer ?... N. B. que la *Revue d'Edimbourg* a bien démasqué Luther, Mélanchthon et compagnie ! quel génie propice lui a inspiré en notre faveur ce travail dégoûtant ?... Quant à moi, je suis résolu de m'abstenir, le plus qu'il me sera possible, même de toute phrase qui pourrait m'associer à cette classe d'hommes. Je n'appellerai jamais la sainte eucharistie *la cène du Seigneur, ni les prêtres de Dieu, ministres de la parole, ni l'autel la table du Seigneur*, etc. Ces phrases sont innocentes en elles-mêmes, mais on les a avilies ; et c'est un fait que vous semblez avoir oublié en beaucoup d'occasions. Je ne ferai jamais de reproches aux *catholiques* romains, considérés comme formant une Eglise, si ce n'est pour nous avoir excommuniés » (*p.* 393).

Pour avoir une idée du progrès que fit son esprit dans l'exacte appréciation des caractères de ceux qu'on a appelés pères de la réforme, il faut remonter à une époque antérieure à celle où il écrivait les passages qu'on vient de lire, pour voir avec quel langage circonspect et mesuré il croyait devoir parler d'eux. Ce qui suit est extrait d'une lettre en date du 29 janvier 1832. *J'ai été fort désœuvré tous ces jours ; cependant de temps en temps je prenais en main Strype, et mon admiration pour les réformateurs ne s'est point accrue.* Comme on ne doit pas parler avec légèreté d'un martyr, je ne permets pas non plus à mes opinions de franchir les limites du scepticisme. *Mais, en vérité, je me sens sceptique quand il faut décider si Latimer n'était pas quelque chose de semblable à Bulteel ; si le catholicisme de leurs formulaires n'était pas une concession faite aux sentiments de la nation, alors que le puritanisme n'était pas encore devenu populaire, et que cette nation pouvait à peine souffrir les altérations qui s'opéraient sans cesse ; et enfin si la marche des choses sous la minorité d'Edouard VI ne pourrait pas être considérée comme le résultat des brigues d'une faction.* Je me rendrai justice en disant que ces doutes me font peine et que j'espère les dissiper en partie en étudiant davantage. *Jusqu'ici j'ai été porté à penser mieux de Bonner et de Gardiner* (1), *que je ne l'avais fait autrefois. A coup sûr l'ἦθος de la réforme est pour moi* terra incognita, *et je crois qu'elle n'a été exposée par aucun de ceux à qui j'en ai entendu parler* (*p.* 251, 252).

Nous avons vu combien les lectures qui suivirent furent loin de dissiper ces doutes irrévérencieux sur le compte de ces hommes, et combien son langage prend plus de hardiesse quand il parle de ces *martyrs*.

A côté de ce dégoût toujours croissant, ou plutôt de cette haine pour la réforme et ses auteurs, nous observerons un rapprochement visible vers les vérités et les pratiques catholiques. Il n'est pas difficile de trouver dans les fragments déjà cités une foule d'expressions qui prouvent cette tendance. A côté des sentiments qu'il manifeste sur les réformateurs nous pouvons mettre ce jugement, qu'il porte sur un de leurs adversaires les plus ardents : *Le personnage qui me plaît davantage parmi tous ceux que mes lectures m'ont fait connaître, c'est le cardinal Polus. On le prendrait pour un héros d'un monde idéal ; c'est un mélange de sentiments chevaleresques et catholiques, pareil à ce qu'on attend de chaque peuple avant de lire son histoire* (*p.* 254).

L'extrait suivant fera voir combien il était disposé, en 1834, à juger favorablement des pratiques catholiques, même quand on ne peut les trouver clairement dans les écrits des premiers siècles, et à exiger des autres des preuves pour les détruire au lieu de nous demander des arguments pour en démontrer l'évidence : « Vous serez scandalisé de mon aveu si je vous dis que, chaque jour, je de-

(1) Archevêque de Cantorbéry au temps de Charles I ; il fut décapité par les puritains à cause de son ferme attachement à l'anglicanisme.

(1) Prélats catholiques sous la reine Marie, qui furent en butte aux plus noires calomnies des écrivains protestants.

vieux moins fidèle enfant de la réforme. Mais il me paraît évident que dans toutes les matières qui nous semblent indifférentes, ou même douteuses, nous devrions conformer nos pratiques à celles de l'Église qui a conservé sans interruption ses pratiques traditionnelles. Nous ne pouvons trouver aucune pratique de l'Église de Rome, indifférente en apparence, qui ne soit un développement de l'âge apostolique. Et qu'on ne vienne pas dire qu'il est impossible d'en trouver des preuves dans les ouvrages des six premiers siècles : il faut en trouver une réfutation pour avoir droit de les rejeter » (*p.* 336).

Il n'est pas moins intéressant d'examiner le progrès de ses opinions sur des sujets particuliers. Et d'abord, relativement à l'eucharistie, nous voyons bientôt qu'il désire outrepasser la phraséologie timide de la secte, et reconnaître dans le sacerdoce ce pouvoir que l'Église catholique admet seule. En 1833 il s'exprimait ainsi qu'il suit : « 16 septembre ; Monsieur..... m'a fait savoir vos résolutions à l'égard de notre association : je les crois excellentes ; seulement je voudrais savoir pourquoi vous évitez de dire que le pouvoir de consacrer le corps et le sang de Jésus-Christ a été transmis aux successeurs des apôtres : cela me semble beaucoup plus simple et moins sujet à la dispute que de dire, *la continuation et l'application convenable du sacrement* » (*p.* 256).

Dans un autre endroit, pour défendre cette façon de parler du très-saint sacrement, il cite les paroles de l'évêque Bull, qui écrivait : « Personne n'ignore que les anciens Pères enseignaient généralement que le pain et le vin dans l'eucharistie, par la consécration et dans la consécration, deviennent et *sont faits* (*are made*) le corps et le sang de Jésus-Christ. » En 1835, il condamne ce qu'il appelle la doctrine protestante sur l'eucharistie, avec d'énergiques expressions. Voici ses paroles : « Je suis de plus en plus indigné contre la doctrine protestante sur l'eucharistie ; je pense que le principe sur lequel elle repose est plein d'orgueil, d'irrévérence, et aussi insensé que celui de toute autre hérésie, y compris même le socinianisme » (*pag.* 391). Il y a plus : écrivant à l'auteur de l'*Année chrétienne* (1), il lui reproche de nier que le Christ soit dans les mains du prêtre aussi bien que dans son cœur : « Quant à l'*Année chrétienne*, dans l'*hymne* pour le 5 novembre...., *il est présent dans son cœur et non pas dans ses mains*, etc., comment reconnaître la vérité dans ces mots : *et non pas dans ses mains?* et encore (*dans l'hymne*), pour la communion, vous paraissez entaché de protestantisme » (*p.* 403).

Ces passages font voir jusqu'à quel point l'auteur était disposé à devancer ses amis pour se rapprocher des doctrines catholiques et de nos expressions. Car quand on a une fois accordé que, par les paroles de la consécration, le pain et le vin *sont faits* corps et sang de Jésus-Christ, et qu'ainsi, non-seulement le corps est présent quand on le reçoit, mais qu'on peut dire actuellement qu'il est dans les mains de celui qui tient les sacrées espèces, il n'y a pas loin de là, assurément, à revêtir ces doctrines d'expressions et de termes propres à dénoter un assentiment parfait à la doctrine catholique sur l'eucharistie.

A ces passages nous en ajouterons deux autres dans lesquels il est parlé de la liturgie ou de la messe. Le premier se lit à la page 366, où il dit que les liturgies *portent un coup mortel au protestantisme, si Palmer* (1) *a raison quand il assigne leur antiquité et leur indépendance d'origine.*

L'autre passage nous traduit encore plus clairement sa pensée par rapport à la messe et à certaines façons dédaigneuses avec lesquelles ses amis la traitaient. Parlant d'un certain personnage résidant à la Barbade, il dit : *Pendant longtemps il me regarda comme un vrai sophiste ; mais P... l'amena dans les sentiments qu'exprime Palmer dans le chapitre sur les liturgies primitives, et je crois véritablement que maintenant il consentirait volontiers à voir à la place de notre rit de communion* (communion-service) *une bonne traduction de la liturgie de saint Pierre, nom que je vous avertis de substituer, dans vos notes sur..., à ces fausses expressions de* livre de messe [*mass-book*] (*p.* 387) (2).

L'état du célibat et en même temps la vie monastique semblent avoir excité aussi son admiration. *Dernièrement*, écrit-il, *il m'est venu dans l'idée que l'état actuel des choses en Angleterre ouvrira une voie au rétablissement du système monastique. J'ai dessein d'exposer cette opinion sous le titre de* Projet pour ranimer la religion dans les grandes villes. *Assurément le plus facile de tous les moyens possibles de pourvoir efficacement aux besoins spirituels d'une vaste population serait d'avoir des colléges de prêtres célibataires, qui pussent naturellement prendre à leur gré des cures ou des bénéfices... Je dois faire un tour à travers le pays pour chercher les petites brebis égarées loin du véritable bercail ; il y en a beaucoup de tous côtés, j'en suis sûr. Cet odieux protestantisme s'est tant occupé d'elles* (*p.* 322) ! Hélas ! plût au ciel que ces sentiments eussent été exprimés par la bouche d'un catholique : alors ils auraient été conséquents et auraient eu plus d'effet ! Si un anglican pense que l'Angleterre est assez mûre pour recevoir l'institution monastique et croit que c'est le moyen le plus efficace de ranimer la religion, combien ne nous sera-t-il pas plus permis d'avoir la même pensée, à nous chez qui ce genre de vie n'est pas un

(1) Recueil d'hymnes sacrées pour toutes les fêtes du calendrier protestant, composées par M. Keble.

(1) Auteur du nouvel ouvrage intitulé : *Horæ liturgicæ.*

(2) Il paraît que M. Froude avait une admiration aussi pratique que théorique pour le Bréviaire : c'est ce qui résulte d'une lettre dans laquelle il exige de ses amis qu'ils lui envoient à la Barbade *les petites d'automne et d'hiver du Bréviaire* (p. 385). Nous serions curieux de savoir comment peuvent réciter l'office ceux qui rejettent les prières aux saints, spécialement aux saints modernes ?

essai, mais un système éprouvé depuis longtemps et tout organisé? Mais, dans la dernière partie de son projet, nous ne voyons rien qui ne soit déjà mille fois venu dans l'esprit et n'ait été l'objet des désirs ardents et des méditations de quelques zélés catholiques. Un collége central ou une communauté de prêtres (la distinction de *célibataires* n'est pas nécessaire pour nous), unis tant que la santé, l'inclination et les autres circonstances le leur permettraient, vivant ensemble sous une règle douce, mais ferme, pour étendre leurs travaux sur tout le pays, voilà, ce nous semble, le moyen le plus efficace de faire pénétrer notre sainte religion là où elle n'est pas encore bien connue, et de ranimer de plus en plus la ferveur là où elle est déjà professée. Et ce n'est pas une opinion qui nous soit personnelle; c'est celle de plusieurs hommes d'une bien plus grande expérience dans la vie apostolique; c'est le résultat d'effets observés pendant longtemps. Oui, un corps ecclésiastique destiné à aller de ville en ville pour décharger le clergé d'une partie de ses fatigues, en donnant des cours d'instruction bien préparés et suivis, en réveillant l'énergie assoupie des congrégations auxquelles il faut une excitation plus puissante que celle des avertissements ordinaires, serait le moyen le plus capable de procurer la diffusion de la religion catholique. De la sorte, nous ne doutons pas que *beaucoup de brebis égarées ne fussent rapportées au bercail*, et que l'*odieux protestantisme* ne fût extirpé pour le salut de tous. En France, le saint évêque américain Flaget a visité plusieurs diocèses pour prêcher en faveur de l'*œuvre de la propagation de la foi;* son passage a été court, cependant nous sommes assurés qu'il aura procuré à cette belle institution près de 700,000 francs. Nous avons même des raisons de croire qu'il pensait à former, suivant l'idée exposée plus haut, une assemblée de missionnaires mobiles établie en Amérique, comme l'unique moyen de propager la religion catholique avec un grand avantage. C'est là en effet la vraie méthode *apostolique*, que Notre-Seigneur mit le premier en usage quand, durant sa vie, il envoya ses soixante-douze disciples *ante faciem suam*, et quand il députa les douze apôtres aux nations de la terre; méthode pratiquée depuis par tous ceux qui, suivant leurs exemples et imitant leurs vertus, sont allés prêcher l'Evangile à ceux qui sont assis dans les ténèbres. Ce fut la marche qui fut suivie à l'égard des Anglais, non-seulement pour préserver du paganisme leurs pères, les Saxons, mais encore, ce qui va mieux au sujet, pour détromper les premiers chrétiens des erreurs du pélagianisme. Contre ce projet, je le sais, on peut élever des difficultés suggérées soit par la timidité, soit par la prudence. Quelques-uns craindront le fanatisme ou l'excès du zèle; mais on obviera facilement à ces inconvénients par un règlement salutaire, par une autorité modératrice, et plus encore par un système d'instruction et de préparation qui agira sur les sentiments et sur le cœur, comme sur les règles extérieures à observer. D'autres diront: Où sont les instruments et les moyens d'une pareille entreprise; où sont les individus qui se dévoueront aux obligations laborieuses et aux sacrifices que ce projet leur impose; où sont les fonds nécessaires pour le réaliser? Nous répondons: Que l'on nous donne la parole de l'autorité, sous la conduite de laquelle on doit toujours marcher, que l'on se concerte sur un plan qui assure à tous le bienfait de cette institution, et nous certifions que pas une difficulté ne se trouvera dans aucun des cas proposés. Il y a dans le corps catholique, et spécialement dans son clergé, une abondance de zèle et d'activité qui rend certain le succès de tout projet basé sur l'expérience et sur des méthodes approuvées pour propager la vérité et pour combattre l'erreur. Tandis que les anglicans devraient tout préparer et tout choisir avant de pouvoir réaliser le système proposé par Froude, nous avons sous la main une foule d'éléments, et nous pourrions nous mettre presque immédiatement à l'œuvre. Il semblerait de plus que les ordres mendiants mériteraient le choix pour l'exécution du dessein de Froude et de ses amis (1). Nous défions le protestantisme de les établir ou de les conserver.

Venons maintenant à la grande doctrine des *Traités pour les temps présents* sur l'autorité ecclésiastique, tant en matière de juridiction qu'en matière d'enseignement. Il sera facile de montrer évidemment combien Froude était peu satisfait des principes et des arguments de son parti, du partage des opinions quand il fallait décider où résidait cette autorité, et des déductions logiques qui sortaient naturellement de leurs raisonnements. En 1834, il écrivit à son ami Newman en ces termes: *L'archevêque de Cantorbéry ne prétend-il pas à une autorité patriarcale* (qualem qualem) *sur une portion du globe aussi étendue que celle de l'évêque de Rome? Et les évêques des colonies ne sont-ils pas déchargés du serment d'obéissance canonique par cela seul qu'ils prouvent que dans les Ecritures on ne reconnaît point d'évêque universel, tel que pouvait l'être Cranmer* (*p.* 339, 340). C'est assurément là la vraie manière de retourner l'argument contre ses amis. L'archevêque de Cantorbéry se considère comme le primat des Eglises des Indes orientales et occidentales, et de celles des colonies de notre Amérique septentrionale. L'argument même par lequel les réformateurs veulent justifier leur séparation de Rome réfuterait cette prétendue supériorité.

La citation suivante sera plus longue que les autres: elle est tirée d'une lettre à M. Kèble (2) écrite en 1835, un an juste après

(1) « Votre ancien projet sur les ordres mendiants était le moyen d'obtenir la chose. Cependant un ordre qui se rattacherait aux derniers temps, conviendrait mieux pour aujourd'hui » (p. 397). Sur le célibat et les ordres religieux on peut voir la même page (dans une autre lettre) et la page 408.

(2) Les lettres ne portent jamais le nom des personnes

l'autre. Elle oppose des objections aux raisonnements des *Traités* relativement aux droits d'autorité auxquels les anglicans prétendent dans leurs églises. Elle n'a pas besoin de commentaire. *Et d'abord je vous attaquerai sur cette expression :* l'Eglise enseigne ceci *et* cela. *Dans les* Traités, *elle équivaut à cette phrase :* le Livre de prières, *etc.*, nous enseigne ceci *et* cela. *Supposons maintenant qu'un laïque d'une conscience scrupuleuse nous demande sur quel fondement on s'appuie pour appeler le* Livre de prières, *etc., l'enseignement de l'Eglise : que lui répondrons-nous ? Pourrons-nous lui dire qu'il est incorporé dans les actes du parlement? Il en est ainsi pour le* bill *de spoliation* (1). *Lui dirons-nous qu'il fut ordonné pour la première fois par le conseil ecclésiastique* (convocation) *sous le règne de Charles II? mais quel droit spécial avait ce conseil de faire un monopole du nom et de l'autorité de l'Eglise? Lui dirons-nous que tout le clergé y a consenti jusqu'aujourd'hui? mais à quelle interprétation a consenti tout le clergé, ou du moins sa majeure partie? car, si ce fut le consentement du clergé qui établit le* Livre de prières, *etc., pour être l'enseignement de l'Eglise, l'Eglise enseigne seulement l'interprétation que tout le clergé ou du moins la majorité du clergé avait admise. Et pour déterminer ce sens, il faudrait rechercher, non pas ce qui, pour l'investigateur, semble être le véritable sens, mais ce qui fut en effet entendu par la majeure partie du clergé. Il serait nécessaire d'admettre au scrutin les hoadleyens* (2), *les puritains, les laudiens, et de décider ensuite à la majorité des voix. En outre, en supposant que cette majorité de voix soit certaine, une autre question se présente : Pourquoi l'opinion du clergé anglais, après le décret du* Livre de prières, *a-t-elle droit d'être appelée* enseignement de l'Eglise *plutôt que celle du clergé des seize siècles précédents, et même plutôt que celle du clergé de France, d'Italie, d'Espagne, de Russie, etc. ? Je ne saurais voir dans ce* Livre de prières, *pour exiger le respect d'un laïque, comme* enseignement de l'Eglise, *aucun droit que n'aient, à un degré bien plus élevé, le bréviaire et le missel. Je sais que vous me reprocherez ceci, et que vous exposerez une file d'*ἐνστάσεις (*instabis*)*, parmi lesquels il y en a plusieurs que je pourrais prévenir et résoudre. Mais il me faudrait trop d'espace pour cela ; et je suis sûr que vous pouvez prévoir les réponses tout aussi bien que je puis prévoir les objections.* En outre, on parle longuement, dans les *Traités, sur le droit d'enseigner avec autorité,* que l'on revendique pour le clergé. *Croyez-vous que, d'après les bons principes d'interprétation, les textes qui prouvent l'autorité d'enseigner accordée à des personnes inspirées et à celles qui leur sont immédiatement unies, puissent être appliqués à l'enseignement de ceux qui n'ont accès à aucune source d'information qui ne soit pareillement ouverte à tous les hommes? Assurément, de nos jours, il n'y a pas d'enseignement qui ait autorité dans le sens que l'avait celui des apôtres, si ce n'est celui de la Bible ; il n'y en a point qui ait autorité dans le sens que l'avait celui de Timothée, excepté celui de la tradition primitive. Je l'avoue, je me perds à chercher un sens dans lequel l'enseignement du clergé moderne ait de l'autorité. Croyez-vous que si l'évêque de.....avait enseigné d'une façon, Pascal ou Robert Nelson d'une autre, celui-ci aurait eu droit d'être plus considéré? ou bien donnez-vous seulement la préférence à des personnes ordonnées,* cæteris paribus? *la première opinion serait surprenante, la seconde ne vaut pas grand'chose* (p. 401-403).

Quelques mois après, ayant indiqué le principe qu'il prend pour être *la base du christianisme biblique,* et même du protestantisme, écrivant à M. Newman, il ajoute : *Quant à votre misérable principe, que* l'Ecriture est l'unique règle de foi *dans les choses* fondamentales (*à ce mot, le cœur me manque*), *ce n'est qu'une édition mutilée, sans la largeur et le caractère décisif de l'original* (*pag.* 415). Ceci est un langage énergique contre un des principaux points qui forment la distinction entre le nouveau système théologique d'Oxford et la doctrine catholique. Il paraît que son correspondant répondit à ces observations; car quinze jours après (17 juillet) nous retrouvons le même sujet plus développé et présenté de la manière suivante : *Je veux encore vous battre aujourd'hui sur la règle de foi dans les choses* fondamentales. *Voici un dialogue simulé entre vous et l'A.* — Le Romaniste. *Je soutiens que la doctrine de l'eucharistie est fondamentale.* — Vous. *Je le nie.* — Le R. *Pourquoi?* — V. *Parce qu'on ne peut la prouver par les Ecritures.* — Le R. *Supposons ceci accordé : croyez-vous qu'une doctrine qu'on ne peut prouver par l'Ecriture, n'est pas fondamentale?* — V. *Oui.* — Le R. *Supposons que je puisse montrer que les premiers chrétiens (ceux du second et du troisième siècle) regardaient la doctrine de l'eucharistie comme fondamentale, diriez-vous encore qu'elle ne l'était pas parce qu'elle ne peut être prouvée par l'Ecriture?* — V. *Non : en ce cas, j'admettrais qu'elle était fondamentale ; mais vous ne pouvez le montrer.* — Le R. *Donc la véritable raison qui vous porte à nier que cette doctrine soit fondamentale, ce n'est pas qu'elle ne saurait se démontrer par l'Ecriture, mais que les premiers chrétiens ne la tenaient pas pour telle?* — V. *La raison pour laquelle je nie qu'elle soit fondamentale est qu'on ne la prouve pas par l'Ecriture.* — Le R. *Mais, malgré cette raison, vous la croiriez fondamentale si les Pères l'avaient crue ainsi : c'est-à-dire vous admettez que votre raison n'est*

auxquelles elles sont adressées ; mais elles sont marquées d'une lettre grecque : celle-ci, par exemple, l'est d'un *gamma*. Mais quand on est un peu initié aux mystères de cette école, on sait bien que ce caractère signifie M. Kèble, de même que le *delta* M. Newman, etc. Ces caractères indiquent encore la part que chacun de ces écrivains a prise à la composition du recueil de poésies sacrées intitulé : *Lyra apostolica*.

(1) Loi récente qui enlève à l'Eglise anglicane beaucoup de prérogatives.

(2) L'évêque Hoadley fut celui qui, au commencement du siècle passé, ouvrit au socinianisme les portes de l'Eglise anglicane

pas concluante et que, même après avoir démontré qu'elle ne peut être prouvée par l'Ecriture, vous devrez démontrer encore que les Pères ne la croyaient pas fondamentale. — V. *J'admets cela; mais je ne me désiste pas de la première opinion.* — Le R. *Vous avez admis que pour prouver qu'une doctrine* n'est pas *fondamentale, il ne suffit pas de faire voir qu'elle* ne peut être *démontrée par l'Ecriture : croyez-vous que pour prouver qu'elle* est *fondamentale, il suffit de montrer qu'*elle peut *être prouvée par l'Ecriture?* — V. *Non; je ne le crois pas.* — Le R. *Donc, pour discerner les doctrines fondamentales, vous avez proposé un critère dont la présence ne prouve pas qu'une doctrine est fondamentale, et dont l'absence ne prouve pas davantage qu'une doctrine n'est pas fondamentale. — Je ne m'étendrai pas davantage sur ce sujet, parce que je soupçonne que vous ne liriez pas mes paroles. Mais pour revenir à moi, je ne crois pas m'être encore rétabli; et au fond, je ne suis pas aussi fort que je pourrais être, mais je trouve dans mes indispositions une excuse pour ma paresse* (*pag.* 417-418).

Peu de jours après, il revient sur le même sujet en écrivant au même ami. Il demande (30 juillet) : *Que signifie dans l'article* (*sur l'Eglise anglicane*) *cette phrase : avec* les doctrines nécessaires au salut? *Pour ceux qui ne rejettent pas orgueilleusement la vérité révélée, il n'y a point de dogme nécessaire au salut; mais pour ceux qui la rejettent orgueilleusement, tous les dogmes sont nécessaires au salut* (*p.* 419).

Deux mois après, il revient à la première controverse, et fait voir évidemment qu'il ne croit pas assez de solidité à la base sur laquelle lui et ses amis font reposer l'autorité. Voici ce qu'il écrivait le 13 septembre : *Quant à nos controverses, vous produisez un nouveau principe sans avouer, comme vous le deviez, que, relativement à la base sur laquelle vous faisiez tout reposer d'abord, je vous ai victorieusement réfuté. Si les Pères ont soutenu, qu'*une chose, qu'on ne peut déduire de l'Ecriture ne doit point entrer dans le symbole commun et obligatoire, *je n'ai plus rien à dire. Si vous accordez que la tradition est une autorité interprétative, je ne vois pas que cela avance beaucoup la question. Car assurément, les dogmes du sacerdoce et de l'eucharistie peuvent être prouvés avec l'Ecriture interprétée par la tradition : et dès lors qui nous empêchera de les tenir pour des articles obligatoires du symbole commun? Je ne crois pas que ce point, le seul peut-être en question, puisse justifier les* romanistes ; *mais à coup sûr, il justifiera la conduite de notre parti dans l'excommunication des protestants* (*pag.* 419, 420). Il est évident que son esprit méditait avec ardeur cette importante matière : chaque jour lui rendait plus manifeste l'incohérence des opinions adoptées par ses collègues et la nécessité d'en venir à une connaissance plus claire que celle qu'ils avaient de l'extension de leurs principes, qui, poussés un peu plus avant, les auraient amenés au catholicisme. On trouve une preuve de cette vérité dans une lettre écrite au mois de novembre de la même année et adressée à un autre correspondant : 27 novembre..... *J'ai pensé plusieurs fois à l'argument que N.* (*Newman*) *tire des Pères, à savoir : que la tradition, pour avoir de l'autorité, doit revêtir une forme interprétative, et qu'elle ne prouve rien sinon qu'il y a des raisons suffisantes pour que l'Eglise tolère l'article en question* (*je ne me rappelle pas lequel*). *On ne voit pas de raison pour que les apôtres aient borné leur doctrine orale à des commentaires sur l'Ecriture. Et pourquoi cette doctrine orale eût-elle été plus facilement corrompue,* semper, ubique et ab omnibus (*pag.* 423)?

Sa carrière mortelle touchait alors à son terme. Les derniers fragments qui ont été publiés rendent témoignage de l'anxiété, de la sincérité, de la puissance, avec lesquelles il méditait sur ce grand sujet, qui est le pivot sur lequel roulent, on peut le dire avec exactitude, les controverses entre nous et les nouveaux théologiens. Le morceau dont nous parlons est une lettre datée du 27 janvier 1836, un mois avant sa mort. Comme sa dernière maladie dura pendant le petit nombre de semaines qui lui restait, ce document peut être considéré comme son dernier testament théologique, la dernière déclaration de son esprit encore sain. On verra clairement par là de quelle distance il avait devancé ses compagnons et combien il s'était approché de la vérité catholique.

Nous le voyons, en effet, dans le dernier de ses écrits, se servir avec son ami Newman d'un langage plus sévère que celui dont nous oserions faire usage. Voici ses paroles : *L'autre jour, le hasard me mit sous la main le Traité sur la* succession apostolique dans l'Eglise d'Angleterre. *Il semble véritablement si injuste, que je m'étonne que vous ayez pu, dans l'extrême besoin d'*οἰκονομία *et* φενακισμὸς, *consentir à y avoir part. Le patriarche de Constantinople, comme chacun sait, n'existait pas* dès le principe ; *mais quelques Eglises voisines se soumirent volontairement, et ainsi, en vertu de leur serment, lui restèrent ecclésiastiquement soumises. Le même argument par lequel vous justifiez l'Angleterre et l'Irlande justifierait toutes ces Eglises, si elles s'étaient soulevées pour devenir indépendantes. Le sens naturel du canon d'Ephèse est que les patriarches ne peuvent* commencer *à exercer l'autorité sur les Eglises*, jusqu'alors *indépendantes, sans leur consentement* (*p.* 426).

Après cela, que pourrions-nous désirer de plus pour appuyer ce que nous avancions au commencement de cet article? Oui, ces *œuvres posthumes* prouvent que l'esprit de M. Froude avait acquis graduellement des connaissances de plus en plus étendues et exactes sur les vérités religieuses et les principes de foi; et, d'après le développement normal et constant de ces connaissances, nous avons toute raison de croire qu'une vie plus longue lui a seule manqué pour que nous lui ayons vu prendre la résolution salutaire d'embrasser les conclusions de ses théories

dans leur extension complète et absolue.

Tandis que les œuvres du nouveau théologien d'Oxford semblent nous présenter leurs théories comme parfaitement prouvées, et leurs opinions comme établies à tout jamais, les extraits que nous venons de faire démontrent que ce ne sont que les inconstantes et versatiles opinions d'hommes qui découvrent encore des erreurs dans ce qu'ils avaient cru d'abord, et cherchent une vue plus claire de ce qu'ils devront croire à l'avenir.

La dernière citation, par laquelle nous conclurons, montrera ce fait sous un jour plus frappant encore. Le passage est tiré d'une lettre écrite à M. Newman, le jour de la Toussaint 1835 :

Avant de terminer cette lettre, je dois faire une protestation contre les malédictions et les outrages que vous prononcez à la fin. . . . (contre les romanistes). Quelle utilité peut-il en revenir? — J'appelle cela un procédé excessivement contraire à la charité. Ne pouvons-nous pas être dans l'aveuglement sur bien des points qui ne se dévoilent que graduellement à nos yeux? *Sans doute vous pourrez réserver les noms de* blasphémateurs *et d'*impies *pour ceux qui nient les articles de foi* (*p.* 422).

LA TRADITION PRIMITIVE RETROUVÉE DANS LES SAINTES ÉCRITURES. SERMON PRONONCÉ DANS LA CATHÉDRALE DE WINCHESTER, PAR LE RÉVÉREND JEAN KÈBLE. — *Londres,* 1137, *deuxième édition* (1).

Si je saisis l'occasion de cet ouvrage pour parler de l'état actuel du protestantisme en Angleterre, et du besoin qu'il ressent d'un principe d'autorité dans les matières de foi, personne ne devra s'en étonner, pourvu que l'on connaisse la nature et le caractère de cette croyance erronée. La religion catholique, toujours une, toujours en harmonie avec elle-même, pourra subir quelque changement dans ses rapports avec les choses extérieures; elle pourra jouir avec plus ou moins d'abondance des biens inconstants de la terre ou souffrir, d'une manière plus ou moins terrible, les persécutions du monde. Le zèle de ses pasteurs, la piété de ses peuples, jetteront plus d'éclat dans un siècle que dans l'autre. Tantôt ce seront les martyrs dont le sang la vêtira de gloire, tantôt les confesseurs dont les enseignements l'instruiront. Mais dans tous les temps, quel que soit son éclat, toujours *un* sera le fondement inébranlable sur lequel sa croyance repose; toujours *une* sera la doctrine enseignée aux fidèles; toujours constants seront les principes qui se prêchent dans tous les lieux. — Mais il n'en est pas ainsi du protestantisme. Privé de la base affermie d'un principe de foi, abandonné au caprice des pensées discordantes de l'homme, il est soumis à des vicissitudes éternelles, non-seulement dans ses rapports extérieurs, mais encore dans sa forme et dans son essence. Qui ne connaît les savantes *Variations* de Bossuet? Qui ne trouve dans cet ouvrage une preuve évidente de l'absolue nécessité d'un inébranlable principe de foi, selon la doctrine de l'Eglise catholique; d'un principe de foi qui puisse rassurer les âmes et mettre un frein à l'esprit de nouveauté, qui de nos jours, plus que jamais, se glisse parmi les hommes?

Personne, je pense, pour peu que l'on réfléchisse, ne s'imaginera que, depuis le livre de Bossuet, le protestantisme a mis plus d'uniformité dans sa manière de penser et de croire. Cette idée irait droit à nier le signe caractéristique de l'erreur. En Allemagne, le protestantisme a suivi sa pente naturelle vers l'incrédulité; il a rejeté, l'un après l'autre, les principaux mystères du christianisme; il a douté de l'inspiration; puis il a tout nié : miracles et prophéties. Ensuite, avançant encore sur cette route, où chaque pas que l'on fait est la conséquence naturelle de celui qui précède, il a professé un rationalisme complet, qui proscrit toute idée de révélation. D'autres, épouvantés en face des conséquences fatales de l'abus du raisonnement sur les premiers principes de la religion, sont allés se réfugier dans ce qu'on a nommé le *piétisme*, doctrine qui élève les transports et l'imagination au-dessus de l'intelligence. La Suisse, et surtout Genève, qui vit Servet livré aux flammes pour avoir nié la divinité de Jésus-Christ, ne permettent plus d'enseigner publiquement ce dogme fondamental.

Nous pouvons donc le dire : dans ces contrées, le protestantisme va tous les jours s'écartant de la religion véritable; et le zèle du catholique ne peut guère que déplorer le malheur des âmes plongées dans ces erreurs, et appliquer son ardeur à préserver du venin le troupeau des fidèles. Mais, en Angleterre, c'est bien différent. Dieu n'a point permis que ce royaume perdît entièrement la mémoire des anciens jours. Sans doute, ce fut l'ambition ou un motif de politique qui inspira aux premiers réformateurs d'Angleterre l'idée de conserver toutes les formes d'une hiérarchie ecclésiastique. L'Eglise anglicane s'entoure encore, avec une certaine pompe, du culte public et journalier de nos vieilles cathédrales; les évêques exercent les mêmes droits que leurs prédécesseurs catholiques; la liturgie nouvelle est, le plus souvent, puisée dans le missel romain; le système paroissial est fondé tout entier sur les règlements de la loi canonique; et c'est cette loi et les décrets des souverains pontifes qui sont cités comme autorités concluantes devant les tribunaux ecclésiastiques où se portent les causes relatives aux testaments et aux mariages. Les principaux colléges des universités ne vantent d'autres constitutions que celles qu'accordèrent les pontifes romains; on y a scrupuleusement conservé beaucoup d'usages entièrement catholiques. Au collége de la Très-Sainte Trinité, à Cambridge, on prie chaque jour, si je ne me

(1) Cet essai historique sur la tendance actuelle de beaucoup de théologiens anglicans vers les doctrines catholiques, fut lu par l'auteur dans l'assemblée de l'Académie de la religion catholique, à Rome, le 16 juin 1837.

trompe, en public, pour les âmes des fondateurs ; ailleurs, chacun doit faire serment de dire tant de messes à la même intention.

Il était impossible qu'il ne se cachât point, parmi tant de rites extérieurs, quelque étincelle de l'esprit qui les avait animés jadis. Et en effet, à travers toute la haine que l'Eglise anglicane voua de tout temps à la religion catholique, malgré les cruelles persécutions dont elle l'a si douloureusement affligée, on voit percer la jalousie, l'envie qu'elle porte même à notre nom, à notre antiquité, à nos droits de prescription. Elle a toujours brûlé d'être proclamée la vraie fille du catholicisme antique. Il est vrai qu'en disputant avec nous elle a manifesté le plus grand zèle pour la règle de foi des protestants; mais quand il lui a fallu se défendre contre les attaques des autres sectes, ses sœurs, elle n'a jamais manqué d'en appeler à la tradition et à l'autorité de l'ancienne Eglise.

Aux premiers jours du protestantisme anglais, l'Eglise anglicane eut pour elle tout l'appui de la puissance civile. Les lois les plus sévères furent portées et rigoureusement exécutées contre ceux qui osaient sortir de son sein. Mais ce fut peu de chose pour arrêter la marche naturelle des principes réformateurs. On vit toujours croître de plus en plus le nombre de ceux qui persistaient à ne point reconnaître en elle une autorité qu'elle-même avait refusée à l'Eglise catholique. Ce fut alors que les plus instruits et les plus modérés de ses partisans déplorèrent le changement fatal opéré par l'impie Elisabeth. Ils commencèrent même à chercher les moyens de retourner à la communion du saint-siège ; mais la classe des sectaires rebelles au roi triompha, et pendant l'usurpation de Cromwell, l'Eglise anglicane courba le front, humiliée, persécutée et presque anéantie. La restauration de Charles II, remonté sur le trône de ses pères, lui rendit de nouveau sa puissance ; mais ce n'est pas à dire qu'elle fût pour cela en état de résister aux efforts des autres sectes, qu'elle-même enfantait chaque jour, et qui ne manquèrent jamais de lui déclarer une guerre à toute outrance.

Ce fut dans la seconde moitié du dernier siècle que la rigueur des lois pénales portées contre les catholiques et les autres opposants de l'Eglise anglicane commença à se ralentir. Les évêques et autres administrateurs ne manifestèrent ni zèle, ni science ecclésiastique, ni aucune des qualités attachées à leur dignité : en général, le clergé perdit beaucoup du respect que son ministère lui avait concilié d'abord parmi le peuple. Assurés de toute la protection du pouvoir civil, gorgés de leurs richesses exorbitantes, ils dormaient en paix pendant que leurs ennemis veillaient sous les armes. Wesley, fondateur des méthodistes, qui forment aujourd'hui la secte la plus nombreuse de l'Angleterre, érigeait partout des chapelles et entraînait dans son parti des paroisses entières. De leur côté, les catholiques, sous la protection du saint-siége et la conduite de prélats d'une science et d'un zèle consommés, sortaient de l'obscurité où, pendant deux siècles, ils avaient été relégués, et prêchaient publiquement la vérité de leur doctrine. Peu à peu, la nation ouvrait les yeux sur les injustices commises envers nous, et surtout à l'égard de l'Irlande ; la voix publique s'éleva, et elle s'éleva en notre faveur ; et l'émancipation des catholiques fut effectuée par le parti politique, qui s'était toujours montré leur plus violent ennemi.

Le peuple ne fut pas pour cela satisfait. Il cria et crie maintenant encore contre l'inutilité d'une église nationale excessivement riche, mais incapable de rendre des services spirituels à l'immense majorité de la nation. De là les questions qui agitent aujourd'hui l'Angleterre sur les dîmes, les taxes dites de l'Eglise et autres choses de ce genre. Or ce sentiment de dégoût et d'hostilité manifesté contre l'Eglise anglicane a fait naturellement naître en elle un esprit tout nouveau, et donne un développement inattendu à ces principes que j'ai signalés comme ayant toujours été, mais faiblement, conservés dans son sein.

Me voici donc arrivé à mon sujet. Je me propose d'exposer, au moyen de documents authentiques, les opinions récemment émises dans l'Eglise anglicane, relativement aux controverses existant entre elle et nous, spécialement sur la véritable règle de foi. Un pareil sujet, je l'espère, ne sera pas sans importance : car le véritable théologien voudra toujours connaître les erreurs de son temps et les nouvelles formes dont elles se revêtent du jour au lendemain. Ainsi les Augustin, les Jérôme, les Optat, ne se contentaient pas de déclarer la guerre aux hérétiques des siècles passés ; ils vouaient encore leur sainte érudition à la réfutation de ces doctrines empoisonnées qui, de leur temps, infectaient l'Eglise. Mais s'il est du devoir du théologien de connaître à fond les erreurs de son siècle, son obligation devient plus étroite encore quand il y a espérance de faire sortir de cette étude une grande utilité pour nous et pour les autres.

Or c'est le cas de l'époque où nous vivons. On doit en effet trouver une preuve frappante des vérités de notre religion sainte dans les aveux des protestants actuels en faveur de ces dogmes qu'ils avaient niés jusqu'à cette heure : et cela doit singulièrement affermir l'esprit de ceux qui croient déjà. Mais de plus on verra l'erreur, contrairement à son caractère et à sa nature qui la poussent communément d'un abîme dans un abîme plus profond, prendre d'un pas assuré le chemin de la vérité, et ramener l'esprit de plusieurs à l'Eglise catholique. C'est ce qui doit, je pense, nous exciter puissamment à étudier ces nouveaux systèmes, afin d'en tirer l'avantage de détromper ceux qui malheureusement se retranchent dans l'erreur.

L'université d'Oxford doit à juste titre être regardée comme le foyer d'un puissant parti d'anglicans, remplis de zèle pour leur Eglise et brûlant du désir de la remettre plus en accord

avec les doctrines et les usages de l'ancienne Eglise. Les principaux membres de cette société sont des jeunes gens versés dans l'étude des choses ecclésiastiques et d'une admirable exactitude à remplir leurs fonctions. Leurs opinions ont été exposées surtout dans une suite de dissertations intitulées : *Traités pour les temps présents*. Le troisième volume va paraître. Or pour faire connaître les principes de cette secte nouvelle, ou si on aime mieux, de ce parti né au sein de l'anglicanisme, je m'en tiendrai le plus qu'il me sera possible aux propres paroles des membres qui le composent.

1. Relativement à l'Eglise catholique, ne ressentant, disent-ils, n'exprimant ni pitié ni affection pour les sectes nombreuses qui infectent l'Angleterre, *ils ne veulent point parler de nous avec aigreur* (*vol.* VI, XXV, 6). Mais voici comment ils s'expriment dans un endroit sur l'Eglise catholique : *Les catholiques ont conservé une Eglise visible, gardienne des sacrements : ils ont ainsi l'avantage d'avoir entre les mains un instrument accommodé aux besoins de la nature humaine, et qui se présente comme un don spécial du Christ, et enrichi de ses bénédictions. Aussi voyons-nous qu'un heureux succès accompagne dans une juste mesure l'usage que leur zèle sait en faire. Ils agissent avec une puissance extrême sur l'imagination des hommes. L'antiquité vantée, l'universalité, l'unanimité de leur Eglise les élève au-dessus des formes changeantes du monde et des nouveautés religieuses du jour. Et, en vérité, quand on voit la magnificence de leur système, un soupir sort de la poitrine de qui sait réfléchir, à la pensée que nous sommes séparés d'eux.* Cum talis sis, utinam noster esses ! (*n.* XX, *p.* 3.)

2. Au sujet de la règle de foi, ils se plaignent de ce que, *à l'époque de la réforme, l'autorité de l'Eglise fut rejetée par l'esprit qui dominait alors parmi les protestants, et l'Ecriture considérée comme le seul moyen de connaître et de nourrir notre foi. Ce fut alors qu'on posa la question : Telle ou telle doctrine se trouve-elle dans l'Ecriture ? Et en conséquence, différentes qualités intellectuelles, la subtilité d'argumentation, par exemple, la finesse de critique, la connaissance des langues, acquirent de l'importance, et ceux qui les avaient devinrent les interprètes de la vérité chrétienne* (*n.* XIV, *p.* 1). Et quelle part d'avantages accordent-ils à ce nouveau système? *L'intelligence de quelque expression équivoque qui, bien que mal entendue, ne pouvait avoir de suite fâcheuse.* On écrit sur la succession des pasteurs : *La congrégation des chrétiens d'aujourd'hui qui se réunissent autour des ministres légitimement ordonnés ont, pour révérer en eux les successeurs des apôtres, les mêmes motifs qu'avaient les Eglises primitives d'Ephèse et de Crète d'honorer, dans la personne de Timothée et de Tite, l'autorité apostolique de celui qui les avait établies* (*n.* X, *p.* 2).

3. Passons maintenant aux sacrements de l'Eglise. Les catholiques, dans leurs controverses avec les anglicans relativement à la confession et à l'absolution des pécheurs, ont toujours allégué la liturgie de cette Eglise, qui fait exhorter le moribond à l'aveu des péchés dont le poids accable sa conscience, et qui prescrit la forme d'absolution qui doit être prononcée par le ministre. Cette vieille rubrique, dont la pratique remontait à un temps immémorial, inquiétait les protestants: ils s'en débarrassaient en disant qu'une absolution de ce genre n'était dans leur intention que déclaratoire. Mais les auteurs ne veulent point cependant qu'il en soit ainsi. Ils se plaignent en effet sans détour de ce que la formule de leur rituel *n'a point assez de force, puisque ce n'est qu'une simple déclaration ; qu'elle n'annonce pas le pardon à ceux qui se confessent* (*n.* III, *p.* 4). Dans un autre ouvrage, ils remarquent que cette absolution, quoique uniquement indiquée pour la visite des malades, doit cependant être regardée comme générale et applicable en tout temps. Quant au baptême, ils gémissent de ce que l'Eglise anglicane n'ait conservé que le rit mis à nu et dépouillé de ces cérémonies mystiques, dont l'ancienne Eglise et l'Eglise catholique ont toujours observé l'usage. L'ordre, disent-ils encore, *sans entrer précisément dans la définition anglicane d'un sacrement, est un rit qui participe à un haut degré du caractère sacramentel : on ne peut mieux en définir la nature qu'en recourant aux sacrements proprement dits* (*n.* V, 10). Enfin ils se servent, à l'égard de l'eucharistie, d'expressions que l'on pourrait croire sorties de la bouche d'un catholique. Parlant des ministres légitimement ordonnés, *ils voient en eux ceux qui tiennent en leur garde les clefs du ciel et de l'enfer, et possèdent le privilége formidable et mystérieux de changer du pain et du vin en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ* (*n.* X, *p.* 4).

4. Ils ont des aveux non moins exprès sur notre liturgie et nos usages. Que n'a-t-on pas dit parmi les protestants sur l'usage de la langue latine dans notre Eglise ! Quelles accusations n'a-t-on pas lancées contre le sacerdoce? Il tendait à la tyrannie; il était jaloux de tenir les peuples plongés dans les ténèbres ! Eh bien! les nouveaux théologiens d'Oxford regardent comme un malheur que, pour assurer des avantages imaginaires, on ait, aux jours de la réforme, mis à l'écart *l'idée d'un culte uniforme qui enferme dans son unité les siècles et les peuples les plus divisés par leur langage* (*n.* III, *p.* 2). Ils regrettent que les novateurs, *frappés de l'incohérence qui régnait entre les formes primitives et les sentiments modernes, aient entrepris de former un culte plus en harmonie avec l'esprit du siècle en adoptant la langue anglaise, en mutilant le rituel des premiers chrétiens déjà trop abrégé* (*n.* IX, *p.* 2). Ils éprouvent une peine aussi sensible en voyant qu'on a proscrit de la liturgie anglicane l'oraison *pour la paix et le repos de tous ceux qui sont sortis de ce monde dans la foi et la crainte de Dieu*, oraison qui, comme ils le remarquent, se retrouve dans toutes les anciennes liturgies (LXIII). Il n'y a donc pas à s'étonner quand on lit dans le Traité

trente-quatrième : *Le rituel catholique était un précieux héritage. Et nous qui nous sommes délivrés du papisme, mais qui avons perdu la possession de ce bien et même tout sentiment de sa valeur, nous pouvons le demander sérieusement, ne sommes-nous point semblables à un malade échappé de la mort, mais privé de l'ouïe ou de la vue? Ne ressemblons-nous point aux Hébreux à leur retour de la captivité? ils ne purent retrouver ni la verge d'Aaron ni l'arche du testament, objets qui, à l'origine, étaient voilés aux yeux du monde, mais que le temple même avait vu disparaître* (XXXIV). Dans le dernier volume de ces Traités, on trouve en entier l'office d'un pontife confesseur appliqué avec ses leçons propres à l'évêque protestant Ken.

Il ne paraîtra pas étrange que ces livres aient été signalés par beaucoup de protestants comme la preuve d'un abandon total des doctrines de la réforme et d'un rapprochement trop visible vers la religion catholique. Pour jeter le plus grand jour possible sur ce point, un anonyme se servit d'un expédient ingénieux. Il écrivit et publia une lettre qu'il feignait avoir été envoyée de Rome à ces messieurs d'Oxford. Elle avait pour but de leur faire part de la joie du saint-siége, qui les félicitait d'avoir jeté un regard si perçant sur les erreurs de leur secte : on les exhortait à pousser leurs raisonnements jusqu'à leurs véritables conséquences : car il n'y avait nullement à douter qu'ils ne finissent par se réunir entièrement à l'Eglise romaine. Cette lettre, qui parut l'année suivante, fut attribuée par un grand nombre à M. Whateley, archevêque protestant à Dublin. M. le docteur Pusey, professeur de langue hébraïque à Oxford et un des membres les plus zélés de la nouvelle école, se chargea de la réponse. Il s'attache à prouver, dans son travail, que la doctrine des *Traités* est la véritable doctrine anglicane, et il s'appuie de citations tirées de ces plus anciens écrivains que j'ai déjà mentionnés.

Mais cette controverse eut peu de suites; car l'attention du public se trouvait alors absorbée tout entière dans une autre discussion soulevée parmi les anglicans eux-mêmes, à cause de la nomination du docteur Hampden à la chaire royale de théologie à Oxford. Quelques années auparavant il avait récité, puis publié en 1832, une suite de conférences où il traitait de la théologie scolastique et de l'influence qu'elle exerça, comme il disait, dans la formation des systèmes modernes de croyance. Et, à vrai dire, les germes cachés d'un pur rationalisme sont déposés dans cet ouvrage. Toute la foi s'y réduit simplement à des expressions, à des formes scolastiques : on présente le dogme de la Trinité comme une *vue scientifique du principe de causalité*, et on attribue le dogme de l'efficacité des sacrements à la foi générale qu'on avait à la magie, aux premiers temps de l'Eglise. L'incarnation est regardée comme une théorie, et les symboles de l'Eglise sont estimés contraires à la saine philosophie et à la sainte Ecriture. Tout cela n'empêcha pas M. Hampden de se voir élevé successivement au rectorat du collége de Sainte-Marie, à Oxford, au degré de docteur en théologie et à la chaire de philosophie morale dans l'université. Personne ne réclama sur ces différentes promotions ; mais à peine le ministère d'alors l'eut-il destiné à être professeur royal de théologie, qu'un furieux orage se forma contre lui. On tint une assemblée au collége de *Corpus Christi*; on adressa à l'archevêque protestant de Cantorbéry une lettre pour le prier d'entraver la nomination du nouveau professeur, vu l'opposition de sa doctrine à celle de l'Eglise. Les mois de février et de mars de l'année dernière furent consacrés à des réunions incessantes tenues pour ce motif ou autres semblables. Mais ce qui intéresse surtout mon sujet, c'est le principe sur lequel les opposants de Hampden établirent leur cause.

Dans un conseil tenu le 10 mars, il fut résolu d'enlever au professeur royal le droit, qui jusqu'alors avait été attaché à cette charge, de nommer, du moins en partie, les prédicateurs de l'université. En faisant part de cette détermination aux votants du grand conseil ecclésiastique, appelé la *convocation*, de qui devait émaner le décret, on allégua pour cause de cette conduite le motif suivant : *Dans les œuvres du nouveau professeur, on trouve enseignée la philosophie du rationalisme, c'est-à-dire qu'on y suppose que la raison effrénée de l'homme, dans l'état actuel de dégradation où elle est tombée, est le premier interprète de la parole de Dieu, sans avoir égard à ces règles, à ces principes qui ont guidé la sainte Eglise catholique du Christ, dans chaque siècle de son histoire, dans chaque contestation qu'elle eut à soutenir.* Puis on concluait, en disant : La détermination proposée *sera une proclamation solennelle donnée au monde de la résolution où nous sommes de défendre et de soutenir ces grandes lois d'interprétation et de discussion biblique, que nos pères dans la foi nous ont léguées comme un magnifique héritage* (*Letter to his Grace, etc., pag.* 32, 33).

Ces paroles ne manquèrent pas d'exciter l'attention des catholiques et des protestants. Ces derniers, outre certain journal qui s'exprima en termes peu bienveillants, virent sortir de leurs rangs pour entrer en lice, un anonyme, auteur d'une lettre adressée à l'archevêque de Cantorbéry. *Je n'hésite point à dire,* écrit-il, *sans craindre d'être démenti ni réfuté, que la doctrine confiée à ces pages est plus manifestement en opposition avec le principe caractéristique du protestantisme et la pratique de l'Eglise anglicane, que toute doctrine puisée dans les écrits du docteur Hampden. ... Si l'interprétation première de la parole de Dieu n'appartient pas à la raison, quel droit le jugement privé peut-il avoir d'interpréter l'Ecriture? Si les règles d'interprétation observées par tous les siècles de l'histoire ecclésiastique ont une autorité, une essence, une nature égale ou semblable à la parole que l'on interprète, ... la question est tranchée entre les catholiques et les protestants : il résultera de ceci deux conséquences,*

favorables aux premiers, fatales aux seconds. La première est que le protestant devra soumettre son propre jugement à l'interprétation des siècles passés ; la deuxième, que *la doctrine catholique aurait en ce cas un avantage manifeste sur celle de toute Eglise protestante; car ses règles et ses principes d'interprétation, et son interprétation même, sans être plus antiques ni plus uniformes, ont cependant prévalu pendant bien des siècles dans l'Eglise; et la transmission de cet héritage légué par les pères dans la même foi catholique, est plus visible que celle de tout article, exposition ou confession de foi, propre à l'Eglise d'Angleterre ou à toute autre communion protestante. ... Je suis moralement certain*, conclut-il, *que les doctrines serviles proposées dans le rapport fait au collége de* Corpus Christi, *obligeront tout homme conséquent et logique à reconnaître une Eglise infaillible. Quand on met le pied sur le chemin de l'infaillibilité, le résultat est certain : il n'y a pas à douter du terme du voyage.* Tendimus in Latium. ... *Il y a plus de véritable papisme à craindre de l'assemblée d'Oxford, que du séminaire de Maynooth et de Daniel O'Connell.* (*Letter, etc., pag.* 37-40). Ceci fait donc voir que les protestants eux-mêmes découvrent les conséquences légitimes de ce nouveau système qui commence à prévaloir puissamment parmi les plus savants personnages : il revient à proposer l'admission du principe catholique d'une Eglise suprême et d'une autorité infaillible dans les matières de foi.

Et tel fut aussi le raisonnement de nos frères; car, après avoir cité les propositions que nous venons de passer en revue, un écrivain catholique en faisait le commentaire en ces termes : *Est-ce Oxford ou Salamanque qui parle? Est-ce le collége de* Corpus Christi *ou la Sorbonne? Que voyons-nous donc dans ces pages?* 1° *la condamnation d'opinions théologiques ;* 2° *une censure contre leurs partisans ;* 3° *les* jugements *de l'Eglise ;* 4° *et cette Eglise est l'Eglise sainte et catholique ;* 5° *cette Eglise a été guidée*, pendant tous les siècles, *par des principes toujours les mêmes et toujours* purs *: c'est ce que suppose l'empressement jaloux avec lequel on reconnaît qu'ils se sont conservés;* 6° *l'Eglise, dans toutes ses contestations, a toujours été fidèle à ces principes* purs ; *par conséquent, contre Bérenger, Wiclef et les vaudois : et pourquoi pas contre Luther?* 7° *ces principes nous sont transmis par nos ancêtres dans la foi ;* 8° *en dehors de cet héritage, aucune loi d'interprétation de l'Ecriture ne doit être admise. Est-il possible que ce soient là les principes distinctifs, les actes, les paroles d'un clergé anglican, d'une université protestante? Oui, répondront sans doute ceux qui ont signé la déclaration : oui, telle a toujours été la doctrine de l'Eglise anglicane. — Et plût à Dieu qu'elle eût toujours été telle! Non, si l'on eût toujours mis en pratique des principes de cette nature en Angleterre, jamais on n'y eût vu ce schisme déplorable qui a séparé ce royaume de l'Eglise-mère.* (*Dub. Rev., t.* I, *p.* 255).

Ce que j'ai dit jusqu'ici se rattache étroitement à mon dessein, puisque j'ai en vue de faire connaître l'état actuel du protestantisme anglican, et surtout le besoin qu'il ressent et qu'il manifeste d'une règle certaine et d'un guide infaillible dans les choses de foi. — Je passe à l'exposition de documents moins vagues et plus significatifs encore. Le 27e jour de septembre de l'année dernière, il y eut à Winchester une visite partielle du diocèse, par le docteur Dealtry, son chancelier. Il y eut un sermon, suivant l'usage du pays ; et ce fut M. Kèble qui en fut chargé. M. Kèble est professeur de poésie à l'université d'Oxfort et vicaire ou curé de Hursley. Il se distingue entre les membres du clergé protestant par son empressement à remplir ses devoirs, et spécialement par sa charité envers les pauvres. Il était déjà célèbre par un recueil de poésies religieuses, intitulé *l'Année chrétienne ;* car il contient des hymnes et autres compositions pour chaque dimanche et pour chaque jour de fête du calendrier anglican. Et, à ce propos, je voudrais bien citer ce qu'il a écrit pour le 25 mars : c'est un morceau qui respire une tendre et affectueuse dévotion envers la puissante Mère de Dieu, et digne en tout d'une plume catholique. On connaissait donc déjà M. Kèble ; on savait donc déjà que son cœur le portait vers les vérités catholiques ; mais on n'osait peut-être généralement en attendre une manifestation de ses sentiments aussi frappante qu'il la donna dans le sermon de ce jour. Il dédia l'impression qu'on fit de son travail au chancelier et au clergé qui vint l'entendre ; car, comme il le dit dans la dédicace, *son sermon fut publié d'après leurs instances, afin qu'ils fussent plus à portée d'en étudier les propositions.* Cette seule réflexion démontre assez que l'auditoire, composé principalement de membres du clergé, n'accueillit pas tout d'abord les doctrines de M. Kèble comme les doctrines de l'Eglise anglicane ; mais qu'on les regarda comme des nouveautés ou du moins comme des choses depuis longtemps ensevelies dans l'oubli.

Ce discours a pour titre : *La tradition primitive retrouvée dans les saintes Ecritures ;* l'auteur prend pour texte les paroles de saint Paul : *Bonum depositum custodi per Spiritum sanctum qui habitat in nobis* (II *Tim.*, I, 14). Dans l'exorde, le prédicateur s'applique à démontrer que, dans le moment actuel, les ministres anglicans peuvent retirer beaucoup de profit de ce que l'Apôtre écrivait à son fidèle disciple; car eux aussi se voient plongés par le siècle dans un état d'affliction et de persécution pour ainsi dire. C'est donc une chose importante pour eux de juger si le texte peut aussi leur être appliqué : pour cela il partage son discours en trois points. D'abord, il examine quel est le dépôt dont parle saint Paul ; en second lieu il recherche si ce dépôt est encore entre les mains de l'Eglise ; enfin, il veut savoir si les pasteurs d'aujourd'hui reçoivent le même secours du Saint-Esprit dans l'exercice de leurs fonctions (*p.* 13).

Quant au premier point, l'auteur fait une

belle et savante dissertation philologique, pour prouver que le dépôt dont il s'agit n'était pas la sainte Ecriture, comme quelques protestants l'ont avancé, *mais un trésor de doctrines apostoliques et de règlements ecclésiastiques* (*p.* 20).

Mais cette idée reçoit un développement beaucoup plus vaste dans la seconde partie du discours, quand l'auteur recherche la permanence de ce dépôt dans l'Eglise. *N'est-on pas forcé de convenir*, demande-t-il, *n'est-on pas forcé de convenir, après une méditation profonde, que le dépôt confié à Tite embrassait des matières indépendantes et distinctes des vérités consignées dans l'Ecriture?* Puis il expose les arguments bien connus, que les catholiques tirent de l'époque où le Nouveau Testament fut écrit. Et il continue : *Si la parole, les préceptes, les traditions, recommandés par les écrivains sacrés les plus récents signifient uniquement, ou du moins en grande partie les Ecritures déjà composées, ne devrait-on point trouver une mention plus précise de ces mêmes Ecritures, une façon de parler plus analogue à celle de nos théologiens, quand ils traitent de la règle de foi? Mais le langage des Epîtres est dans un parfait accord avec ce que nous devions en attendre; on voit que l'Eglise était déjà en possession de la substance des vérités du salut : elle les possédait sous une forme durable et bien ordonnée par le seul enseignement des apôtres. ... Il ne sera pas besoin de rappeler à la mémoire de mes auditeurs*, continue-t-il, *que les documents ainsi épars* (*dans les écrits apostoliques*) *sont fortement confirmés par le témoignage des Pères du siècle qui suivit immédiatement les temps apostoliques. Toutes les fois que Tertullien et Irénée élèvent la voix contre les promoteurs de doctrines étrangères, et veulent dévoiler des interprétations opposées à l'Evangile, n'en appellent-ils pas à la tradition de l'Eglise entière, comme à une chose indépendante de la parole écrite, et suffisant même à elle seule pour réfuter l'hérésie? Ne font-ils pas marcher la tradition parallèlement à l'Ecriture, sans croire qu'elle en est sortie? Ils la regardent donc comme déterminant l'interprétation des passages à double sens, moins par le jugement de l'Eglise que par l'autorité de cet Esprit-Saint qui inspira l'enseignement oral, dont la tradition est l'organe* (*pag.* 24). Ici, l'auteur cite un passage bien connu de saint Irénée, dans lequel il parle de ces nations qui connaissaient le christianisme, sans avoir de papier ni d'encre. Après quoi, il reprend : *Assurément, dédaigner une tradition véritablement apostolique, quelque part qu'elle se trouve, c'est un péché de même nature que celui qu'auraient commis ces simples et anciens chrétiens, en dédaignant le Nouveau Testament la première fois qu'il leur fut présenté. Nous voyons d'un seul coup d'œil qu'un respect sincère pour la vérité divine les portait à accueillir les différents fragments de sa* parole écrite, *dès qu'ils s'offraient un à un à leur connaissance. Parlons avec impartialité : nous ne pouvons nous dissimuler que la* parole *de Dieu* non écrite *exige de nous, partout où nous la verrons avec certitude, la même vénération, et cela pour le même motif :* Parce que c'est la parole de la vérité (*p.* 26).

Voici donc enfin un écrivain protestant qui reconnaît et proclame hautement la distinction catholique de la parole de Dieu, en *parole écrite* et en *parole non écrite ;* distinction qui a présenté jusqu'aujourd'hui un si vaste champ aux déclamations violentes et injurieuses des hérétiques. Mais les concessions de M. Kèble ne se bornent pas encore là. Car il dit aussi *que la foi donnée aux saints, c'est-à-dire, la tradition apostolique fut la pierre de touche, divinement établie dans l'Eglise, pour les saintes Ecritures* (*p.* 26). Puis, pour prouver que cette autorité de la tradition est encore nécessaire de nos jours, il en appelle à divers rites et mystères; par exemple, au dogme de la très-sainte Trinité, au baptême des enfants. Mais ce qui sera plus surprenant pour plusieurs, ce sera d'entendre citer aussi *l'efficacité de la sainte eucharistie comme sacrement commémoratif* (*p.* 32). Et c'est ici le lieu de remarquer que ces novateurs anglicans accordent, jusqu'à un certain point, ce dogme important, toujours attaqué avec tant d'opiniâtreté par les protestants. *Si quelqu'un,* ce sont les paroles de M. Kèble, *si quelqu'un nous demandait comment nous reconnaissons que ces points faisaient partie du système primitif non écrit?—C'est, lui répondrions-nous, par l'application de la règle si connue : Quod semper, quod ab omnibus, quod ubique* (*p.* 32).

Avant de terminer cette seconde partie de son discours, l'auteur distingue trois points qu'il appuie d'exemples et sur lesquels la tradition possède une autorité certaine. Ces trois points sont : l'ordre et la disposition des articles de foi fondamentaux, l'interprétation de l'Ecriture, la discipline et les rites ecclésiastiques. Je me bornerai à une citation. *D'ailleurs, n'avons-nous pas lieu de craindre que le respect dû aux saintes Ecritures n'aille s'éteignant toujours de plus en plus, anéanti par cette hostilité déclarée contre la tradition, et qu'affectent plusieurs; hostilité qu'ils croient conforme à la maxime que la Bible seule forme la religion des protestants? Et voici le résultat que l'on doit tout naturellement atteindre : ceux qui ont été élevés dans ces principes, sont jaloux de mettre en jeu leur prétendue liberté d'interpréter; d'abord pour écarter tout sens mystérieux, et ensuite pour restreindre ou pour nier l'autorité surnaturelle des Ecritures mêmes, à laquelle on s'en remettait exclusivement jadis. Ceci ne doit nullement surprendre quiconque sait que l'on est forcé de faire entrer le canon même de l'Ecriture dans ces traditions si dédaignées* (*p.* 45).

Mon dessein ne m'impose point l'obligation de réfuter les erreurs parsemées à travers ces théories. Il me suffit de montrer que les anglicans les plus zélés et les plus savants d'aujourd'hui passent dans nos rangs quand ils font la guerre aux vrais principes de leur religion; de faire voir qu'ils ont senti que, l'interprétation privée une fois admise, l'imagination effrénée et l'orgueil des hommes de-

vaient les précipiter dans les excès les plus funestes de l'indifférence religieuse; il me suffit, en un mot, de rendre palpable que, pour réparer les maux déjà faits et empêcher ceux qui les menacent plus terribles encore, ils ne conçoivent d'autres moyens que d'établir dans l'Église un tribunal auquel il faille rapporter les controverses de foi, de se rattacher, autant qu'il se peut, aux principes abandonnés au temps de la réforme, et de faire revivre les usages, les rites et même les croyances purement catholiques. Sur tout ceci, rien de plus convaincant que le discours de M. Kèble. Car autant il a, dans cette partie de son raisonnement, d'enchaînement et de force, autant il a d'inconséquence et de mauvaise logique quand il vient appliquer sa théorie à l'Église anglicane, et s'efforce de justifier la règle à laquelle elle demeure attachée. Quand on lit ces pages avec un esprit libre de préjugés, on est persuadé que l'auteur a été frappé d'aveuglement au plus beau de son discours; car il va, d'un pas mal affermi, tâtonnant, cherchant partout une issue afin d'en sortir. Mais, je l'ai déjà dit, ces considérations n'entrent point dans mon sujet; d'autant plus que dans un écrit que l'on imprime maintenant en Angleterre, j'ai tâché, autant que me le permettaient mes faibles forces, de démontrer le côté mauvais de cette partie de son travail. J'ai fait voir que, les premiers principes une fois posés, il ne lui est plus permis d'arrêter sa marche : il faut qu'il arrive à reconnaître pleinement la règle catholique, c'est-à-dire une Eglise universelle et infaillible.

Mais, d'un autre côté, M. Kèble se voit pressé de nombreux adversaires qui s'élèvent du milieu des protestants et du sein des anglicans mêmes. On enleva en peu de mois deux éditions de son travail, sur lequel il y eut diversité de jugements. A cette distance du champ de la lutte, il ne m'a pas été possible de recueillir tous les sentiments des combattants. Toutefois, j'ai reçu une critique très-sévère intitulée : *Réflexions sur le sermon de M. le professeur Kèble*. L'auteur est le révérend M. Russell, membre gradué du collége de Saint-Jean à l'université de Cambridge. A la première page, il écrit que ce sermon renferme un mélange hétérogène de papisme et de protestantisme aussi incompatible avec cette dernière croyance que l'étaient avec la profession du christianisme les erreurs contre lesquelles saint Paul s'élève dans ses lettres aux Romains et aux Galates (*p.* 5). Puis, après avoir transcrit le passage, que j'ai cité, sur la division de la parole de Dieu en deux classes, l'une écrite et l'autre non écrite, il fait ces réflexions : *C'est absolument sous la même forme que le catholique présente son argument pour prouver que la tradition égale en autorité la sainte Ecriture. On répondra peut-être : C'est vrai; mais M. Kèble, rejette les traditions catholiques.—Je ne demande pas quelle espèce de tradition il rejette; je dis: Si quelque tradition doit être regardée comme la parole de Dieu non écrite, on accorde son principe au catholique, quelle que soit l'application qu'on en fasse aux cas particuliers* (*p.* 7). C'en est plus qu'il ne faut pour prouver que les autres protestants, loin de reconnaître, comme le veut M. Kèble, dans les doctrines exposées plus haut, celles dont a toujours fait profession l'Église anglicane, les signalent, aussi bien que nous, comme un rapprochement aux principes catholiques. C'est pourquoi les partisans de ces doctrines, dont le nombre s'accroît de plus en plus, devront un jour, ou retomber dans les erreurs si grossières dont ils se sont déjà délivrés, hypothèse improbable si le caractère de ces hommes m'est bien connu; ou, par la miséricorde de Dieu, ils se rapprocheront toujours de nous de plus en plus, jusqu'à ce que la force attractive de la vérité soit assez puissante pour briser les chaînes qui les tiennent encore courbés sous le joug de l'erreur.

Vers le temps où l'on s'occupait du discours de M. Kèble, c'est-à-dire, au mois d'octobre dernier (1836), le même sujet fut traité par un journal protestant qui est considéré comme l'organe du parti anglican. Il y parut un article dont il nous faut parler maintenant. On le dit sorti de la plume de M. Newman, un des plus chauds adversaires du docteur Hampden. Il est aussi l'auteur d'un recueil de prônes dans lesquels il n'est pas rare de trouver un esprit presque catholique, surtout quand il se met à parler de la Vierge bienheureuse. Il a encore écrit une *Histoire des Ariens*, dans laquelle on voit percer, par rapport à l'autorité de l'Eglise, des principes qui ont profondément scandalisé les protestants les plus sévères. Dans le travail dont je veux parler ici, il a pour but de prouver que l'Église anglicane a soutenu, dans tous les temps, une doctrine tout à fait différente de celles des autres sectes protestantes relativement à la règle de foi; car cette Eglise a toujours admis la tradition comme l'unique et véritable source de l'interprétation dogmatique. C'est pour cela qu'il accuse de grave injustice, un prédicateur catholique pour avoir, pendant le carême de l'année dernière, combattu le principe du jugement privé, comme étant celui de l'Église anglicane (1). Le critique allume tout son zèle pour prouver que cette accusation est une calomnie, que son Eglise n'a rien à démêler avec les autres sectes, qu'il abandonne aux armes du prédicateur catholique, en lui accordant plein pouvoir de les poursuivre à toute outrance, à la violence près (*British Critic, oct.*, 1836, *p.* 397). Il prétend que cette Église se maintient dans un certain milieu entre le jugement privé des sectaires et l'infaillibilité de Rome; il affirme qu'il vaudrait beaucoup mieux pour les premiers se fondre dans le catholicisme, puisqu'alors au moins ils auraient une règle fixe de croyance et de véritables sacrements; et qu'il serait bien plus avantageux pour l'Angleterre de ne voir dans son sein que le pur catholicisme et le pur anglicanisme (*p.* 376). Quant aux belles preu-

(1) Ce prédicateur n'est autre que l'auteur même de cette dissertation.

ves qu'il déroule, je ne dois pas les discuter ici.

Il suffit de dire que mon docte adversaire admet pleinement la nécessité d'un guide certain dans les choses de foi et de discipline; et que ce guide, c'est l'Eglise. Mais pour éviter des conséquences nécessaires qui sont en notre faveur, il s'avise d'être très-inconséquent et prend le parti d'annoncer que cette autorité réside dans l'Eglise ancienne ou dans la tradition conservée dans les écrits des Pères.

Mais venons à quelque chose de plus récent encore. C'est un écrit publié au mois de février de l'année courante (1837) : vous y trouverez ces mêmes sentiments exprimés avec plus d'énergie encore, et il possède un plus grand intérêt : voici pourquoi. Les écrivains dont j'ai fait mention jusqu'ici sont pour la plupart unis ensemble, de manière à ce qu'on puisse les considérer comme un parti. Mais le journal dont je veux parler, la *Revue quatrimestrielle*, quoique violent défenseur de l'anglicanisme, ne s'est jamais déclaré partisan de cette association. L'article que j'ai en vue est attribué à M. Sewell : il est écrit de main de maître, avec éloquence et un sentiment vraiment poétique : on y prévoit clairement le sort qui attend cette Eglise. Je regrette de ne pouvoir citer ces fragments sublimes où il est parlé des beautés du culte catholique, de la magnificence de nos antiques cathédrales et de la sainteté des règlements supprimés par Henri VIII. Je ne pourrai même exposer tout ce qui a le plus directement trait à mon sujet. *La discorde*, écrit l'auteur, *l'insubordination et l'irréligion, dévorent le cœur même du royaume ; et le* Romanisme *attend avec patience que l'Eglise soit assez affaiblie dans la lutte, afin de pouvoir lui reprendre ses fidèles et les faire passer sous son domaine* (*p.* 250). Mais écoutez-le, quand il s'est avancé plus loin dans son sujet.

La ruine de l'humilité, de l'obéissance, de l'harmonie sociale dans l'état, a entraîné celle de ces mêmes principes dans l'Eglise (anglicane). *L'indépendance individuelle s'est accrue jusqu'à devenir de l'extravagance; l'esprit qui nous portait à nous rendre des services mutuels, ce lien véritable qui resserre toutes les classes de la société dans une union merveilleuse, est à peu près perdu. Il est inutile de vouloir entrer présentement dans l'exposé des causes de ces maux qui nous menacent de tant de périls. L'éternel appel fait par la presse à la raison privée, l'abolissement presque complet de l'instruction orale, les flatteries grossières prodiguées à la* raison *et à ce* siècle des lumières ; *la négligence à faire reposer la défense de l'Eglise contre les sectes sur son unique fondement logique et chrétien, l'*antiquité *et l'*autorité; *l'ignorance de l'histoire des siècles passés, l'usage d'une excessive excitation pour réveiller la religion dans les âmes, la crainte de retourner sous la domination papale, ou pour mieux dire une tendance naturelle vers ce protestantisme outré* (ultra-protestantism) *qui érige une papauté dans le cœur de chaque individu : voilà quelques-unes des causes qui nous ont mis dans ce déplorable état. Il faut y ajouter l'indolence du clergé, et la timidité de plusieurs d'entre ses chefs, etc... D'une extrémité de la nation à l'autre, on entend s'élever une clameur triomphante en faveur d'un droit sans bornes à l'exercice du jugement privé, qui dédaigne toute autorité humaine. Et dans cet état de choses, c'est une imprudence inutile que de parler d'attachement à l'Eglise, de foi chrétienne, ou de toute autre vertu civile ou religieuse, compagne de l'humilité et de l'obéissance. Oui, en vérité, il y a de la folie à vouloir préserver l'Eglise et l'Etat d'une dissolution rapide : ce serait une tentative aussi vaine que de vouloir tenir unie une masse de terre en l'absence de la loi d'attraction. Nous sommes maintenant* un globe de sable, *formant un ensemble par quelque pression étrangère et par des affinités fortuites ; et tant que nous ne sentirons pas s'épancher dans nos cœurs cet esprit vital, organisateur et fécond, qui peut seul nous tenir unis par les liens d'une obéissance intérieure et d'une sympathie commune, notre existence est livrée aux caprices du hasard. On peut bien couper un rameau de l'arbre, puis le rejoindre au tronc de manière que l'œil ne puisse soupçonner l'incision ; mais il n'est pas longtemps sans mourir, et le premier coup de vent le renverse à terre. Tous les membres de notre corps social, soit ecclésiastique, soit civil, ont été secrètement séparés du tronc, par l'orgueil de l'autorité individuelle. Artificiellement unis, ils semblent garder encore tout leur ensemble ; mais attendez un peu de temps, et la première tempête qui passera nous aura révélé leur sort* (*p.* 214). Un peu plus loin, parlant de l'absence d'une règle de foi certaine parmi les protestants, il ajoute : *Il n'y a personne hors du sein de l'Eglise catholique qui ose parler maintenant comme parle un homme assuré d'avoir raison* (*p.* 221). Enfin, la situation de l'anglicanisme lui semble si désespérée, qu'il ne voit plus pour lui d'espérance de salut que dans le choix de deux expédients également impraticables : c'est, ou d'abolir l'émancipation des catholiques, ou de rompre l'union de l'Angleterre et de l'Irlande. *L'Irlande* (ce sont les paroles du critique sur ce dernier parti, que lui-même expose comme une idée extravagante), *l'Irlande, il faut la séparer de nous pour la conquérir de nouveau, ou la convertir* au protestantisme.... *La conservation de l'Eglise anglicane et l'existence du catholicisme en Irlande sont deux choses incompatibles l'une avec l'autre* (*p.* 241).

Les passages que j'ai rapportés rendent manifeste que les anglicans eux-mêmes sont frappés de l'état déplorable où est réduite leur malheureuse Eglise par l'action du jugement privé, et qu'ils ressentent le besoin de revenir aux principes catholiques, s'ils veulent la conserver.

Jusqu'ici je n'ai parlé que de l'anglicanisme. Cependant mon sujet est plus général : il traite du protestantisme, qui embrasse bien d'autres sectes. Celle qui mérite plus que toute autre une certaine attention, est la secte connue sous le nom de *méthodisme*.

Elle fut fondée en l'année 1739 par Jean Wesley, homme d'une imagination ardente, qui, après s'être joint à quelques autres individus, se fit une certaine méthode de vie, d'où, par mépris, on appela ses partisans *méthodistes*. Mais comme ils se divisèrent bientôt en sectes nombreuses, ceux de la secte primitive prirent le nom de *wesleyens*, et ajoutèrent ce titre au nom plus générique. Or, c'est de l'état actuel ou du moins très-récent de cette sorte de sectaires que je veux rapidement parler maintenant. En peu d'années cette secte, qui à l'origine ne voulait pas se séparer de l'Eglise anglicane, devint sa plus cruelle ennemie; car elle a fait de tout côté des progrès si rapides, que les anglicans ont vu déserter près de la moitié de leurs frères; il n'y a pas de village en Angleterre qui n'ait sa chapelle *méthodiste*, laquelle est toujours remplie, tandis que l'Eglise anglicane reste vide. Les prédicateurs sont pour la plupart des artisans sans éducation, grossiers et ignorants; mais la plupart aussi ils portent le fanatisme au dernier point, et sont capables de remuer leur auditoire par la fougue de leurs discours populaires. Outre ceux-là, il en est d'autres qu'on appelle *voyageurs*, et dont le nombre s'élève à plusieurs centaines; leur fonction est d'aller de pays en pays comme inspecteurs; leur réunion forme ce qu'on nomme la *Conférence* ou le grand conseil méthodiste. Il est encore d'autres règlements subalternes dont je n'ai pas besoin de parler. Ce fut en 1834 qu'on vit se manifester dans le cœur de la secte les premiers signes de cette désorganisation où maintenant elle se trouve: toute la question se réduit à la puissance administrative de la Conférence. Ce n'est pas ici le lieu de traiter au long cette matière; c'est pourquoi je me vois contraint de m'interdire l'usage de l'unique fruit que j'aurais pu retirer de la lecture ennuyeuse à la mort de vingt-quatre livres qu'il m'a fallu parcourir. Tant qu'il vécut, Wesley eut sur sa secte un pouvoir despotique et absolu; après sa mort, la Conférence s'arrogea la même autorité. Voici le fondement de toute la question. Le conseil commença par user de rigueur à l'égard de quelques ministres, soit qu'ils enseignassent des doctrines différentes de celles qu'il admettait, soit qu'en matière de discipline ils ne voulussent pas se conformer à leurs statuts. Ainsi un de leurs fameux théologiens, Adam Clarke, et un de ses disciples, Forsyth, furent suspendus pour avoir attaqué la divinité de Notre-Seigneur (1). Dans la même année, on déposa un certain docteur Warren, qui était, si je ne me trompe, prédicateur à Manchester. En avril 1835 on convoqua dans cette ville une grande assemblée, qui fut ensuite transférée à Sheffield, où elle se tint pendant les mois de juillet et d'août. On en donna avis à la Conférence: car parmi les membres de l'assemblée avaient siégé des laïques délégués par le choix de différentes provinces, action qui fut récusée par la Conférence comme allant à renverser la constitution du méthodisme (1). De là naquit un schisme qui dure encore, et qui a plusieurs fois conduit les parties devant les tribunaux publics; car les schismatiques n'ont point voulu céder leurs chapelles aux nouveaux prédicateurs nommés par la Conférence pour les remplacer. Voici donc encore une guerre intestine parmi ces sectaires sur le point de l'autorité ecclésiastique. D'une part on écrit, dans les manifestes d'une nouvelle association formée de plusieurs milliers de ces hérétiques, que *la Conférence a résolu d'exercer une autorité absolue et irresponsable dans la création des lois, et de prendre les mesures qu'elle juge à propos pour excommunier les dissidents* (2). *Nous l'accusons*, dit un certain Rowland, ministre déposé, *d'avoir usurpé un pouvoir odieux, contraire à l'Ecriture et papiste* (3). D'un autre côté, les défenseurs de la Conférence combattent pour l'autorité divine des pasteurs, quoiqu'il n'y ait parmi ces hérétiques ni ordination, ni symbole extérieur du ministère sacerdotal. Telle est la défense faite par M. Vevers (4). Il ne sera pas hors de propos de remarquer que, parmi les points graves d'accusation portés contre le conseil, on trouve les deux suivants: d'abord on le poursuit pour avoir voulu établir un séminaire pour l'éducation des jeunes prédicateurs dans les sciences sacrées; ensuite pour avoir permis l'introduction de l'orgue dans leurs conventicules. Je fermerai ce récit ennuyeux par le tableau des effets de cette lutte élevée entre l'esprit moderne d'insubordination d'une part, et de l'autre, la prétention d'une autorité ecclésiastique supposée. Je vais le faire en me servant des paroles du *Catéchisme à l'usage des méthodistes wesleyens*. — Demande. *Quel est l'état actuel du méthodisme?* Réponse. *Il présente l'aspect déplorable d'une Eglise qui va tomber. Son caractère primitif s'est perdu, son antique vigueur est paralysée; il s'en va rapidement s'abaissant au niveau de ces autres Eglises contemporaines, qu'il dominait d'abord de si haut par son caractère vraiment apostolique* (*p.* 48). Dans un autre endroit, l'auteur avoue que, depuis vingt ans, cette secte est en décadence (*p.* 29); puis il cite les paroles d'Adam Clarke, qui avait dit, trois ou quatre ans avant de mourir: *J'ai vu le méthodisme dans son enfance; je l'ai vu dans sa perfection; je crains de le voir maintenant dans sa décadence* (*p.* 31).

Ce que j'ai dit des wesleyens, on pourrait le dire encore jusqu'à un certain point des quakers, qui ont vu naître aussi parmi eux un schisme fondé sur le même motif, l'autorité ecclésiastique. De même, il resterait beaucoup à dire sur l'Eglise d'Ecosse ou sur les presbytériens: leurs dissensions intestines n'ont certainement pas ralenti les progrès du catholicisme parmi eux; car un grand nom-

(1) Thotghus on government. Lond. 1835, p. 16.

(1) Corrected report of the debates, etc. 1835, p. 30.

(2) An affectionate address of the united W. methodists, Liverp. 1834, p. 7.

(3) Report of a meeting, held at Hull. *Id.* 1835, p. 5.

(4) A defense of the discipline of methodism. By W. Vevers. 1835, p. 49

bre se sont opposés au suprême synode qui tentait, disaient-ils, d'usurper l'autorité ; et ils défendent les droits qu'a toute congrégation de faire choix du prédicateur qui lui agrée davantage. C'est là, comme ils soutiennent, le vrai principe, l'essence du presbytérianisme. Mais ce principe, ils l'étendent aussi aux droits des catholiques; car ces derniers ne doivent point être molestés parce qu'ils préfèrent le ministère de leurs prêtres à celui des prédicateurs sectaires. De là vient qu'en beaucoup d'endroits, ces gens appelés *volontaires* ont prêté secours aux catholiques, non-seulement en contribuant à l'érection de nouvelles Eglises, mais encore en les défendant contre les calomnies des prédicateurs envoyés partout par la société qui prend le nom de réformatrice. Ainsi, pendant l'automne de 1835, un apostat fameux, Murtagh O'Sullivan, visita, par commission de cette société, la ville de Perth, où il se déchaîna dans une série d'invectives contre notre sainte religion. Aussitôt quelques prédicateurs protestants réunirent une assemblée publique dans une de leurs chapelles, afin de réfuter les calomnies qu'il avait effrontément débitées, et de proclamer que les catholiques étaient dignes de l'estime et du respect de tous. La conséquence de ceci fut que plusieurs, entendant ces choses, ne manquèrent pas de s'assurer de leur réalité en fréquentant l'Eglise catholique récemment érigée dans ce lieu; quelque temps après un grand nombre y rentraient convertis (1).

Mais il y a quelque chose de plus propre encore à exciter l'étonnement. Au mois de mai de l'année dernière, l'assemblée générale du synode presbytérien se réunit ; dans la relation qui lui fut présentée, on inséra des réflexions sévères sur le progrès du catholicisme et sur la nécessité de lui faire résistance. Alors on vit se lever un des sujets les plus instruits et les plus distingués de ce clergé, pour condamner en termes exprès l'introduction d'une semblable matière dans les affaires de l'assemblée. Le même sentiment fut suivi par lord Moncrieff, qui s'exprima d'une manière plus énergique encore. Quand on connaît la violence des préjugés qui régnaient en Ecosse, il y a peu d'années, contre les catholiques, on voit dans ces faits une preuve bien frappante de tout l'avantage qu'a retiré notre religion de la désunion dans laquelle se trouve maintenant l'Eglise de ce pays.

En traitant ce sujet, je me suis efforcé de me renfermer, autant que je l'ai pu, dans les limites mêmes de ma proposition ; autrement il ne m'eût pas été possible de mettre des bornes à cet écrit. C'est pour cela que je n'ai rien dit de l'état actuel du protestantisme, considéré dans ses rapports politiques et littéraires. On ne verrait peut-être pas avec indifférence quelles blessures l'anglicanisme a reçues des mesures législatives récemment prises à son égard ; il y aurait eu surtout de l'intérêt à considérer l'aspect que présente le protestantisme anglais en face du catholicisme toujours croissant. J'aurais bien voulu décrire les résultats ridicules du fameux jubilé qui eut lieu le 4 octobre 1835, pour célébrer l'origine de la réforme, dont la première traduction de la Bible en langue anglaise, en l'année 1535, fut le signal. Dieu, quel spectacle ! On croyait pouvoir réunir, au moins pendant un jour, tous les protestants sans distinction de sectes, dans un sentiment commun de haine contre les catholiques et d'amour pour la réforme. Mais, hélas! le prédicateur anglican fulmina du haut de sa chaire une condamnation solennelle contre les sectaires comme hérétiques, et contre tous les protestants en dehors de son Eglise ; le prédicateur sectaire, de son côté, se déchaîna contre l'anglicanisme comme beaucoup plus abominable que le pauvre papisme : ce fut un jour de guerre civile et de mutuelles injures.

Si la crainte ne m'était venue d'inspirer par de pareils récits du dégoût à mes lecteurs, j'aurais plus volontiers encore fait connaître les efforts inouïs qu'a faits depuis quelques années et que fait maintenant encore le parti zélé ou, comme il s'appelle si mal à propos, le parti évangélique, afin d'exciter contre nous la haine, l'horreur et l'effroi du peuple. J'aurais pu décrire les artifices infâmes mis en œuvre pour obtenir ce résultat : c'étaient, je ne dirai pas seulement des calomnies et des mensonges, c'étaient des documents faux, fabriqués et publiés comme incontestables. J'aurais rendu compte de ces immenses assemblées tenues à Londres chaque année, y compris celle où nous sommes : c'est là que des orateurs bien payés proclament, avec l'impudence la plus effrontée, les faussetés les plus dégoûtantes, non pas, comme on faisait jadis, contre notre croyance, mais contre la morale et les principes sociaux de notre religion. Puis, de ces sujets de tristesse et de dégoût, j'aurais pu tirer peut-être matière de joie et de consolation en faisant voir à mes lecteurs qu'à la honte de tous ces efforts de la terre et de l'abîme, la religion du Christ fleurit et triomphe, et que dans ce pays la barque de Pierre ne vogue jamais avec plus de liberté et d'assurance vers le terme heureux de son voyage, que quand elle est battue avec le plus de violence par les flots de la mer orageuse. — Mais il me faut passer sur ces matières et autres semblables, et me hâter de conclure.

Il est une opinion qui se répète chaque jour en Angleterre : c'est que la lutte définitive entre les catholiques et les protestants vient maintenant de commencer. C'est ce qu'affirme M. O'Sullivan dans un sermon qu'il publia l'année dernière ; sermon dans lequel il déclare que tout ce qui a été fait jusqu'ici par les protestants, a été mal fait, et que dorénavant la controverse doit s'organiser d'après un nouveau plan et de nouveaux principes. C'est ce que répète à son tour le *Journal protestant*, dans un article sur certains discours de controverse du docteur protestant Dodsworth. Le *Critique bri*'

(1) Protestant Journal, avril 1836, p. 195.

tannique va bien plus loin encore, quand il dit que jusqu'ici le protestantisme a plus souvent pris pour combattre *l'épée des autorités civiles que les arguments des théologiens* (p.274), et qu'il faut maintenant que les défenseurs de l'anglicanisme reforment leurs arguments ou modifient leurs conclusions. Qui connaît l'Angleterre ne refusera certainement pas son assentiment à ces opinions. En ce cas, on aimera sans doute à examiner quel parti avantageux on peut tirer de ces nouvelles théories, et à voir en même temps quels en sont les périls.

D'abord, il est clair que l'usage modéré et prudent de tout ce que ces adversaires accordent maintenant peut nous être d'un grand secours dans la lutte qui se prépare. Dès lors le théologien doit tenir ces concessions sous sa main et toujours prêtes, afin de les mettre en œuvre quand viendra l'heure d'agir. Je pourrais citer des exemples suffisants sur ce sujet. Tel est celui du ministre protestant Vaughan, qui prêchait souvent, à Leicester, sur l'autorité de l'Église : l'effet de ses sermons fut que ses paroissiens se convertirent en foule au catholicisme, quoique lui soit mort, il y a peu de temps, dans les erreurs de sa secte. Il a donc pu être, ainsi que le chante le divin poëte,

. . . . Come quei che va di notte,
Che porta il lume dietro, e a sè non giova,
Ma dopo sè fa le persone dotte (1).
(PURG. XXII.)

Il n'y a pas à douter d'ailleurs que les différents écrits que j'ai cités, et beaucoup d'autres dont je n'ai point parlé afin d'être court, porteront plusieurs esprits égarés à considérer plus attentivement la doctrine catholique, en voyant que leurs maîtres eux-mêmes l'admirent, lui portent envie et veulent se l'approprier.

(1) Comme celui qui, marchant toute la nuit, porte la lumière après soi : il ne jouit pas de la clarté, mais il éclaire les personnes qui s'avancent après lui.

Mais, d'un autre côté, je vois de grands périls si ce nouveau système vient à prendre racine ; car il est souverainement insidieux et trompeur. Le motif le plus efficace de la conversion est ce tourment que l'âme de l'hérétique éprouve dans l'incertitude, et la paix qu'elle est assurée de puiser dans la solide croyance de la religion catholique. Cette âme est pareille à la colombe qui, sortie de l'arche, ne trouvait pas où reposer le pied, et voltigea sans repos tant qu'elle ne regagna pas son asile. Mais quand elle eut découvert un autre refuge, elle y abattit son vol, et l'arche ne la revit plus. De même, cette théorie nouvelle est tout entière destinée à prouver que l'Église anglicane présente à l'esprit tous ces avantages d'une autorité suffisante et d'un enseignement apostolique dont jusqu'ici l'Église catholique avait seule offert l'espérance. Il est donc d'une importance extrême qu'on élève la voix pour prémunir ce peuple contre une erreur qui recouvre le loup sous la peau des brebis. Mais il faudra un art tout spécial et une étude qui embrasse les temps anciens et modernes. Mais la théologie catholique ne reculera pas devant ce travail, à Rome surtout, dans cette ville qui de nos jours a été la première à organiser un cours sur ce genre d'études où l'on passera en revue toutes les erreurs même les plus modernes. Il faudra un zèle vif et pur dans les défenseurs des grandes vérités catholiques : mais on a déjà d'illustres preuves dans les fatigues qu'endurent ces ardents missionnaires du clergé tant séculier que régulier, et dans l'érection journalière de nouvelles églises et de nouveaux séminaires. Il faudra surtout l'abondance des bénédictions du ciel. Dieu veuille rassembler les pierres dispersées de son sanctuaire et lui rendre sa beauté première ; qu'ainsi cette terre, aujourd'hui l'asile des plus funestes erreurs, redevienne ce qu'elle fut un jour, la pépinière de toutes les vertus et les vraies délices de l'Église de Jésus-Christ. *Fiat, fiat.*

EXTRAIT

D'UN DISCOURS PRONONCÉ A PARIS, DANS L'ÉGLISE PAROISSIALE DE SAINT-LOUIS-D'ANTIN, LE DIMANCHE DU BON PASTEUR,

LE 14 AVRIL 1839.

PAR MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE ZIMYRA, COADJUTEUR D'ÉDIMBOURG.

Seule héritière des promesses d'en haut, seule aussi, mes chers frères, l'Église catholique a toujours continué à être féconde sur la terre. Il s'est formé à côté d'elle, il est vrai, quelques sociétés éphémères qui se sont dites aussi l'Église, mais qui n'étaient point elle ; aussi ont-elles passé avec le temps, ces Églises d'un jour, ou bien elles passent. Elles voudraient faire croire au monde, nous le savons, que c'est à elles que Jésus-Christ a légué la mission sublime d'enseigner tous les peuples ; mais pour devenir apôtre, il n'est qu'un moyen, mes frères, il faut avoir été appelé à l'être. *Nec quisquam sumit sibi honorem*, dit saint Paul, personne ne peut s'attribuer à soi-même l'honneur du sacerdoce : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*, dit Jésus-Christ lui-même ; ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui ai fait choix de vous. Simon ne réussit pas à acheter au poids de l'or le pouvoir de faire descendre sur les fidèles l'Esprit-Saint. Aussi pourrait-on dire

à ces hommes dont je veux bien reconnaître ici le zèle et la bonne foi : Vainement courez-vous la terre et les mers pour faire un prosélyte; inutilement vous dépouillez-vous de vos richesses ; votre œuvre sera toujours stérile, car vous n'êtes point ceux à qui il a été dit : *Allez, enseignez ;* vous n'aurez rien à prétendre à ce ministère : *non est tibi pars neque sors in sermone isto*. On pourrait le leur dire, chrétiens, si déjà ils ne venaient nous l'avouer eux-mêmes. Et pour ne parler ici que de cette Angleterre, dont le généreux dévouement est certes bien digne d'une meilleure cause, qu'a-t-elle pu faire jusqu'ici avec tant de missionnaires, tant de millions d'argent et de milliers de Bibles et de traités religieux ? Depuis près d'un demi-siècle elle travaille à l'œuvre de ses missions avec un zèle qu'aucune difficulté ne rebute, et chaque année voit s'accroître ses moyens de dépenses. D'après son propre aveu, elle y a consacré, l'année dernière, de concert avec quelques sociétés d'Amérique, plus de *vingt-deux millions* de francs ; et si l'on ajoutait à cette somme déjà énorme ce que destinent chaque année pour la même œuvre ses diverses colonies et les autres pays protestants de l'Europe, on serait certainement en deçà du vrai en portant le tout à la somme annuelle de *quarante millions !* Eh bien ! que fait-on avec tant de ressources ? — ce n'est pas moi qui vais vous le dire, mes chers frères, ce sont trois sociétés protestantes de mon pays qui vont vous rendre compte elles-mêmes du résultat de leurs travaux ; et vous pourrez juger par là de ce qu'on fait ailleurs où les ressources sont plus minimes, et les circonstances moins favorables. Mais pour mieux apprécier l'aveu qu'elles ont à nous faire, citons d'abord ce passage remarquable d'un écrit qui fait autorité en Angleterre, et dont l'auteur, le docteur Buchanan, avait longtemps résidé dans le pays qu'il nous décrit comme offrant au zèle des missionnaires les plus belles espérances : *Aucune nation chrétienne,* nous dit-il, *ne posséda jamais un champ plus vaste pour la propagation de l'Evangile, que celui que nous ouvre ici notre influence sur cent millions d'habitants qui peuplent l'Indostan. Aucune autre nation ne posséda jamais, pour étendre la foi chrétienne, les facilités que nous offre ici l'obéissance toute passive des peuples dont nous sommes les maîtres. Ils se soumettent volontiers à notre empire, ils vénèrent nos principes et reconnaissent hautement qu'il y va de leur intérêt de nous rester soumis* (1). Certes, mes frères, voilà ce me semble, un champ bien préparé pour ces ouvriers évangéliques. Ils vont avoir affaire à un peuple qui se soumet volontiers, qui vénère leurs principes, et qui trouve son intérêt dans sa soumission. Voyons maintenant leurs succès.

Il est question de répondre à un savant et vénérable missionnaire français, qui a osé avancer, il y a quelques années, que les missionnaires protestants n'avaient encore fait aucune conversion dans l'Inde (2). Voici la réponse que fait en preuve du contraire un membre de la société des missionnaires baptistes : *Lorsque je quittai le Bengale, dans le mois de novembre* 1822, *il y avait un Indien qui manifestait un vif désir d'entrer dans l'Eglise chrétienne, désir que les missionnaires de Calcutta pouvaient raisonnablement attribuer à des motifs vraiment louables ; leurs espérances, à cet égard, se sont confirmées, et au moment où je parle, il a été baptisé.* Ici il y a une similitude remarquable entre les premiers effets obtenus par les missionnaires de la société de Londres et la première victoire qui a couronné les travaux des missionnaires baptistes. Le premier Hindou converti par les missionnaires baptistes embrassa le christianisme sept ans après le début des opérations de la société dans l'Inde ; la société de Londres à Calcutta a opéré sa première conversion au bout du même laps de temps. Il faut ajouter que la société de l'Eglise (the church society) recueillit le premier fruit de ses labeurs à Bourdwan, après que la patience et la foi de ses missionnaires eurent été soumises à une épreuve de sept ans (3).

Voilà donc trois sociétés de missionnaires protestants qui, lorsqu'il s'agit de prouver au monde que leur apostolat n'a pas été stérile, sont réduites à nous avouer qu'avec toutes les ressources pécuniaires dont le zèle de leurs compatriotes les a si généreusement dotées, au milieu d'un pays dont les habitants trouvent leur intérêt à demeurer soumis à l'Angleterre, et au bout de sept années de patience et de travaux, elles ont, par une similitude remarquable, réussi chacune à gagner un prosélyte !

(1) Mémoire sur l'utilité d'un établissement ecclésiastique dans l'Inde britannique.

(2) M. l'abbé Dubois, un des directeurs du séminaire des missions étrangères, qui a résidé trente ans dans l'Inde, et dont l'ouvrage sur les mœurs indiennes a paru si important au gouvernement anglais, qu'il en a acheté le manuscrit.

(3) British crit. janv. 1833.

EXTRAITS

DE LA REVUE D'ÉDIMBOURG (1840).

Il n'existe pas, il n'a jamais existé sur cette terre une œuvre de politique humaine aussi digne d'examen que l'Eglise catholique romaine. L'histoire de cette Eglise lie ensemble les deux grandes époques de la civilisation. Aucune autre institution encore debout ne reporte la pensée à ces temps où la fumée des sacrifices s'élevait au-dessus du Panthéon, où les léopards et les tigres bondissaient dans l'amphithéâtre de Flavien. Les

maisons royales les plus fières ne sont que d'hier, comparées à cette succession de souverains pontifes qui, par une série non interrompue, remontent du pape qui a sacré Napoléon dans le dix-neuvième siècle au pape qui sacra Pépin dans le huitième. Mais bien au delà de Pepin, l'auguste dynastie s'étend et va se perdre dans la nuit des ères fabuleuses... La république de Venise nous apparaît la première après elle dans l'antiquité; mais la république de Venise était moderne comparée avec la papauté. La république de Venise n'est plus, et la papauté subsiste. La papauté subsiste, non en état de décadence, non comme une ruine, mais pleine de vie et d'une jeunesse vigoureuse. L'Eglise catholique envoie encore jusqu'aux extrémités du monde, des missionnaires aussi zélés que ceux qui débarquèrent dans le comté de Kent avec Augustin; elle se présente encore devant les rois ennemis avec la même assurance que saint Léon devant Attila. Le nombre de ses enfants est plus considérable que dans aucun des siècles antérieurs. Ses acquisitions dans le nouveau monde ont plus que compensé ce qu'elle a perdu dans l'ancien; sa suprématie spirituelle s'étend sur les vastes contrées situées entre les plaines du Missouri et le cap Horn, contrées qui, dans un siècle, contiendront probablement une population égale à celle de l'Europe. Les membres de sa communion peuvent certainement s'évaluer à cent cinquante millions, et il n'est pas difficile de montrer que toutes les autres sectes chrétiennes réunies ne s'élèvent pas à cent vingt millions. Et cependant nous ne remarquons encore aucun signe qui indique que le terme de sa longue souveraineté soit proche. Elle a vu le commencement de tous les gouvernements et de tous les établissements ecclésiastiques qui existent aujourd'hui; et nous n'oserions assurer qu'elle n'est pas destinée à en voir la fin. Elle était grande et respectée avant que les Saxons eussent mis le pied sur le sol de la Grande-Bretagne, avant que les Francs eussent passé le Rhin, tandis que l'éloquence grecque florissait encore à Antioche, tandis que les idoles étaient encore adorées dans le temple de la Mecque. Elle peut donc exister encore et n'avoir rien perdu de sa force, alors que quelque voyageur de la Nouvelle-Zélande s'arrêtera au milieu d'une vaste solitude, contre une arche brisée du pont de Londres, pour dessiner les ruines de Saint-Paul.

Nous entendons souvent répéter que le monde va s'éclairant sans cesse, et que ce progrès des lumières doit être favorable au protestantisme, et défavorable au catholicisme. Nous voudrions pouvoir le croire; mais nous avons de grandes raisons pour douter que ce soit là une attente bien fondée. Nous voyons que, depuis deux cent cinquante ans, l'activité de l'esprit humain a été très-grande, qu'il a fait d'immenses progrès dans toutes les branches de la philosophie naturelle, qu'il a produit d'innombrables inventions, tendant à augmenter le bien-être de la vie; nous voyons que la médecine, la chirurgie, la chimie, la mécanique ont considérablement gagné; que l'art de gouverner, la politique, la législation, se sont perfectionnés, quoiqu'à un moindre degré. Mais nous voyons aussi que, pendant ces deux cent cinquante ans, le protestantisme n'a fait aucune conquête qui mérite qu'on en parle. Bien plus, nous pensons que, s'il y a eu quelque changement, ce changement a été en faveur de l'Eglise de Rome. Comment pourrions-nous donc espérer que l'extension des connaissances humaines sera nécessairement fatale à un système qui, pour ne rien dire de trop, a maintenu son terrain en dépit des immenses progrès que les sciences ont faits depuis le règne d'Elisabeth? . . . . .

Pendant les sept derniers siècles, l'esprit européen a constamment fait des progrès dans toutes les branches de la science. Mais ces progrès constants, nous ne pouvons pas les remarquer dans la religion. L'histoire ecclésiastique de cette longue période est l'histoire d'un mouvement de *va et de vient*. Quatre fois depuis que l'autorité de l'Eglise de Rome fut établie sur la chrétienté d'Occident, l'esprit humain s'est révolté contre son joug. Deux fois l'Eglise est restée entièrement victorieuse, deux fois elle est sortie de la lutte, portant les stigmates de cruelles blessures, mais conservant toujours en elle, dans sa vigueur, le principe de la vie. Quand nous nous rappelons les assauts terribles qu'elle a vaincus, il nous semble difficile de concevoir de quelle manière elle peut périr (1). . . . .

Il est impossible de ne pas reconnaître que la politique de l'Eglise de Rome est le chef-d'œuvre de la sagesse humaine. En vérité, aucune autre institution que celle de cette politique n'eût dû conserver intactes ses doctrines contre des assauts semblables. L'expérience de douze siècles pleins d'événements, l'intelligence, le soin persévérant de quarante générations de grands politiques l'ont élevée à un si haut degré de perfection, que le gouvernement de cette Eglise occupe la première place parmi les inventions humaines. Plus est forte notre conviction que le protestantisme a pour lui la raison et les Ecritures, plus est grande l'admiration forcée que nous arrache un système de tactique contre lequel la raison et les Ecritures sont élevées en vain (2). . . . .

On ne doit pas s'étonner si en 1799, des observateurs, même doués de sagacité, ont pu croire que la dernière heure de l'Eglise de Rome était enfin arrivée. Un pouvoir ennemi triomphant; le pape mourant dans la captivité; les plus illustres prélats de France vivant, en pays étranger, de l'aumône des protestants; les plus beaux édifices consacrés par la munificence des siècles au culte de Dieu convertis en temples de la Victoire, ou en salles des sociétés politiques, ou en

(1) The Edinburgh review, vol. LXXII, n. 145, oct. 1840; Revolutions of the Papacy, p. 252.
(2) *Ibid.*, p. 247.

chapelles de la théophilantropie; de tels signes pouvaient bien être regardés comme annonçant que la fin de cette longue domination approchait.

Mais ce n'en était point la fin. Condamnée à mort encore une fois, *la biche blanche* (1) ne devait cependant pas périr. Avant même que les honneurs funèbres fussent rendus aux cendres de Pie VI, une grande réaction avait commencé; et, après un espace de plus de quarante ans, elle semble encore en progrès. L'anarchie avait eu son jour. Un nouvel ordre de choses sortait de ce chaos: de nouvelles dynasties, de nouvelles lois, de nouveaux titres: et au milieu de tout cela se relevait l'ancienne religion. Une fable des Arabes raconte que la grande pyramide fut construite par des rois antédiluviens, et que, seule de toutes les œuvres des hommes, elle supporta l'énorme masse des eaux. Tel a été le sort de la papauté. La grande inondation l'avait ensevelie; mais ses fondements profonds n'avaient point été ébranlés; et, quand les eaux baissèrent, elle apparut seule debout sur les ruines du monde qui venait d'être détruit. La république de Hollande, l'empire d'Allemagne, le grand conseil de Venise, la vieille ligue helvétique et la maison de Bourbon, et les parlements et l'aristocratie de France avaient disparu. L'Europe était pleine de créations nouvelles: un empire français, un royaume d'Italie, une confédération du Rhin. Les derniers événements n'avaient pas seulement laissé des traces dans la division des territoires et dans les institutions politiques; la distribution de la propriété, la composition et l'esprit des sociétés, avaient, sur une grande partie de l'Europe catholique, subi un changement complet; mais l'Eglise, toujours immuable, était encore debout.

Quelque historien à venir racontera, nous l'espérons, les progrès et la résurrection catholique au dix-neuvième siècle... Nous nous bornerons à faire quelques observations qui, selon nous, méritent une attention sérieuse.

Pendant le dix-huitième siècle, l'influence de l'Eglise de Rome diminuait constamment. L'incrédulité faisait de grandes conquêtes dans toutes les contrées de l'Europe, et dans quelques-unes son triomphe était complet. La papauté était devenue un objet de dérision pour les infidèles, et de pitié plutôt que de haine pour les protestants. Pendant le dix-neuvième siècle, cette Eglise tombée a été se relevant graduellement de cet état de déchéance, et reconquérant son ancien domaine. Quiconque réfléchit avec calme sur les événements qui, dans ces derniers temps, ont eu lieu en Espagne, en Italie, dans l'Amérique méridionale, en Irlande, dans les Pays-Bas, en Prusse et même en France, ne peut douter que son pouvoir sur le cœur et l'esprit des hommes ne soit plus grand qu'à l'époque où parurent l'*Encyclopédie* et le *Dictionnaire philosophique*. Et il n'est pas moins digne de remarque que ni la révolution morale du dix-huitième siècle, ni la contre-révolution morale du dix-neuvième n'auront rien ajouté de tant soit peu perceptible au domaine du protestantisme (1).

(1) *The milk-white hind*. Dryden, dans une de ses satires allégoriques, emploie cette expression pour désigner l'Eglise catholique.

(1) *Ibid.*, p. 256-58.

MOUVEMENT CATHOLIQUE

AU SEIN DE L'ÉGLISE ANGLICANE.

LETTRE D'UN MEMBRE DE L'UNIVERSITÉ D'OXFORD (1).

C'est avec un sentiment inexprimable de bonheur et de reconnaissance envers Dieu que nous recevons et que nous transmettons à nos lecteurs en ces jours de joie et de résurrection, la lettre suivante d'un des membres les plus distingués de l'université d'Oxford. Cette lettre prouve la vérité de tout ce que nos amis d'Angleterre nous ont déjà dit du mouvement de retour vers l'unité que la toute-puissance de la grâce semble imprimer en ce moment au cœur même de l'Eglise anglicane. Cette lettre nous indique aussi les causes qui retiennent encore, hélas! à la porte du bercail, *hors duquel il n'y a point de salut,* les chefs de cette antique et malheureuse Eglise. Parmi ces causes, nous en remarquons trois principales: 1° la fausse persuasion où certains livres de dévotion, certains récits de voyageurs, ont mis les théologiens d'Oxford, qu'*en matière de pratique,* il y a au sein de l'Eglise romaine *un système traditionnel et autorisé qui, au lieu de présenter à l'âme du pécheur la sainte Trinité, le ciel et l'enfer, y substitue la sainte Vierge, les saints et le purgatoire.* Le jour viendra où, sur ce point, l'Eglise anglicane trouvera plus raisonnable d'en croire l'Eglise romaine elle-même, que des voyageurs trompés par de vaines apparences, que des livres ou incomplets ou mal compris. Et comment parler du purgatoire, intermédiaire entre le ciel et l'enfer, sans parler du ciel et de l'enfer? Comment parler des saints sans parler de la sainte Trinité, que les saints prient pour nous? Comment parler de la glorieuse Vierge Marie sans parler de la sainte Trinité, du Père dont Marie est la fille, du Fils dont Marie est la mère, du Saint-Esprit dont Marie est l'épouse?

2° Le second obstacle, et le plus fort peut-

(1) Nous tirons cette lettre, ainsi que les réflexions qui l'accompagnent, de l'*Univers* du 13 avril 1841. M.

être, croyons-nous, est dans le mouvement politique auquel un certain nombre de catholiques anglais, et l'Irlande tout entière, sous la direction d'O'Connell, semblent s'associer; ce n'est ici ni le temps ni le lieu de justifier l'Irlande et son illustre chef; qu'il nous suffise de dire qu'à nos yeux, rien ne ressemble moins à l'anarchie, à la démagogie, à la sédition, que ces grands mouvements de tout un peuple qui respecte toujours les bornes légales, qui marche et agit comme un seul homme, obéissant à une seule voix. Mais, quoi qu'il en soit de notre appréciation, de pareilles causes, variables et changeantes de leur nature, cesseront un jour avec les circonstances particulières qui les produisent, et elles ne peuvent, ce nous semble, arrêter longtemps des hommes accoutumés à juger des doctrines religieuses plutôt par leur propre fonds que par la conduite que tient, dans l'ordre purement politique, une partie de ceux qui les professent.

3° La troisième des raisons principales qui paraissent retenir encore les docteurs d'Oxford, est leur désir ardent de ramener avec eux l'Eglise anglicane tout entière. Dieu, nous l'espérons fermement, bénira ce pieux et saint désir; mais, en attendant que sa miséricorde le réalise, Dieu bénira également les efforts de ceux, prêtres, moines ou autres, qui, par la prière, le jeûne, la souffrance, et aussi par la double prédication de l'action et de la parole, glanent péniblement, et une à une, des âmes dans le champ désolé où d'autres recueilleront plus tard une si riche moisson.

Nous ne voulons rien dire de cette distinction un peu subtile, entre la *vie et la chaleur de l'Eglise*, par laquelle nos frères croient justifier leurs retards; si loin et si peu instruits de leurs coutumes, du sens réel et de la portée qu'ils attachent à leurs formules, ce n'est point à nous à entamer avec eux une de ces pacifiques controverses par lesquelles des chrétiens de bonne foi cherchent mutuellement à s'éclairer. Nous aimons bien mieux nous rendre à l'invitation qu'ils nous adressent, de mêler nos prières à leurs prières, pour que la grâce d'en haut achève l'œuvre divine, déjà si visiblement et si miraculeusement commencée, de ce qu'ils appellent leur guérison, de ce que nous appelons, nous, qu'ils nous permettent cette parole, leur résurrection.

Depuis longtemps la France prie avec ardeur, avec amour, pour sa noble sœur l'Angleterre; l'appel que cette sœur fait aujourd'hui à sa charité, par l'organe d'un de ses enfants les plus dévoués, sera entendu; la prière des deux nations montera à la fois plus fervente, plus forte encore que jamais, vers le trône du Christ; les anges et les apôtres glorieux des deux peuples l'offriront de concert au Sauveur, et les jours de colère seront abrégés, et notre charité recevra aussi sa récompense, et, pour la France comme pour l'Angleterre, le jour de la miséricorde apparaîtra.

AU RÉDACTEUR DE L'UNIVERS (1).

Oxford, le dimanche de la Passion, 1841.

MONSIEUR,

La charité que vous avez toujours montrée envers l'Eglise anglicane me fait croire que vous ne refuserez pas de donner place dans votre journal catholique à la lettre d'un des enfants de cette Eglise affligée, qui a bu jusqu'à la lie cette coupe amère qui est maintenant le partage de toutes les Eglises du Christ. Les yeux de toute la chrétienté sont en ce moment tournés vers l'Angleterre, si longtemps séparée du reste de l'Europe catholique; partout s'est élevé un pressentiment que l'heure de la réunion est arrivée, et que cette île, jadis si fertile en saints, va encore pousser de nouveaux fruits dignes des martyrs qui l'ont arrosée de leur sang. Et vraiment ce pressentiment n'est pas sans raison, comme je vais vous le prouver par le récit de ce qui se passe en ce moment à l'université d'Oxford. Ce récit est d'autant plus important, que cette université est vraiment le cœur de l'Eglise anglicane, dont les palpitations font tressaillir les membres les plus reculés de ce grand corps. Le but unique que je me propose est de vous donner une idée juste de la position où se trouve maintenant l'Eglise anglicane, afin que les catholiques français puissent prendre part aux émotions de nos âmes. Et je ne crois pas qu'il soit possible de vous en donner une idée approfondie autrement que par le moyen d'une exposition d'un petit traité qui a paru dernièrement. Je ne me flatte pas que vous allez approuver toutes les opinions que je vais vous exposer, et je ne prétends pas les défendre; je n'en suis que l'historien et non pas l'auteur.

Un de nos théologiens, M. Newman, a publié, il y a peu de jours, le numéro 90 des *Traités pour les temps présents*, dans lequel il prétend démontrer que l'Eglise de Rome n'est tombée en aucune erreur formelle au concile de Trente, que les invocations des saints (par exemple, l'*ora pro nobis*), le purgatoire et la primauté du saint-siége de Rome ne sont nullement contraires aux traditions catholiques, ni même à nos formulaires autorisés; enfin que le dogme de la transsubstantiation ne doit pas être un obstacle à la réunion des Eglises, parce que, sur cet article, il n'y a qu'une différence verbale. En même temps il n'est que peu satisfait de nos 39 articles, quoiqu'il soutienne partout que la providence de Dieu a empêché les réformateurs d'y insérer ouvertement les dogmes protestants auxquels ils n'étaient que trop attachés. Et, bien que selon lui ces articles soient susceptibles d'une interprétation catholique, cependant il les regarde comme un fardeau que Dieu, dans sa colère, pour les

(1) Des raisons que l'on devine aisément font que nous ne pouvons pas donner ici le nom du membre de l'université d'Oxford qui veut bien nous adresser cette lettre; mais nous en garantissons l'authenticité. L'auteur l'ayant écrite en français, telle que nous la publions, on n'a pas à craindre l'involontaire infidélité d'une traduction. (Note du Rédact. de l'*Univers*.)

péchés de nos ancêtres, nous a imposé, comme une chaîne qu'il faut bien porter jusqu'à ce que nous soyons dignes d'en être délivrés. Vous sentirez, monsieur, toute l'importance de ces opinions, et d'autant plus que ce ne sont pas les opinions d'un théologien isolé. Je puis vous assurer que tandis qu'une opposition s'élevait de la part des membres les plus âgés de l'université (comme on pouvait bien s'y attendre, puisqu'ils ont vécu sous le système du dix-huitième siècle), cette même opposition me donna lieu d'observer que même les plus modérés du parti catholique, à Oxford, étaient prêts à soutenir l'auteur du traité. Vous voyez donc, monsieur, que l'humilité, la première condition de toute réforme saine, ne nous manque pas; nous sommes peu satisfaits de notre position, nous gémissons des péchés que commirent nos ancêtres en se séparant du monde catholique, nous éprouvons un désir brûlant de nous réunir à nos frères, nous aimons d'un amour sans feinte le siége apostolique, que nous reconnaissons être le chef de la chrétienté, et d'autant plus que l'Eglise de Rome est notre mère, qui envoya de son sein le bienheureux saint Augustin nous apporter sa foi inébranlable. Nous reconnaissons encore que ce ne sont pas nos formulaires, ni même le concile de Trente qui nous empêchent de nous y réunir. Après toutes ces concessions, vous pouvez bien me demander : Pourquoi donc ne venez-vous pas nous rejoindre? qu'est-ce qui vous en empêcherait? Vos formulaires? mais, à ce que vous prétendez, vous ne les regardez pas d'un œil trop favorable. Les nôtres? mais, selon vous, ils ne contiennent aucune erreur. Ma réponse à cette question va vous développer encore plus clairement notre position présente. Premièrement, monsieur, tandis que M. Newman s'exprime ainsi nettement sur la pureté des formulaires autorisés par l'Eglise de Rome, il distingue toujours, entre le système du concile de Trente et un autre système qui existe dans cette Eglise. Tandis qu'il rend grâces à Dieu de ce qu'il a préservé le concile de toute erreur formelle en matière de foi, en même temps il soutient qu'en matière de pratique il y a des corruptions dans l'Eglise, contre lesquelles le concile même élève la voix, mais qui néanmoins y existent encore, et qui réclament hautement une réforme. Je pourrai, à quelque époque future, vous donner un extrait tiré des écrits de ce savant théologien, qui vous mettra plus à même de vous former une idée précise de ses opinions, En attendant, je traduirai quelques-unes de ses expressions, qui serviront à éclaircir ce que j'ai dit. D'un côté il avance que, *malgré toutes les erreurs de son système pratique, il n'y a que l'Eglise de Rome qui ait donné libre cours aux émotions d'adoration, de mystère, de tendresse, de révérence, de dévotion, et aux autres sentiments de ce genre, qu'on peut appeler si entièrement catholiques.* Cet homme, d'ailleurs, n'a pas beaucoup l'air d'un protestant. Mais, dans le même ouvrage, il dit que, malgré cet épanchement de cœur, cet amour catholique qu'on y trouve, il y a cependant un élément non catholique qui y existe en matière de pratique, un système traditionnel qui tend à substituer à l'Evangile du Christ un autre Evangile qui ne lui appartient pas. Il soutient toujours que la théorie de l'Eglise est pure; cependant, d'après certains livres de dévotion trop généralement répandus, d'après les récits de plusieurs voyageurs éclairés et tout à fait affranchis du protestantisme vulgaire, il craint qu'il n'y ait un système autorisé, qui, en matière de pratique, *au lieu de présenter à l'âme du pécheur la sainte Trinité, le ciel et l'enfer, y substitue la sainte Vierge, les saints et le purgatoire.* Il est vrai que tout ceci ne forme pas une partie essentielle de la foi de l'Eglise; cependant il avoue que le système réclame si hautement une réforme, qu'il serait impossible à l'Eglise anglicane de se jeter *encore* entre les bras de celle de Rome.

En second lieu, nous avons un devoir sacré à remplir envers les membres de notre Eglise. Nous ne pouvons pas encore nous résoudre à croire que cette chère Angleterre est dans la position où se trouvent les hérétiques qui se glorifient du nom de Calvin et de Luther. Eh! monsieur, l'ordre épiscopal ne vaudrait-il pas encore quelque chose? Un roi sacrilége a bien pu enlever des autels de Cantorbéry les ossements sacrés de saint Thomas; mais croyez-vous qu'il ait eu le pouvoir d'en chasser cette grande âme, qui, du haut de son trône, dans le ciel, veille toujours sur ce siége qu'il a illustré par sa vie et consacré par son sang? A Dieu ne plaise que la lignée auguste de Lanfranc et d'Anselme soit à jamais terminée. Si nous ne l'avons pas conservée, elle n'est plus: car, certes, vous ne direz pas que c'est vous qui en avez gardé la succession. Il n'y a pas d'archevêque *in partibus* de Cantorbéry ou d'Yorck, comme il y en a de Cambysopolis ou de Siga. Ou bien direz-vous qu'au moment où l'archevêque a cessé d'être en communion avec Rome, il a aussi cessé d'exister? Mais permettez-moi de faire ici un peu le scolastique, et d'emprunter les termes dont se fût servi l'école, afin de donner plus de précision à nos idées. La papauté, selon nous, est plutôt la forme accidentelle que la forme essentielle de l'Eglise, c'est-à-dire, elle ressemble plutôt à la chaleur qu'à la vie de l'Eglise. L'absence de la chaleur est une marque de maladie; sans elle, les membres sans vigueur se traînent tristement, les fonctions de la vie languissent; cependant la vie peut y exister encore. Ainsi l'union avec le pape est un résultat nécessaire de la santé parfaite d'une Eglise; le retranchement de cette union est une preuve que tout n'y va pas bien; c'est un symptôme de la présence de quelque maladie, qui en ronge les entrailles; le sacerdoce y est souvent privé de quelqu'une de ses fonctions, et comme hélas! ce n'est que trop certainement le cas parmi nous, l'épiscopat y est assujetti aux puissances de ce monde. Cependant, la vie, c'est-à-dire l'essence de l'Eglise n'y est pas encore éteinte.

Nous avons donc encore un devoir envers nos frères. Il y a, en ce moment-ci, dans l'Église anglicane une foule de personnes qui balancent entre le protestantisme et le catholicisme, et qui néanmoins repousseraient avec horreur l'idée même d'une réunion avec Rome. Les préjugés protestants, qui ont pendant l'espace de 300 ans infecté notre Église, y sont malheureusement trop profondément enracinés pour en être extirpés sans beaucoup de ménagement. Il faut donc offrir à Dieu en sacrifice ce désir ardent qui nous dévore de revoir l'unité parfaite de l'Eglise du Christ. Il faut supporter encore le vide terrible que met dans nos cœurs l'isolement de notre Eglise, et rester tranquilles jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de convertir les cœurs de nos confrères anglicans, surtout de nos saints pères, les évêques. Nous sommes destinés, j'en suis persuadé, à ramener plusieurs des brebis errantes à la connaissance de la vérité. En effet le progrès des opinions catholiques en Angleterre, pendant les sept dernières années, est si inconcevable, que nulle espérance ne doit paraître extravagante. Tenons-nous donc en repos pour quelques années, jusqu'à ce que (Dieu le veuille ainsi !) les oreilles des Anglais soient accoutumées à entendre prononcer avec révérence le nom de Rome ; au bout de ce terme vous verrez bien le fruit de notre patience.

Mais de plus, monsieur, j'ose le dire, nous avons encore un devoir sacré à remplir envers Rome. Loin de nous soit ce protestantisme vulgaire qui ose ouvrir sa bouche profane et proférer des calomnies contre le siége de saint Pierre. Oui, si une fois on était parvenu à me persuader que l'Esprit de Dieu a quitté l'Eglise de Rome, je croirais en même temps que le christianisme va s'éteindre dans toute la terre. Cependant nous autres, Anglais, ne pouvons ouvrir les yeux sans voir autour de nous un système qui, au nom du catholicisme romain, s'unit à nos schismatiques, paraît partout en Irlande et en Angleterre comme le principe de la sédition, et tâche par des supercheries et des représentations équivoques de détacher de nous les membres de notre Eglise. Pardonnez-moi si, avec la plus vive douleur, j'ose encore, aussi tendrement que cela m'est possible, découvrir les plaies de ma mère et en gémir. Il me semble qu'en Angleterre les bons catholiques romains, eux-mêmes, ne peuvent être aveuglés sur l'état où se trouve maintenant leur Église, du moins dans les Iles Britanniques. Ils ne peuvent que regretter cet esprit de politique mondaine qui unit les chefs de leur parti à un ministère qui tolère toutes les religions également, parce qu'il les hait toutes également, qui ne protége les catholiques romains que parce qu'il les regarde comme une de ces sectes qui travaillent à la destruction de l'Eglise anglicane. C'est pitié de voir que les catholiques romains sont mis dans la même catégorie que les méthodistes, les quakers, les indépendants, et même que les sociniens, et qu'en même temps ils ne rougissent pas de se servir des avantages que leur présente cet arrangement impie. Mais tandis qu'une partie des catholiques romains, en Angleterre, détestent ce système funeste, je ne crois pas que les catholiques français le regardent avec toute l'horreur qu'il mérite. Il faut avouer que ma surprise fut bien grande de trouver dans les ouvrages d'un écrivain français, dont le nom ne doit jamais être prononcé par un catholique sans le plus grand respect, une comparaison entre le grand agitateur et saint Thomas de Cantorbéry. Ma surprise ne fut pas moindre, de trouver un éloge du même personnage dans les ouvrages d'un auteur dont la voix a trouvé un écho dans les cœurs de plusieurs de ces Anglais qui tournent déjà un regard d'amour vers la religion de leurs pères. Béni soit à jamais celui qui nous a appris à connaître et à aimer la chère sainte Elisabeth ; béni soit celui qui nous a montré une image fidèle de ces siècles de foi, image d'autant plus chère que cette foi si simple, cette foi d'enfant, s'est envolée au ciel et ne nous a laissé que la foi des pénitents, qui se frappent la poitrine et regrettent les années qu'ils ont à jamais perdues. Si cet auteur connaissait le système d'iniquité qui désole l'Irlande, certes il n'en aurait pas loué le chef dans son traité sur le *vandalisme et le catholicisme dans l'art*. Je ne nie pas que l'Angleterre ait exercé une tyrannie affreuse contre l'Irlande ; mais, d'un autre côté, je suis bien sûr que si les auteurs dont j'ai parlé eussent considéré la foule de mécréants, de schismatiques et de séditieux à laquelle s'est allié un parti qui s'appelle catholique romain en Angleterre, ils effaceraient le nom du démagogue qui en est le chef de leurs pages, si remplies de pureté et de religion. Je le répète donc, nous avons un devoir sacré à remplir envers l'Eglise de Rome. Il faut la désabuser de cet aveuglement funeste qui la mène à se fier à un bras de chair, à s'appuyer sur un roseau qui va plier sous elle et enfin lui percer la main.

Permettez-moi de vous offrir en conclusion une ou deux remarques. Permettez-moi de vous indiquer un moyen sûr de réunir l'Angleterre à l'Eglise de Rome, moyen que j'ose appeler irrésistible. Que les catholiques romains en Angleterre travaillent à se réformer eux-mêmes ; qu'ils rompent les liens de politique mondaine qui les unissent à nos schismatiques ; qu'ils cessent de favoriser la sédition et la trahison. Ce ne sont pas les armes de l'Eglise ; non, elle a vaincu le monde par les souffrances, par les jeûnes, par les prières. On nous apprend que deux ordres de moines s'en viennent s'établir en Angleterre pour travailler à notre conversion. Eh bien ! monsieur, qu'ils laissent à Dieu le soin de toucher nos cœurs ; qu'ils s'abstiennent de ces efforts malheureux qui ont été faits contre la paix de nos troupeaux ; qu'ils se gardent bien de tâcher de gagner les *individus*. C'est un ouvrage bien long, celui de ramasser une nation brin par brin, atome par atome. Je prétends leur montrer un moyen de moissonner le royaume entier, et d'en entasser les fruits dans les greniers de l'Eglise,

Qu'ils travaillent parmi les catholiques romains ; qu'ils nous présentent ce que nous n'avons pas parmi nous : l'image d'une Eglise parfaite en discipline et en mœurs ; qu'elle soit chaste et belle comme le doit être l'épouse divine de Jésus-Christ, qu'elle chante nuit et jour les louanges de son Sauveur, et que même ses vêtements extérieurs soient éclatants, afin que le spectateur soit frappé d'admiration et se jette à ses pieds, voyant clairement en elle la bien-aimée du Roi du ciel. Qu'ils aillent dans nos grandes villes prêcher l'Evangile à cette populace à demi-païenne ; qu'ils marchent nu-pieds ; qu'ils se ceignent du sac ; qu'ils portent la mortification écrite sur leur front ; enfin qu'il se trouve parmi eux un saint tel que le Séraphin d'Assise, et le cœur de l'Angleterre est déjà gagné.

Et ce grand cœur, jadis si catholique, ce pauvre cœur si longtemps déchiré par la vigueur de sa propre vie, épuisée en vains efforts pour combler le vide affreux qui y règne, ne mérite-t-il pas quelques sacrifices de votre part, afin qu'il soit soulagé et guéri ? Oh ! qu'il nous fut doux d'apprendre que nos frères catholiques priaient pour nous. L'armée triomphante dans le ciel prie aussi pour nous. Elle a prié, j'en suis sûr, depuis le commencement de ces trois siècles de schisme et d'hérésie. Pourquoi les prières de saint Grégoire, de saint Augustin, de saint Thomas ne sont-elles pas exaucées ? C'est à cause de nos péchés, des péchés non-seulement de l'Angleterre, mais aussi de Rome. Allons, faisons pénitence ensemble, et nous serons exaucés. Pendant ce saint temps où l'Eglise se retire au fond de la solitude de son âme, suivant les pieds sanglants de son divin Maître, *poussé par l'esprit dans le désert,* sachez que plusieurs d'entre nous tendent les mains nuit et jour vers le Seigneur, et lui demandent, avec sanglots, de les réunir à leurs frères catholiques. Français ! ne manquez pas de nous assister en ce saint exercice, et je suis persuadé qu'il ne se passera pas beaucoup de carêmes avant que nous chantions ensemble nos hymnes pascales, dans ces accents sublimes dont s'est servi pendant tant de siècles l'Epouse divine du Christ.

Agréez, etc.,

Un jeune membre de l'université d'Oxford. (*Univers* du 13 avril 1841).

LETTRE DE Mgr. WISEMAN

A LORD SHREWSBURY,

SUR LA SITUATION POLITIQUE ET RELIGIEUSE DE LA GRANDE BRETAGNE (1).

MILORD,

Le désir que Votre Seigneurie a bien voulu m'exprimer d'être mis au courant de toutes les circonstances dignes d'intérêt que présente la crise religieuse actuelle en ce pays, m'enhardit à vous adresser cette lettre, et si vous la recevez par le moyen de la presse plutôt que par la poste, la raison en est, vous le sentirez, qu'il est bon nombre d'autres personnes auxquelles je voudrais que cette expression de mes sentiments pût parvenir.

La publication de cette lettre en un pareil moment pourra paraître une expression de mes sentiments politiques ; peut-être aussi voudra-t-on l'expliquer en y cherchant quelques rapports avec les changements ministériels qui vont s'opérer. Quoi qu'il en soit, je puis, en toute sincérité, assurer à Votre Seigneurie que ni mon but ni mes opinions ne peuvent justifier cette interprétation. *Deo et Ecclesiæ,* voilà la seule dédicace que je veuille mettre à la tête des quelques observations que je vous adresse. En même temps, je dois dire que je suis convaincu que tout ministère appelé à consacrer ses talents au gouvernement de cet empire, a, sous la main, une corde puissante, une corde encore vierge, dont il pourrait, aujourd'hui avec plus de bonheur que jamais, essayer d'appliquer les vibrations magiques au rétablissement de l'harmonie si longtemps troublée. Et je suis sûr que Votre Seigneurie conviendra avec moi que tenter seulement de guérir les plaies religieuses de ce noble pays serait assez pour immortaliser le ministère qui oserait l'entreprendre. Ne puis-je pas ajouter que négliger cette grande plaie morale suffit pour paralyser, à la fin, tous les autres remèdes appliqués à ses maux

(1) L'*Univers*, en reproduisant cette lettre dans ses numéros des 14, 15, 27 et 31 octobre et du 2 novembre 1841, la fait précéder des réflexions suivantes : « Cette lettre, écrite avant la formation du nouveau ministère, n'a été publiée que depuis, et l'auteur n'a pas cru devoir y faire aucun changement ; mais il proteste, en commençant, contre toute interprétation qui lui attribuerait un but autre que la gloire de Dieu et de son Eglise. Cette publication, qui a produit en Angleterre une si vive sensation, est également tout à fait étrangère à l'appel fait dernièrement aux catholiques anglais par lord Shrewsbury, et dont nous avons entretenu nos lecteurs dans le numéro du 5 octobre. L'attention sérieuse que prête le pieux évêque aux travaux des théologiens d'Oxford, et les espérances que ces travaux lui inspirent, achèveront de prouver aux plus défiants que le mouvement imprimé à une partie de l'Eglise anglicane par l'école du docteur Pusey, a de la signification et de la portée. » M.

Le manque d'union est le vice de notre état actuel : quand tous les éléments de la force et de la dignité nationale tendent vers un seul et même but, et entraînent sur une même ligne le peuple et ses chefs ; quand le clergé, la noblesse et les classes industrielles de tout rang agissent sous l'influence des mêmes règles de conduite, se jugent mutuellement par les mêmes principes, voient d'un même point de vue leurs prérogatives et leurs droits respectifs, comprennent également, et d'après une notion commune à tous, l'importance et la nécessité des sacrifices mutuels; en un mot, quand tous travaillent sous la même loi et pour la même fin, alors la majesté et la puissance d'une nation brillent dans toute leur splendeur. Mais nous, où en sommes-nous? Chaque classe vit isolée, appelant la prospérité des autres sa ruine, leur avantage sa perte. L'esprit d'antagonisme et de dissolution s'est emparé des diverses parties de ce grand empire : au lieu d'harmonie, nous avons les cris de la discorde; en place d'union, des conflits d'intérêt. Entre l'aristocratie et les classes pauvres existe, depuis longtemps, une réserve et une froideur inconnues dans les temps anciens, je veux dire dans les temps catholiques ; et les frénésies du chartisme et du socialisme s'efforcent d'y substituer l'inimitié et la haine. Le clergé de l'Eglise-Etablie est loin de posséder auprès du peuple la considération et l'influence nécessaires pour contenir les passions de la multitude, lui commander la patience dans la détresse, et la guider vers des circonstances plus heureuses. Dans les grandes villes, des masses immenses se sont soustraites à la sollicitude du clergé, ayant ou abandonné toute religion, ou embrassé la dissidence. Parmi les adhérents des sectes diverses, les *hommes de l'établissement*, bien loin d'être traités avec respect, comme ministres reconnus de Dieu, ne sont qu'un objet de mépris et souvent de haine ; et ceux-ci, de leur côté, considèrent naturellement les chefs des congrégations dissidentes comme des intrus, et leurs disciples comme d'aveugles schismatiques ; entre eux se tiennent nos frères refusant de reconnaître les prétentions des uns et des autres, mais unis par le saint-siége dans une même foi et une même communion avec la grande Eglise catholique.

De plus, si nous examinons les éléments de la prospérité temporelle du pays, là aussi nous retrouvons division d'opinion. Les intérêts agricoles et manufacturiers sont en état de rivalité. Ce que l'on fait pour l'un, l'autre le regarde avec jalousie et crainte comme une mesure qui lui est hostile. Au lieu de deux puissances agissant ensemble sur le même point du levier, on dirait deux bassins suspendus aux extrémités opposées du fléau, et contre-balancés avec tant d'exactitude que l'un ne peut s'élever sans que l'autre ne s'abaisse ; le moindre poids jeté dans celui-ci semble un poids enlevé à celui-là, et l'un ne peut se mouvoir en un sens qu'aussitôt son rival ne se meuve dans la direction opposée. De temps à autre se manifeste un conflit semblable entre la propriété territoriale et la propriété financière, au moindre soupçon d'une charge imposée à celle-ci. Qu'ai-je besoin d'ajouter que cet esprit de désunion éclate d'une manière plus déplorable encore entre les plus grandes portions de notre empire ; l'injustice et la dureté de l'Angleterre nous ont aliéné les affections de l'Irlande ; et plusieurs de nos colonies ont montré des signes non équivoques de leur précaire attachement à la mère-patrie.

On dira peut-être que, malgré toutes nos divisions, nous avons prospéré et prospérons encore. Ainsi prospéra aussi la république romaine, en dépit des querelles entre les patriciens et les plébéiens d'abord, puis entre les Romains et les alliés. Mais vint la fin, et elle vint si effroyable, que les plus sages et les plus hommes de bien crurent l'unité du gouvernement, bien qu'achetée à un prix terrible, préférable aux maux enfin engendrés par la désunion. Nous ne sommes pas encore, grâces à Dieu, arrivés à cette crise ; mais il est évident qu'une pensée de désordre commence à travailler bien des cœurs. N'est-il donc pas temps de chercher remède à une situation qui chaque jour laisse voir en ses conséquences une réalité plus fatale? On peut dire encore : Si dans cet état de désunion et de mutuel éloignement nous avons prospéré jusqu'à aujourd'hui, jusqu'à ces dernières années, quelle n'eût pas été notre prospérité si nous eussions tous été d'accord? si le résultat de nos forces divisées a été si grand, quel n'eût pas été celui de nos forces réunies.

On est en général porté à se défier d'un remède vanté comme une panacée universelle. Néanmoins, si toute la maladie n'a qu'un principe, et tous les symptômes qu'un caractère, sûrement on ne nous traitera pas de visionnaire pour ne proposer qu'un remède. Et si les considérations les plus hautes et les plus nobles démontrent la nécessité de ce remède; si, outre son utilité reconnue, il se recommande à nous par une excellence propre et indépendante de nos besoins ; si enfin chaque jour nous en fait mieux apprécier l'importance, la justice et la vérité ; sûrement alors nous ne saurions hésiter à réfléchir du moins à la possibilité d'en faire usage. Il n'y a point d'influence qui puisse, aussi aisément que la religion, arriver jusqu'aux causes secrètes du mal, et les neutraliser aussi efficacement ; il n'y a donc rien qui puisse, aussi sûrement que l'unité religieuse, pénétrer jusqu'aux principes de nos divisions, et les guérir en réunissant les parties séparées. Elle exerce une action égale sur les discussions du noble et du plébéien, et sur les querelles du prêtre et du laïque ; sur les haines de province à province et sur les différends d'homme à homme; et quand elle aura absorbé ce qui est mauvais, elle y substituera bientôt ce qui est bon et salutaire. L'unité religieuse, enlacée avec les affections qui nous unissent et comme êtres sociaux et comme membres

d'un même Etat, l'unité religieuse, l'humanité et le patriotisme formeraient cette triple corde dont il est dit, qu'il est difficile de la rompre (*Eccles., chap.* IV, 12).

Votre Seigneurie comprendra qu'en recommandant l'unité religieuse comme un grand bienfait moral et social, mon intention n'est point de laisser dans l'ombre les motifs plus grands et plus nobles de nous efforcer d'y atteindre, qui découlent de la religion même, c'est-à-dire de l'unité absolue de la vérité, et de ce principe évident : que toutes les opinions diverses sont, à l'exception d'une seule, erronées, et que par conséquent c'est notre devoir à tous d'écarter ces opinions, ou plutôt de les fondre toutes dans celle qui est une et vraie. Mais comme malheureusement il ne manque pas de gens qui examinent ces graves questions sous le point de vue de l'utilité mondaine plutôt qu'à la pure et simple lumière de l'évidence religieuse, il n'était peut-être pas inutile de démontrer même à ces hommes que de grands avantages publics seraient le résultat du rétablissement de l'unité religieuse. Quant à ceux qui, par des motifs plus élevés, déplorent la funeste séparation de l'ancienne Eglise d'Angleterre, leur coopération nous est assurée, sans qu'ils aient besoin des réflexions auxquelles je viens de me livrer.

Mais l'idée de l'Angleterre redevenue *Une* en religion est incompatible avec sa persistance dans son état présent d'isolement ecclésiastique et religieux, sous le nom d'Eglise nationale (dans le sens restreint et odieux du mot), c'est-à-dire séparée de la communion religieuse du reste du monde. Catholiques, nous devons nécessairement déplorer cette séparation comme une profonde plaie morale et comme un schisme dont rien ne peut justifier la continuation. Parmi les membres de l'Eglise anglicane, plusieurs, partiellement d'accord avec nous, considèrent la séparation sous le même point de vue et l'appellent un fléau funeste, tout en excusant leur position individuelle dans le schisme comme un malheur inévitable. Aussi presque tous sommes-nous d'accord en ceci: qu'on ne saurait trop se hâter de mettre un terme à la douloureuse position de l'Eglise anglicane, et que nous pouvons compter sur une coopération empressée, capable et pleine de zèle, dans tous les efforts que nous pourrons tenter pour la replacer dans sa position légitime, dans l'unité catholique avec le saint-siége et les Eglises de son obédience, en d'autres termes, en communion avec l'Eglise universelle. Est-ce là une idée de visionnaire? N'est-ce rien, sinon l'expression de mes ardents désirs? Ce sera, je le sais, la pensée de plusieurs; et si je ne consultais que l'intérêt de mon repos, peut-être ne me hasarderais-je pas à publier ces lignes. Mais je veux, dans la simplicité de mon cœur, m'attacher à l'espérance que font naître en mon âme tant de flatteuses apparences.

A une époque précédente, nous voyons un grand évêque, l'aigle de Meaux, regarder comme un devoir d'entamer avec Leibnitz une discussion sérieuse sur la possibilité de réunir l'Allemagne à l'Eglise romaine. Et cependant rien alors qui pût encourager ou promettre le succès, sinon le désir des princes et le zèle éclairé, il est vrai, mais solitaire, de Molanus; de la part de l'Eglise séparée elle-même, ni prières ardentes, ni sentiment de ses besoins; et de la part des docteurs de cette Eglise, point de soupirs pour l'unité, ni de vénération pour l'Eglise-mère. Or, si cette condescendance de Bossuet, si renommé par son immense pénétration et sa prudence consommée, n'a point été considérée comme une faute, il semble qu'on ne devrait point déverser un blâme sévère sur un homme si fort au-dessous de lui à tous égards, parce qu'il attache quelque importance aux rapprochements successifs de beaucoup de personnes qui aspirent au même but, et parce qu'il ne rejette pas tout d'abord et absolument leurs vœux, aujourd'hui clairement exprimés, de voir leur Eglise rendue à la communion catholique. De plus, Bossuet était un évêque étranger, n'ayant en Allemagne ni intérêt ni responsabilité : et cependant, au lieu de repousser les avances du parti opposé, il crut de son devoir d'accorder une attention sérieuse à la moindre proposition pour le rétablissement de l'unité, de l'accueillir avec zèle et bonté, et de consacrer ses talents à la féconder et à lui faire porter du fruit. On ne saurait donc accuser d'un zèle inconsidéré celui qui, ayant un intérêt profond et éternel en ce royaume, étant chargé d'une responsabilité personnelle et sérieuse dans la contrée même qui forme le centre et le foyer du nouveau mouvement, croit devoir donner quelqu'attention à des déclarations du même genre, bien plus frappantes et bien plus positives, et consacrer ses faibles talents à la recherche des meilleurs moyens de répondre au désir qu'elles expriment. J'ose donc offrir à la pieuse considération de Votre Seigneurie quelques points qui me paraissent dignes d'une sérieuse attention. Toutefois ce ne sont que des esquisses et des aperçus de ce qui peut-être deviendra avant peu le sujet d'une exposition plus finie et plus détaillée.

Il peut paraître nécessaire que j'explique ici, à ceux qui, comme vous, ont depuis quelque temps vécu hors de l'Angleterre, les raisons qui font que je vois, ou, ainsi qu'il plaira à d'autres de s'exprimer, que j'imagine voir un rapprochement non pas seulement vers quelques points particuliers de la doctrine et des pratiques du catholicisme, mais encore vers l'*unité catholique*. Il est souvent difficile de donner la forme spécifique de l'argumentation à une preuve qui est le résultat d'une grande combinaison d'inductions diverses, dont la force convergente opère la conviction. Néanmoins il me semble impossible de lire les ouvrages des théologiens d'Oxford, et particulièrement d'en suivre l'enchaînement chronologique, sans découvrir dans les doctrines et les sentiments affectueux qu'ils professent un rapprochement journalier vers notre sainte Eglise. Peu à peu

en effet ils se sont pris à aimer nos saints et nos papes; nos rites, nos cérémonies; nos offices et nos rubriques mêmes leur inspirent un respect que plusieurs d'entre nous, hélas! ne paraissent pas éprouver au même degré: nos institutions monastiques, nos établissements d'éducation et de charité sont devenus les objets préférés de leurs études. Enfin tout ce qui concerne notre religion excite profondément leur attention et leur intérêt. On dira, je le sais, qu'après tout cet intérêt n'est pas *désintéressé;* qu'ils veulent prendre chez nous tout ce qui peut donner de la consistance à leur Eglise, mais qu'ils n'ont ni la pensée, ni le désir de faire un pas de plus et de s'unir à nous. Or, ce soupçon, je le crois injuste et sans base réelle: il ne peut reposer que sur l'ignorance du caractère et des sentiments réels de ces écrivains. Leur admiration de nos institutions et de nos pratiques, et leurs regrets d'en être privés, émanent évidemment de la haute estime qu'ils éprouvent pour tout ce qui est catholique: et supposer qu'ils aiment les diverses parties d'un système, et qu'ils veulent se les approprier, tout en ayant l'intention d'en rejeter le principe, seul point d'appui qui soutienne ces parties diverses: supposer enfin que leur dessein arrêté est de repousser le système lui-même, après l'avoir démembré et exploité à leur profit, c'est les accuser de duplicité sans qu'ils nous en aient donné le droit, c'est, à mes yeux, une contradiction révoltante. Mais ce n'est pas tout: lisez, milord, le passage suivant, publié il y a deux ans:

L'Eglise anglaise, autrefois la gloire de la chrétienté, cette Eglise où Bède enseigna, et qui produisit Boniface, est aujourd'hui solitaire au milieu des nations. Comme elle a souffert sous le coup des passions humaines! comme on l'a resserrée dans ses mers, cette reine des îles, qui jadis avait dans ses domaines un continent, et ses évêques pour hôtes et visiteurs! Mais à quoi bon ces regards au passé? ce qui a été fait est, dit-on, matière historique, *ce qui veut dire que nous pouvons avoir à cet égard notre opinion particulière. Le résultat est assez clair: la chrétienté a été bouleversée; et de ce bouleversement nous avons souffert non moins que les autres nations. Rome, la Grèce, l'Angleterre, ont souffert; mais ici nous ne voulons parler que de nous-mêmes. Eh bien, donc, nous avons perdu la sympathie du monde: ceux qui nous en ont privés se sont crus obligés de faire tout leur possible pour en réparer la perte. Le pouvoir civil qui nous a séparés du reste de la chrétienté, a tout fait pour nous réconcilier avec notre dégradation. Il a maintenu, il est vrai, notre esclavage comme un des principes fondamentaux de la constitution; mais il n'a rien négligé pour nous empêcher de sentir nos chaînes. Si l'Eglise devait exister en Angleterre, c'était comme la loi des Mèdes et des Perses; elle ne devait exister que pour l'Angleterre seule. Si on lui permettait de vivre en ce pays, c'était comme prisonnière. Mais ceci une fois admis, on lui accorda la plus honorable captivité; rien ne lui fut refusé, sinon la liberté. On fit pleuvoir sur elle pouvoir, richesses, influence, honneurs et considération: on voulait lui créer un enivrement de tous les instants: c'était Rosselas dans la Vallée heureuse, ou le Croisé dans les jardins d'Armide. A quoi n'avait-on pas pourvu? — Cependant il est dit de notre premier père, placé dans des circonstances beaucoup plus heureuses: Quant à Adam, il ne se trouva point un aide semblable à lui.* — Aliquid desideravere oculi. — *Et ce besoin, la docilité des bêtes et la beauté des oiseaux ne pouraient le satisfaire: quelque chose lui manquait dans le paradis même. Ainsi notre pauvre Eglise d'Angleterre, qui certes n'est pas dans le paradis, a senti, en dépit des princes et des autres enfants des hommes, le mal affreux d'être seule: elle a vu qu'elle était parmi les étrangers. Politiques, avocats et guerriers l'ont entourée d'attentions et d'hommages; des créatures, apprivoisées ou sauvages, ont tenu leur conseil autour d'elle; et malgré cela elle n'a trouvé personne à qui parler le langage de la confiance, personne qu'elle pût consulter et aimer. Aussi l'Etat, si nous en jugeons par ses actes, a pensé que c'était bien raisonnable à elle de ne trouver pas qu'un lion et une licorne fussent des objets dignes de toutes les affections.* (*British Critic, octob.* 1839, *p.* 282.)

Je pourrais signaler à Votre Seigneurie un autre article sur la catholicité de l'Eglise anglaise, publié dans la même Revue, numéro de janvier de l'année dernière; article dont M. Newman est, je crois, l'auteur reconnu. Ce n'est pas que j'en puisse citer aucun passage donné, avec une satisfaction entière; mais personne ne le lira, je pense, qui n'acquière la conviction que la position isolée de l'Eglise anglaise et sa séparation du reste du monde ne soient une cause de regrets profonds, et que la moindre probabilité que le mal pourrait être extirpé, suffirait pour qu'on n'épargnât ni travaux ni peines afin d'en assurer la guérison.

Mais voici un autre motif à l'appui de mes espérances: Dans les livres de ces écrivains on lit clairement exprimé un sentiment général de mécontentement contre le système de l'Eglise anglicane. Ce n'est pas un blâme jeté sur tel ou tel article, ni une erreur condamnée en telle ou telle pratique; ici l'absence de la pensée catholique, et là quelque superfluité protestante. Mais c'est un dégoût absolu du tout, c'est l'accablement du bûcheron chargé de ramée; il ne se plaint en particulier d'aucune des branches qui composent son fardeau: c'est le faix entier qui le fatigue et l'accable. La dépendance de l'Eglise vis à vis de l'Etat, qui la tyrannise et l'opprime; le clergé, sans une part convenable dans le choix des évêques! les évêques dépouillés de l'autorité nécessaire pour gouverner réellement; l'impuissance de l'Eglise à faire usage des censures spirituelles; l'abolition de toute autorité canonique dans la hiérarchie; l'esprit protestant des *articles* en général, et leur insupportable opposition à la vérité catholique en certains points; la discipline énervée,

les sacrements et les rites liturgiques tombés dans l'oubli; l'extinction des vocations monastiques et le mépris des observances de la vie ascétique; l'absence de crainte, de mystère, de tendresse, de respect, de dévotion et de tous ces sentiments qu'on peut appeler plus spécialement catholiques; enfin le sentiment pénible de leur solitude et de leur séparation, voilà une partie des griefs contre lesquels nous lisons des plaintes à toutes les pages de leurs livres, et dont le redressement entraînerait un changement si complet dans la condition essentielle de l'Eglise anglicane, qu'il est impossible que ces écrivains ne voient pas qu'elle se trouverait alors placée dans la sphère de l'attraction irrésistible de l'unité, et qu'avant peu rien ne pourrait l'empêcher de s'unir au centre dans un étroit embrassement.

Que si nous voulons une déclaration expresse qu'ils prévoient ce grand événement comme une conséquence nécessaire de la purification qu'ils invoquent, nous la trouverons suffisante, je pense, dans ce passage, par où M. Ward conclut sa seconde brochure :

Ceux qui ont une opinion prononcée sur la corruption et la dégradation de notre Eglise, quelque douleur qu'ils puissent causer aux autres en en faisant l'aveu, quelque douleur qu'ils éprouvent eux-mêmes au bourdonnement des louanges qu'on lui prodigue, et au milieu desquelles les mots pure *et* apostolique *résonnent si clairement et si distinctement; ceux-là du moins ont une grande consolation, dont les autres ne peuvent jouir avec la même plénitude, dans leur amour et leur sympathie* pour ceux qui sont dehors. *Plus nous déplorons l'état intérieur des choses, plus nous confessons humblement que le sceau du royaume de Jésus-Christ, qui ne peut jamais être entièrement effacé d'aucune portion de son héritage, est obscurci, et qu'il n'en reste plus qu'une trace légère au front de l'Eglise anglaise, plus aussi nous sommes disposés à accorder une indulgence plus étendue à ceux qui n'ont pas su l'y discerner. Quand on voit la sainteté extérieure fleurir en dehors de l'Eglise, ou dans l'Eglise, mais parmi ceux qui ont perdu l'esprit de l'Eglise, il n'y a que deux solutions possibles au disciple de l'Eglise, savoir : que la sainteté n'est qu'extérieure, ou que l'Eglise n'est pas ce qu'elle devrait être. Puissions-nous, dans les cas où une sainteté semblable se manifeste, non pas en paroles, mais dans toute la suite d'une vie de vertu et de sacrifice, avoir toujours le bonheur de choisir la dernière alternative ! Puissions-nous considérer ces fruits de grâce, si abondants parmi les protestants, comme une accusation portée contre nous, pour n'avoir jusqu'ici offert qu'un tableau si imparfait d'une vie vraiment évangélique ! Puissions-nous, catholiques de l'Eglise anglaise, embrasser avec amour les exemples de piété, de pureté et de renoncement, de quelque part qu'ils nous soient présentés ! Ce n'est qu'ainsi que nous pourrons donner à l'édifice de notre Eglise une forme vraiment catholique (je veux dire, accommodée à* tous *les hommes, quelle que soit la diversité de leurs goûts et de leurs caractères), veillant scrupuleusement sur le dépôt de la vérité, et gardant précieusement l'esprit de charité. C'est ainsi qu'après avoir réuni dans son sein tous ceux qui, parmi nous, sont vrais serviteurs de Dieu, notre Eglise peut espérer que son influence réagira à l'avantage de ses sœurs, dans les autres contrées, après une séparation si longue et si fatale. Et enfin, quand par une puissance naturelle et comme spontanée d'attraction, elle sera rentrée en communion active avec le reste de la chrétienté, alors, si Dieu le permet, l'Eglise catholique-unie continuera encore avec une fermeté courageuse sa guerre d'agression contre le monde* (*p.* 90, 91).

De plus Votre Seigneurie a ouï parler sans doute des *prières à dire le jeudi matin pour l'unité*, qui ont paru à Oxford, et pour lesquelles on a fait choix des psaumes et des versets déjà choisis pour le petit recueil de prières publié à Londres, il y a deux ans. De même, le révérend M. F. Wackerbath a rédigé et fait imprimer à Lichfield, en latin et en anglais, une autre *prière pour l'unité de la sainte Eglise.* Enfin la belle lettre d'un jeune membre de l'université d'Oxford, qui parut il y a quelque temps dans l'*Univers*, déclarait, au nom de plusieurs, que cet ardent et profond désir faisait l'objet de leurs prières et de leurs jeûnes durant la saison la plus solennelle de l'année. Voilà quelques-unes des manifestations *publiques*, qui attestent de la part d'hommes influents dans l'Eglise d'Angleterre, une disposition sincère à revenir à l'unité catholique. Or, je n'ai pas besoin de vous demander avec quels sentiments nous devons les accueillir, sinon ceux de la sympathie et de la charité, sinon avec les efforts d'une cordiale coopération ? Quoi ! tandis que de semblables regrets sont exprimés autour de nous, resterons-nous froidement assis, au lieu de nous lever en criant à nos frères désolés : Ayez bon espoir ! Assis dans les splendeurs de la lumière, pourrions-nous les voir essayant de s'ouvrir, en tâtonnant, un chemin vers nous à travers la nuit qui les entoure, trébuchant faute d'une main amie qui les soutienne, ou s'écartant du sentier, faute d'une voix qui les dirige, et rester tranquilles et demeurer muets, prenant un cruel plaisir au spectacle de leurs pénibles efforts, ou, de temps en temps peut-être, insultant à leur détresse, en laissant arriver jusqu'à eux l'insolence d'un ricanement à demi étouffé? A Dieu ne plaise ! Mais si l'on devait se tromper; si, ne fût-ce que pour payer tribut à l'humanité, l'on devait absolument faire un faux pas, la chute serait plus douce, tombant sous l'inspiration de deux des vertus théologales, que tombant sur le stérile et glacial terrain de la prudence humaine. Si donc j'ai été trop hardi dans mes espérances, et trop charitable dans mes procédés, eh bien ! je me résigne à subir les sourires que ma simplicité fera naître, et sur la terre et dans le ciel. Là haut du moins ils n'expriment jamais le dédain

Que les sentiments exprimés en faveur du retour de l'Eglise anglicane à l'unité se répandent de plus en plus et acquièrent chaque jour une nouvelle force, personne n'en doutera, parmi ceux qui ont les moyens d'en juger. Ces sentiments trouvent un écho silencieux dans les sympathies de bien des cœurs; et ceux qui les embrassent comme une opinion chérie ne tardent pas à communiquer leurs propres pensées à ceux de leurs amis sur lesquels ils peuvent avoir de l'influence: et, ainsi, il s'est formé sur les affaires religieuses une opinion beaucoup plus générale qu'elle ne le paraît au premier coup d'œil. Il ne manque pas de preuves (mais la discrétion ne permet pas d'en publier le détail) que des paroisses entières ont reçu le levain et qu'il y fermente : tandis que d'autres, que l'on est bien loin de soupçonner assurément, semblent l'avoir reçu par des voies plus secrètes et plus mystérieuses.

Tel étant l'état des choses, on se demande naturellement quels sont les devoirs qui en découlent. Et d'abord, quant à ceux qui, en général, sont le moins habitués à considérer les choses sous un point de vue religieux ; quel est le devoir politique des chefs de l'Etat? Il semble qu'il y ait là à peine l'objet d'une question. Tout adhérent sincère des principes anglicans ne peut que reconnaître qu'il devrait y avoir, autant que possible, union entre les chrétiens, et que l'Eglise est dans un état violent, quand ses enfants sont divisés et séparés entre eux. Il n'est personne qui ne doive regretter que ces circonstances aient jamais conduit à un semblable état de division ; personne qui ne doive désirer que le temps vienne enfin, où, ces circonstances ayant cessé, on puisse changer la condition des choses, et rétablir l'unité religieuse des anciens temps. Voici, sous un point de vue pratique, comment la question se présente. — Tant que l'Eglise établie a gardé le silence sur ce sujet, tant qu'aucune voix ne s'est élevée pour déclarer qu'il était temps d'essayer un retour à l'unité religieuse, l'homme d'Etat n'avait point à s'occuper de la question. Personne alors ne se plaignait de la nature des lois du pays sur cette matière, personne, excepté nous ; et nos plaintes étaient trop insignifiantes pour attirer l'attention. Mais quand la question s'élève dans l'Eglise elle-même ; quand elle excite l'intérêt des plus vertueux de ses membres et de personnages considérables ; quand elle commence à émouvoir et à ébranler les peuples ; quand on s'aperçoit (et ce sera bientôt le cas) que l'autorité ecclésiastique est impuissante à calmer l'agitation qu'elle fait naître, alors l'homme politique doit prendre un parti. Il faut qu'il admette ou que Jésus-Christ a fondé des Eglises isolées, qu'il a *défendu* toute communion active entre ce qu'il appelle lui-même les branches d'un même arbre et les membres d'un même corps, et que l'Etat étant supérieur à l'Eglise, peut à volonté fouler aux pieds ses œuvres et anéantir ses décisions ; ou bien il doit examiner si son devoir envers Dieu et envers la société, qu'il considère comme l'Eglise de Dieu, ne lui impose point l'obligation solennelle de décharger sa conscience du crime de placer des obstacles au-devant de la société, qui aspire à l'union entre l'Eglise nationale et l'Eglise catholique. Car, dans l'hypothèse où cette union pourrait se conclure, si ce n'étaient les obstacles que l'homme d'Etat peut, mais ne veut pas écarter, la responsabilité de cette faute retomberait sur lui. Or il est certain, par exemple, qu'aussi longtems qu'existera la loi odieuse du *premunire*, toute relation amicale est impossible entre ceux que l'Etat reconnaît comme évêques et le siége apostolique de Rome. Et pourtant ce n'est que par Rome seulement que l'on peut espérer de revenir à l'unité.

Mais on me dira sans doute que ces lois et statuts, d'un caractère purement politique, n'ont pour objet que des intérêts temporels, en d'autres termes, qu'ils ont été rendus, en partie, avant la réformation, pour prévenir ou arrêter les empiétements des papes sur les droits de la couronne et de la nation ; et que c'est un devoir de conserver avec un soin jaloux cette sauvegarde constitutionnelle. Accordons cet argument : que s'ensuit-il ? tout au plus qu'il faut conserver de ces lois tout ce que les desseins politiques supposés des papes peuvent en rendre nécessaire, et rien de plus. Mais si ces lois ont un double caractère, comme cela est évident : si, d'une part, elles ont pour objet l'influence temporelle du saint-siége, et de l'autre les droits spirituels de la chaire apostolique de Pierre, la législature nationale peut, dans sa prudente prévoyance, conserver leur force à celles de ces lois qui s'appliquent au premier de ces objets; mais rien ne peut autoriser la continuation des statuts qui se rapportent au second Et encore l'Etat n'a-t-il pas droit de se constituer juge en ce point : car, s'il reconnaît l'existence d'une Eglise, il doit lui reconnaître le droit de décider ce qui est essentiel à ses intérêts spirituels. Or si, de tous côtés, on convient que l'union entre toutes les Eglises chrétiennes, dans le cas où elle serait possible, est la chose la plus désirable, pour ne rien dire de plus, le devoir évident de l'Etat est de laisser à l'Eglise une liberté sans limite dans ses efforts pour effectuer l'union, tandis que le magistrat veillera aux dangers politiques, réels ou imaginaires, *ne quid detrimenti respublica capiat*. Que l'on puisse ne point confondre ces deux points, et qu'une communion active puisse exister avec les Eglises étrangères, sans le moindre danger pour le pouvoir civil, la France et l'Allemagne sont là qui le prouvent. On ne s'aperçoit pas dans ces deux pays qu'une parfaite unité religieuse expose au plus léger péril ou les droits constitutionnels du peuple, ou les prérogatives souveraines du monarque. Mais si le parlement alléguait que ce furent, non pas des raisons politiques, mais des motifs religieux qui firent interdire toute communication entre *son* Eglise et les chefs de la nôtre, alors il faut hardiment poser cette grande question : Le parlement a-t-il aucun droit, sauf celui de la force aveugle et de la tyran

nie, de résoudre une question de cette importance et de prononcer sans appel que l'Eglise de ce pays ne devra jamais être en communion avec l'Eglise universelle, *orbis terrarum?* Que si le pouvoir civil est compétent pour décider sur ce point, c'est lui, et non l'Eglise, qui est le juge ecclésiastique suprême : que l'Eglise, en ce cas, prenne garde à sa position. Si l'Etat n'a point cette autorité, il l'usurpe donc *de facto* ; et, alors, que l'Eglise veille à ses droits.

Quel est donc le devoir de ceux qui ont entrepris la cause de cette Eglise ? et d'abord quelles sont leurs intentions ? M. Newman a écrit ces mots : *Si elle* (Rome) *se réforme..... alors il sera du devoir de notre Eglise d'entrer en communion avec les Eglises continentales, quoi que puissent dire nos hommes d'Etat, et quoi que puisse faire le pouvoir civil* (*British critick, janv.* 1840, *p.* 8). Quant à la condition que posent les premiers mots de cette proposition, permettez-moi de la traduire ainsi : Quand le temps sera venu où nous nous croirons obligés....., et peut-être montrerai-je plus tard que tel en est le vrai sens. En tous cas, nous lisons en ce passage la détermination clairement énoncée de ne point se laisser effrayer par les décrets et les mesures gouvernementales, et d'embrasser la communion catholique aussitôt que les difficultés *religieuses* du moment, réelles ou apparentes, auront été surmontées. Or, quel est le devoir de ceux qui professent hautement de semblables intentions ? Quant à moi, il me semble que :

1° Envers l'Eglise de Jésus-Christ, leur premier et plus saint devoir est de faire cesser le déplorable schisme actuel ; qu'ils ne se laissent point décourager par le mauvais succès des précédentes tentatives, ni par les difficultés actuelles, ni par les dangers à venir, mais qu'ils commencent résolument et qu'ils persévèrent avec énergie dans les mesures qui tendent directement à l'œuvre de la réunion religieuse ; qu'on ne dise pas que le temps n'est pas venu encore, mais qu'on s'efforce de hâter les moments, et de seconder la Providence pour abréger les jours d'épreuve.

2° Envers le peuple. — Leurs prédécesseurs dans le ministère ont fait beaucoup pour tromper le peuple de ce pays au sujet de la religion, particulièrement touchant le vrai caractère de l'Eglise romaine et la nature de ses différends avec l'Eglise anglicane. De là, une foule de préjugés qui se sont opposés et s'opposent encore à toute réconciliation. C'est donc le devoir de ceux qui exercent aujourd'hui le même ministère, de réparer le mal et de ramener les peuples par tous les moyens en leur pouvoir à des idées plus charitables, plus justes et plus vraies.

« 3° Envers l'Etat.— Tirer une ligne distincte de démarcation entre les droits de l'Etat et ceux de l'Eglise, demander hardiment à l'autorité civile le rappel de toute loi qui gêne la vraie liberté religieuse, c'est-à-dire la faculté de jouir de tous les privileges du système chrétien, l'unité, la charité universelle et la communion catholique, dont la nation est privée aujourd'hui par les dispositions oppressives et tyranniques d'une loi rendue dans un siècle de persécution. — Que si cette démarche n'obtient aucun résultat, qui dira alors qu'il ne reste pas à remplir un devoir plus rigoureux ? Il y a des temps (et l'on peut en écrire la prophétie aussi bien que l'histoire) où les hommes sont obligés de dire aux puissances de la terre : *Est-il juste, devant Dieu, de vous obéir plutôt qu'à Dieu, prononcez vous-mêmes* (*art.* IV, 19)? où ils ont à distinguer avec une attention plus qu'ordinaire les choses de César d'avec les choses de Dieu, et à se montrer jaloux de n'attribuer jamais à l'un ce qui appartient à l'autre. Le *sceptre* et la *tiare* peuvent n'être pas toujours d'accord, et l'on peut choisir entre les deux, non pour déposséder le premier d'aucun de ses droits légitimes, mais pour veiller à la défense de l'autre contre tout empiétement. Or, le meilleur moyen d'éviter ces difficiles circonstances, c'est d'être prêt à les affronter.

4° Envers l'Eglise anglicane. — S'ils l'aiment, comme ils le disent, ils ne doivent point cesser de faire tous leurs efforts pour la rendre telle qu'ils la désirent. C'est pour eux un devoir de presser leurs supérieurs avec importunité et résolution, les conjurant de mettre la main à l'œuvre ou de laisser agir les autres. Science, conseils, prudence, ils devront tout employer pour influencer en ce sens les cœurs de leurs frères ; et, dans leurs efforts, il ne doit y avoir ni délai ni faiblesse.

Permettez-moi de revenir sur un sujet que j'ai déjà touché en passant, et dont il faut nécessairement tenir compte en examinant les devoirs que nous impose, à nous catholiques anglais, la situation présente. Je veux parler des violentes accusations contre Rome, telle qu'elle est de nos jours, que nous trouvons si souvent répétées dans les écrivains d'Oxford ; et, pour ne point multiplier les exemples, je me contente de rappeler ici la dernière citation que j'ai faite plus haut du *British Critic,* et les paroles qui précédent celles que j'ai rapportées : *Tant qu'elle* (Rome) *sera ce qu'elle est dans la pratique, l'union est impossible entre elle et l'Angleterre ; mais si elle se réforme.....* Ceci, au premier abord, semble la mort de toute espérance, non-seulement pour le présent, mais jusqu'à un certain point pour l'avenir même. Cependant, que Votre Seigneurie veuille bien se rappeler que j'attribuais un sens plus doux à ces mots : je vais justifier mon interprétation.

Ce désir répété si souvent que Rome puisse être *autre* que ce qu'elle est peut s'accomplir en différentes manières ; et quoique exprimé en un sens, on y peut répondre en un autre. Une comparaison me fera comprendre. Les taches observées sur un objet peuvent quelquefois en être enlevées simplement en essuyant le milieu au travers duquel on le regarde, et qui projette sur lui ses propres défauts. Ainsi Rome peut être bien différente de ce qu'elle apparait aux yeux d'un observateur même sincère, qui la regarde dans des

représentations fausses, ou qui la juge d'après des descriptions trop fortement colorées en certains points, ou enfin sous l'impression d'une erreur encore plus légère. Un tableau peut nous paraître sombre et désagréable, non à cause de la disposition des couleurs, mais parce qu'il ne reçoit qu'une lumière insuffisante. Ainsi bien des choses nous paraissent tristes et repoussantes, non qu'elles le soient en effet, mais parce qu'on ne les a point exposées à la pure lumière d'une explication raisonnable. Enfin le défaut peut venir entièrement de la position du spectateur. Un homme aussi pieux qu'instruit me faisait observer, l'autre jour, que nos dévotions envers les saints peuvent se comparer à ces magnifiques tableaux peints aux fenêtres de nos vieilles églises. Vues de dehors, ces représentations n'offrent qu'une surface grisâtre et un assemblage bizarre de lignes informes; mais, vues de l'intérieur de l'église, ce sont des figures pleines de grâce et de majesté, toutes brillantes de la pure et riche lumière du ciel. Je ne me sens donc ni effrayé ni découragé en voyant avec quelle force on insiste si souvent sur cette condition de réforme; car je sais qu'elle a son origine dans la manière d'envisager les choses beaucoup plus que dans les choses elles-mêmes; et Votre Seigneurie et moi-même avons connu bon nombre de personnes qui nourrissaient les plus violents préjugés contre Rome, et qui les ont vus se dissiper dans Rome et par Rome.

Mais je pourrai revenir sur ce point: quant à présent, je veux traiter de nos devoirs, et c'est dans cette vue que j'ai touché ce sujet. Faut-il donc accueillir ceux qui viennent à nous dans leurs plaintes contre les pratiques de dévotion permises ou tolérées, dans les pays catholiques, même contre celles que nous ne serions pas personnellement disposés à conseiller au pauvre et à l'ignorant? Je pose cette question, parce que, d'après tout ce qui a été écrit, je serais porté à conclure que l'on voudrait nous voir plus disposés que nous ne le sommes, à blâmer nos frères du continent. Je puis même, sans amour-propre, dire que j'ai été particulièrement exposé à la censure sur ce sujet; et le regret m'a été exprimé, et publiquement et d'une manière confidentielle, de ce que j'ai cru devoir, par exemple, essayer de défendre et de justifier certaines expressions ou phrases usitées dans les dévotions populaires. A ceci je réponds, qu'en justifiant ces expressions, je me suis borné à établir que, quelque fortes qu'elles paraissent, elles sont susceptibles d'un sens pieux, orthodoxe et vraiment catholique. Je n'ai jamais, que je sache, dit un mot de la propriété ou de la convenance de ces expressions, particulièrement quant à l'impression qu'elles peuvent faire sur les autres; et ceci n'est point une inconséquence. Je puis soutenir que l'on n'est point idolâtre, parce que l'on accomplit certains actes de piété devant une image, et désirer en même temps que l'on s'abstienne de ces actes en des circonstances données, comme quand il peut s'ensuivre quelque malentendu. Et pour les expressions, ceux qui adoptent ouvertement le principe que, dans l'interprétation de leurs articles, ils sont obligés d'abord de les expliquer en un sens conforme à la doctrine catholique, puis de torturer les mots jusqu'à la violence, pour en faire ressortir cette conformité, ceux-là ne peuvent nous refuser le droit de mettre nos formulaires de dévotion en harmonie avec nos formulaires de croyance, et d'expliquer, par exemple, les expressions d'une encyclique du pape par les décisions du saint-siége.

Sur ce principe, je réponds qu'on ne peut s'attendre à ce que nous condamnions des pratiques (j'entends des pratiques autorisées) que nous croyons parfaitement compatibles avec la saine doctrine. Tout au plus devons-nous les expliquer, comparer entre elles les diverses parties du système, insister sur l'interprétation la plus favorable, et juger du sens qu'on leur donne par les actes et les sentiments. Or je suis certain, et tout catholique doit l'être également, que parmi les pratiques clairement approuvées ou permises par l'Eglise, il n'en est pas une seule qui ne puisse être ainsi expliquée en un sens orthodoxe. Dans les cas particuliers de dévotions abusives et superstitieuses, comme en tout ce qui résulte de la faiblesse ou de la dépravation humaine, montrons-nous prêts à reconnaître que nous avons des motifs de douleur et de honte; mais que ce ne soit point dans un esprit de récrimination. La communion des saints sur la terre doit être une communion de chagrin, d'humilité et de componction, aussi bien que de joie et d'allégresse. Portons mutuellement le fardeau les uns des autres, mais sans mesurer avec un jaloux orgueil combien peut peser celui de nos frères.

Quand nous refusons de prononcer contre Rome une condamnation même partielle, ce n'est pas que nous croyions que l'enceinte de la cité sacrée soit à l'abri des tentations humaines, à l'abri du péché ou du crime. Nous avons, Votre Seigneurie et moi, trop souvent entendu les nobles orateurs romains tonner du haut de la chaire contre les vices de la société ou des individus, pour que nous puissions entretenir une illusion semblable. Mais pourquoi nous ferions-nous les accusateurs et les juges d'une mère si chère à nos cœurs, et qui a tant de droits à notre gratitude? Ah! plutôt, laissant à Dieu le soin de juger les méchants qui la déshonorent, pourquoi ne pas reporter nos pensées vers les nombreux exemples d'abnégation, de zèle, de charité, de haute piété, qui, nulle part, ne brillent d'un éclat plus pur? Selon moi, chacun doit prononcer contre soi-même une condamnation sévère, et n'avoir pour autrui que charité et affection. Catholiques anglais, pleurons notre lenteur à accomplir les œuvres du devoir, notre froideur à embrasser les inspirations du zèle. Prêtres anglais, déplorons l'absence de ton et d'esprit ecclésiastique qui, sur le continent, donnent au ministère sacerdotal une régularité si belle, et dirigent toutes les habitudes et les actions les plus ordinai-

res du prêtre. Quant à nos frères séparés, qu'ils jugent eux-mêmes les maux de leur situation, dans l'Eglise et l'Etat. Nous ne voulons point intervenir dans ce jugement. Mais aussi qu'ils s'abstiennent et qu'ils nous permettent de nous abstenir de la tâche présomptueuse de juger et de censurer l'Eglise apostolique. Quand la divine Providence nous aura tous réunis, il sera temps alors de confondre nos larmes et nos douleurs; nous aurons plus d'une occasion de verser des pleurs. On se dira des secrets domestiques qui causeront un sentiment général de peine; et des faiblesses peut-être seront révélées, qui engendreront une sympathie catholique. Quand, après une querelle, des frères et des sœurs se donnent mutuellement le baiser de paix et de réconciliation, chacun cherche à s'attribuer le plus de tort possible et à décharger les autres de tout blâme. Au moins serons-nous heureux alors d'oublier avec nos querelles la cause de nos divisions.

Je viens d'indiquer indirectement ce qui me semble être notre devoir : offrir avec joie et simplicité toute explication en notre pouvoir, et signaler les points où nos vraies doctrines sont mal comprises, ceux où on les confond avec ce qui n'est que simplement permis, et ceux où elles peuvent être sujettes à abus. Pour le bien général de la cause, on ne saurait en venir trop tôt, par écrit ou par conférences personnelles, à des termes clairs et précis sur toutes ces matières. Je sais qu'aujourd'hui des hommes sérieux et graves sont tombés en une pénible méprise par rapport à ce nouveau mouvement, et je ne doute pas que des relations plus directes et plus amicales, conduites dans ce but, ne détruisissent bientôt leur erreur. J'avais d'abord l'intention d'éclaircir ma pensée par quelques exemples; mais je m'aperçois que ce serait m'éloigner du sujet de cette lettre et m'engager dans une discussion compliquée qu'il n'est pas encore temps d'aborder.

Un second devoir nous est encore suggéré par les réflexions précédentes : celui de travailler à notre perfection, et, s'il est nécessaire, à notre réformation. Cette simple allusion doit suffire, je pense. Je laisse donc à d'autres, mieux qualifiés que moi, à désigner les points particuliers qui doivent attirer notre attention. Que chacun se juge par comparaison avec les modèles que nous offrent des temps plus heureux, et il aura assez à faire, s'il travaille à en retracer le tableau dans sa vie. Toujours est-il certain que, pour inspirer à nos compatriotes l'amour de notre religion, il faut la leur présenter ici, puisque ce n'est qu'en ce pays que le grand nombre la peut voir, embellie de tous ses charmes divins, majestueuse dans le temple, fervente à l'autel, pure et sublime dans la chaire, maîtresse des mœurs et de la discipline au séminaire, chrétienne et pieuse à l'école, austère et mortifiée dans le cloître, édifiante dans les confréries; chez le noble, généreuse et zélée, exemplaire chez l'homme du monde, résignée et humble chez le pauvre, libérale dans l'opulence, contente et régulière dans la détresse; chez le jeune homme, chaste et aimable, vénérable et sainte chez le vieillard : partout relevant les institutions catholiques, semant sous ses pas le contentement et la paix, bénissant et bénie pour le bonheur, pour les consolations qu'elle répand autour d'elle. Or en ceci, il y a assurément à faire pour tous : pour le prêtre et pour le laïque, pour le riche et pour le pauvre.

De plus, ce n'est point être présomptueux que d'inculquer à ceux qui travaillent à l'avancement de cette œuvre grande et glorieuse, que la violence, bien que parée du manteau du zèle, n'aura point part aux bénédictions promises à la douceur et à la charité. Des paroles dures, le sarcasme et l'amertume, ne sauraient ni convaincre les esprits, ni gagner les cœurs. D'un autre côté, la confiance en la sincérité des autres et en la pureté de leurs motifs, l'espérance au succès de nos efforts, quoique souvent trompés, la patience au milieu des désappointements répétés, une charité et une douceur qu'aucun mauvais accueil ne saurait rebuter, un zèle qui ne perd rien de sa chaleur, malgré l'indifférence de ceux avec qui il traite, enfin l'esprit de Jésus-Christ et de son Eglise, ne manqueront pas, tôt ou tard, de vaincre les obstacles qui aujourd'hui semblent insurmontables, et d'obtenir les succès qui paraissent les plus désespérés.

Y a-t-il dans l'état présent des choses, plus qu'aux époques antérieures et surtout plus qu'au temps des archevêques Laud ou Wake, des raisons d'espérer que l'on amènera à bien la grande entreprise de la réunion de l'Angleterre à l'Eglise catholique? Selon moi il y en a beaucoup.

1° Auparavant les esprits étaient tournés *contre* et non pas *vers* la vérité catholique. On s'éloignait graduellement de l'Eglise de Jésus-Christ plutôt qu'on ne s'approchait d'elle. Le dégoût de la règle était à son croissant et non sur son déclin. Le flot de la réformation s'avançait furieux au lieu de reculer paisiblement pour rendre à l'Eglise les rivages envahis. — Ceux qui essayaient en ce sens quelques tentatives, n'avaient point l'appui de l'opinion publique; la force de la nation au lieu d'être avec eux était contre eux. Aujourd'hui les choses ont grandement changé. La licence religieuse a parcouru toutes ses phases, et l'on commence à chercher une lumière fixe et un hâvre sûr. Pendant un temps on trouva du charme à la nudité et à la solitude du culte. Ce temps est passé. On sent le besoin de trouver dans la religion encouragement et direction, une source de consolation aussi bien qu'une règle de nos devoirs, le baume du cœur et l'aiguillon de la conscience. Bien des âmes envient ces tendresses spirituelles, cette douce contemplation, que l'Eglise catholique seule peut inspirer. Il leur faut ses consolations journalières, ses souvenirs de tous les moments pour désattrister le sentier pénible de la vie.

2° A d'autres époques, la protection accablante de l'Etat comprimait et étouffait, au

lieu de la seconder, l'énergie de l'Église établie. On avait peine à comprendre alors que l'Église pût agir indépendamment du pouvoir civil. On regardait l'État comme l'ami et l'allié le plus sûr de l'Église. Tous deux semblaient unis par des liens indissolubles. Aujourd'hui cette amitié est refroidie: une séparation ou un divorce se pourrait aisément faire, comme dans le cas, par exemple, où les hommes politiques s'opposeraient aux mesures nécessaires au bien-être religieux du pays.

3° Mais, pour en venir à un point plus intimement lié à la question, il me semble que les avances aujourd'hui faites sont moins entachées qu'à toute autre époque antérieure, de toute considération mondaine, de l'esprit de *marché* ou, pour me servir d'une expression plus douce, d'une trop grande ardeur à s'assurer des conditions avantageuses. D'un côté, on ne peut plus, par la promesse d'un adoucissement à la persécution des catholiques en ce pays, essayer d'obtenir de l'Église romaine des concessions peu d'accord avec sa dignité; et de l'autre, l'Église anglicane ne se trouve point en un état de violente oppression temporelle, qui puisse engager ses membres à chercher, sous le prétexte d'unité religieuse, l'appui d'une alliance politique avec l'étranger contre ses ennemis domestiques. Les besoins de l'Eglise anglaise, besoins si profondément sentis par les partisans de l'unité, sont d'une nature toute spirituelle: c'est surtout le besoin de cette unité elle-même et des consolations dont elle est le principe. Ainsi suis-je intimement convaincu que l'on déploiera aujourd'hui plus de zèle et d'ardeur qu'on ne l'avait jamais fait pour en obtenir le bienfait.

4° Je crois trouver une autre garantie contre les anciennes chances de mauvais succès dans la forme même que le désir de l'unité a revêtue. C'est dans un esprit d'humilité et de confession que les amis de l'unité expriment leurs vœux. Ils ne demandent point à traiter cette affaire comme offrant des avantages égaux aux deux partis. Ils ont la conscience que leur position est déplorable, qu'ils ont fait des pertes immenses, qui seraient réparées par nous; que, dans le fait même de leur séparation, il y a de fortes apparences contre eux, et que le rétablissement de l'union avec le saint-siége redonnera une vigueur et une énergie nouvelles à une existence maladive et languissante. De tels hommes doivent être disposés à ne reculer devant aucun des sacrifices de sentiments personnels qui peuvent être nécessaires pour assurer le succès de leur sainte entreprise. Et ici encore je suis obligé de m'abstenir de produire des preuves et des exemples qu'il n'est pas encore temps de publier.

5° Il est une autre circonstance qui me paraît promettre davantage encore: Votre Seigneurie la trouvera dans le plan du mémorable traité, n° 90; plan convenu et concerté avec messieurs Warde et Oaklay, et avec le docteur Pusey lui-même: je veux parler de la méthode adoptée de mettre, par voie d'explication, leurs doctrines en harmonie avec les nôtres. Un prêtre étranger a signalé à notre attention un document précieux: c'est une *réponse de Bossuet au pape*. Ayant été consulté sur le meilleur moyen de réconcilier au saint-siége les adhérents de la confession d'Augsbourg, le savant évêque fait observer que, la Providence ayant permis que beaucoup de vérités catholiques fussent conservées dans cette confession, il fallait profiter de cette heureuse circonstance, et demander, *non pas des rétractations*, mais des explications qui fissent concorder cette confession avec les doctrines catholiques. Eh bien! la voie a été préparée à l'adoption de cette méthode, quand on a démontré que les *articles* les plus difficiles sont susceptibles d'une interprétation qui leur ôte tout caractère de contradiction avec les décrets du concile de Trente. On peut suivre la même méthode en d'autres points; et ainsi l'on épargnerait aux individus de graves inquiétudes, et à l'Église de grandes difficultés.

Je voudrais ne rien dire, en cet essai, des difficultés qui peuvent, qui doivent même s'opposer à l'exécution de cette grande œuvre: mais si je les omets, j'ai lieu de craindre que l'on ne me traite de visionnaire, d'enthousiaste qui ferme les yeux pour ne pas voir l'inanité de ces rêveries. — L'ennemi de tout bien ne laissera point se terminer nos divisions et nos querelles sans tenter de nombreux et puissants efforts pour les prolonger encore. Nos passions et nos vices feront souvent échouer nos tentatives. Il n'y a pas de doute que des considérations d'intérêt, d'un caractère plus mondain, traverseront nos efforts; quelques personnes aussi interviendront avec des vues moins élevées et moins pures: et le grand contradicteur de toute œuvre bonne et sainte, le monde, avec sa froideur et son indifférence, avec ses railleries et ses sarcasmes, ses maximes mauvaises et son faux amour de la liberté, avec son horreur de toute contrainte nouvelle et sa haine de toute vertu austère, soulèvera contre nous un parti puissant et une armée d'ennemis. Ajoutez encore que nous aurons aussi à combattre des obstacles d'une nature plus sérieuse: scrupules sincères contre certaines pratiques, répugnances à renoncer à certaines formes, questions compliquées touchant les arrangements hiérarchiques, touchant les saints ordres et la discipline cléricale, et une foule d'autres, inutiles à prévoir ici parce qu'elles se montreront assez tôt d'elles-mêmes. Mais en voilà assez pour prouver que ce n'est point avec les yeux d'un enthousiaste que je regarde l'avenir. — La route est triste et désolée. La terre promise est au delà du désert, désert d'âpres montagnes et de plaines sablonneuses, les unes et les autres également difficiles à franchir pour des raisons différentes; exigeant, celles-ci une pénible et infatigable persévérance, celles-là une énergie à toute épreuve. Là sont les serpents de feu et les ruses séducteurs, les prophètes de malédictions et les géants armés, les solitudes arides et les sources amères; là nous atten-

dent les désappointements, les murmures, les défections : plus d'une fois peut-être les tables seront jetées à terre et brisées, et récrites encore. Enfin on peut mourir au sommet du Nébo, déjà embrassant du regard, mais sans espoir de la posséder jamais, la terre de promission où coulent le lait et le miel. Grâces à Dieu, la manne ne nous fera point défaut, ni l'espoir et la confiance au Dieu Seigneur d'Israël. Nous porterons avec nos frères le poids du travail et de la fatigue; nous combattrons, nous prierons avec l'Eglise de Dieu, et nous laisserons entre ses mains bénies le succès et la récompense. Notre voie, après tout, ne saurait être plus laborieuse, plus difficile que celle des apôtres, qui nous ont devancés ; ni notre sentier plus épineux que celui du Seigneur. Or le disciple n'est pas meilleur que le maître.

Que le retour de ce pays, c'est-à-dire de l'Eglise établie, à l'unité catholique, mît fin à la dissidence religieuse et aux discordes intérieures, je ne saurais en douter. La population serait formée à des mœurs plus pures par deux puissants moyens : dans les campagnes, par l'influence du clergé paroissial; dans les villes et les districts manufacturiers, par les ordres monastiques. L'expérience a aujourd'hui montré que les peuples des campagnes sont prêts à recevoir sans murmure et même avec plaisir les enseignements catholiques proposés par les théologiens d'Oxford, et même plus encore, pourvu qu'ils leur soient présentés par le canal régulier des instructions paroissiales. Ajoutez la splendeur et la majesté du rituel catholique, la variété sublime des différents services, les offices si touchants propres aux diverses saisons de l'année, cette sanctification de tous les instants de la vie domestique, et ces établissements sans nombre consacrés à la charité : et cette dissidence tomberait bientôt, réduite en poudre sous l'action paisible du catholicisme; et ses fragments ne tarderaient pas à se réunir autour du principe tout-puissant d'attraction universelle. Puis envoyez des hommes d'une vie austère et de manières aimables, ceints de la corde d'un saint François, ou portant sur la poitrine le sceau de la passion du Christ, et dans leurs traits les signes de sa mortification (comme les disciples du vénérable Paul de la Croix), des hommes dont le vêtement ne se distingue de celui des pauvres qui les entourent, ni par la beauté du tissu, ni par une pauvreté affectée, mais dont le costume est à la fois majestueux et humble : pieds et têtes nus, tenant à la main l'emblème de la rédemption, qu'ils prêchent le jugement, la mort, les châtiments futurs, la pénitence, la justice et la chasteté, et on les écoutera avec crainte et respect; et nous verrons des prodiges de réforme, et une foi pure engendrera des mœurs plus pures ; et la conversion du cœur entraînera la conversion de l'esprit.

Mais il est temps de conclure, et d'offrir à Votre Seigneurie mes sincères excuses pour la longueur de cette lettre et pour l'imperfection des renseignements qu'elle contient. La confiance me reste que personne, quelque éloigné qu'on puisse être de partager mes opinions, ne refusera de s'unir à moi dans l'offrande journalière de ferventes supplications au Dieu de paix, pour qu'il daigne diriger nos sentiments et nos actes vers l'accomplissement de ce grand et noble but. Intéressons l'Eglise entière en notre faveur. Le gage le plus certain que nous puissions avoir que Dieu veut accorder une grâce, c'est qu'il inspire à son Epouse de lui en faire la demande. Le sceptre d'or sera tendu vers elle, au moment où elle avancera, priant pour sa vie et celle de son peuple.

J'ai l'honneur d'être, etc. Nicolas, *évêque de Mellipotamos*. Collége de Sainte-Marie, *fête de saint Matthieu*, 1841.

REMARQUES

SUR LES ASSERTIONS DE LADY MORGAN,

TOUCHANT LA CHAIRE DE SAINT PIERRE, CONSERVÉE DANS LA BASILIQUE DU VATICAN (1).

Lady Morgan fut originairement connue du public comme écrivain de romans. Tant qu'elle marcha dans la même carrière, il lui fut permis d'inventer des contes amusants pour contenter la curiosité de ses lecteurs. Encore même les régions de la fiction sont-elles assujetties aux grandes lois de la justice et de la bonne foi ; et il n'y a pas de grâce à espérer pour un écrivain qui, sous le voile d'un récit fabuleux, cache une attaque à la réputation et au caractère d'autrui. S'il en est ainsi, quel nom donner à un écrivain qui, faisant sérieusement profession d'enseigner et d'instruire, n'a pas de scrupule de fabriquer ou de propager une fausse histoire, qui suffirait, si elle était prouvée, pour flétrir à tout jamais l'honneur d'un grand nombre de personnes respectables et haut placées ; pour vouer à l'exécration publique la hiérarchie

(1) Cet essai a paru d'abord dans un journal anglais. Il a été depuis traduit en italien et publié dans le *Giornale Arcadico*. Rome cependant est le lieu où le sujet qu'il traite doit naturellement exciter le plus d'intérêt ; et c'est aux lecteurs anglais qui ont probablement entendu parler de l'assertion de lady Morgan, ou qui l'ont eux-mêmes lue, que la réfutation en doit être principalement adressée. Ce sont ces considérations qui ont déterminé l'auteur à la publier dans cette forme.

Collége anglais, Rome, 25 février 1835.

d'une religion professée par des millions de chrétiens, et attirer sur cette religion elle-même tout le poids d'une accusation d'hypocrisie et d'imposture. Or c'est ce qu'a fait cette dame, dans le passage sur lequel je désire appeler l'attention de mes lecteurs. Renonçant dès lors au titre d'écrivain de romans, elle s'est posée en face du public, comme voulant l'éclairer et l'instruire, en lui donnant de nouveaux détails sur une contrée lointaine, sur ses habitants, sur ses coutumes et sa religion. Or le public avait droit alors d'attendre d'elle de la véracité et de l'exactitude dans ses assertions ; et l'obligation ainsi contractée par elle acquérait une double gravité par le droit qu'avaient ceux dont elle parlait, d'être dépeints sous des couleurs justes et véritables. Loin de là, elle a trop souvent, au contraire, tracé un portrait très-infidèle de leurs mœurs et de leurs opinions, et traité leurs sentiments les plus saints avec une inconvenante légèreté et une cruelle inattention, qui, soit que nous la considérions comme femme, comme chrétienne ou comme écrivain, ne saurait être réprouvée, comme elle le mérite, en termes trop sévères.

Voici maintenant le passage dont je veux principalement m'occuper ici : *La curiosité sacrilége des Français a franchi tous les obstacles qui lui dérobaient la vue de la chaire de saint Pierre. Ils ont remué de sa place la superbe châsse qui la renferme, et découvert la précieuse relique. Sur la surface rongée par les années et couverte de poudre, des traits étaient gravés qui offraient l'apparence de lettres. On s'empressa de mettre la chaire dans un jour plus favorable ; on ôta la poussière et les toiles d'araignée ; et l'inscription* (*car c'en était une*) *fut fidèlement copiée. Elle est écrite en caractères arabes ; c'est la fameuse confession de foi mahométane : Il n'y a qu'un Dieu, et Mahomet est son prophète. On suppose que cette chaire aurait fait partie des dépouilles recueillies par les croisés, et aurait été offerte à l'Eglise, dans un temps où le goût de l'archéologie et l'art de déchiffrer les inscriptions n'étaient pas encore en vogue. Ce fait est depuis demeuré secret ; la chaire a été remise à sa place ; et il n'y a plus que des profanes qui se le rappellent, et que des audacieux qui le répètent ; et il y en a, même à Rome* (1).

L'accusation contenue dans cet alinéa est d'une nature grave. Elle affirme hardiment que la relique vénérée dans la basilique du Vatican comme la chaire de saint Pierre, n'est qu'un monument mahométan ; et, ce qui est infiniment pire, que le clergé, l'ayant découvert, a néanmoins perversement continué à tromper le peuple, en dirigeant son respect vers un objet qu'il sait être une fausse relique, et qui porte sur lui-même une inscription blasphématoire, qui est la négation de la vérité du christianisme. La méthode la plus abrégée pour réfuter cette impudente calomnie, serait d'en appeler au témoignage de ceux qui ont été employés au service de l'église de Saint-Pierre, depuis une époque antérieure à l'invasion de Rome par les Français, et qui attestent qu'ils n'ont ni violé les scellés, ni inspecté la relique. Mais on répondrait à cela que des hommes qui sont capables de tromper le public de la manière impie que le suppose lady Morgan, se feraient peu de scrupule de donner un faux témoignage, devenu nécessaire pour soutenir leur imposture.

Mon désir est donc d'arrêter pour toujours cette calomnie, et en même temps de donner à mes lecteurs catholiques une notice qui ne manquera pas d'être intéressante, sur cette relique sacrée de l'antiquité. D'abord je décrirai brièvement la chaire de saint Pierre : par cette description, il sera tout d'un coup démontré qu'elle n'est point d'origine mahométane, et que tous les arguments que fournit l'art des antiquaires tendent à confirmer la pieuse tradition de l'Eglise. J'exposerai ensuite les raisons fortes et puissantes sur lesquelles cette tradition repose, et prouverai par là même que cette relique existait longtemps avant les croisades et même avant Mahomet lui-même. Afin d'écarter toute ombre de doute sur la fausseté du conte inventé par lady Morgan, je donnerai un court aperçu des circonstances qui en ont très-probablement déterminé la fabrication.

Une superbe châsse de bronze doré, supportée par quatre figures gigantesques de même métal, représentant quatre des docteurs de l'Eglise, borne la vue de la nef de l'église de Saint-Pierre et ne saurait manquer d'attirer l'attention de mes lecteurs. La châsse a la forme d'un trône, et contient une chaire que le prince des apôtres a dû occuper comme évêque de Rome. C'est une tradition qui remonte certainement à une très-haute antiquité, que saint Pierre fut reçu dans la maison du sénateur Pudens, et que c'est là qu'il jeta les fondements de l'Eglise romaine (1). Suivant la coutume des Juifs et de toutes les Eglises des premiers temps, il devait occuper une chaire ou un trône lorsqu'il prêchait ou qu'il assistait aux cérémonies du culte divin. C'est en effet par cette circonstance que le terme *sedes*, *cathedra*, θρόνος, siége, chaire, trône, est devenu le nom ordinaire de la juridiction épiscopale (2).

La chaire de saint Pierre est telle, précisément, qu'on pourrait supposer qu'il en aurait été donné une par un riche sénateur romain à un prince de l'Eglise qu'il estimait et protégeait. Elle est de bois entièrement recouvert d'ivoire, de sorte qu'on peut à juste raison la regarder comme une chaise curule. On peut la diviser en deux parties principales : le carré ou partie cube qui en forme le corps, et la partie droite qui s'élève par

(1) L'*Italie*, par lady Morgan, vol. II, p. 285, 4e éd.

(1) Voyez les *Actes* de sainte Pudentienne. Bolland., 19 mai, p. 297.

(2) Voyez Suicer, *Thes. eccles*. Amsterd., 1728, t. I, p. 1440. De là l'autorité épiscopale a pour symbole sur les manuscrits chrétiens un trône ou une chaire. Voyez-en des exemples dans Aringhi, *Roma subter*. Rome, 1651, t. II, pp. 56, 666, et Mamachi, *Orig. et antiq. Christ.*, t. V. Rome, 1755, p. 596.

derrière et forme le dossier. La première partie est large de quatre palmes romains sur le devant, de deux et demi sur les côtés, et haute de trois et demi; elle est formée de quatre montants droits, unis ensemble par des traverses placées en haut et en bas; les côtés sont remplis par des espèces d'arcades qui se composent de deux pilastres en bois sculpté qui, avec les montants des angles, supportent trois petites arches; le devant est extrêmement riche; il est divisé en dix-huit petits compartiments rangés sur trois lignes; chaque compartiment contient des bas-reliefs en ivoire, du fini le plus exquis, encadrés dans des ornements du plus pur or (1). Les bas-reliefs représentent, non les hauts faits de Mahomet, d'Ali ou d'Osman, ou de tout autre capitaine de l'islamisme, comme le pourraient espérer les lecteurs de lady Morgan, s'ils ne savaient pas que la religion du prophète ne tolère absolument aucune image gravée, mais les exploits d'Hercule, le destructeur de monstres (2). Les anciens font mention de l'usage d'orner les chaises curules de sculptures en ivoire :

> Signa quoque in sella nossem formata curuli,
> Et totum numidæ sculptile dentis opus (*a*).
> (*Ovid.*, *Pontic. l.* IV, *ep.* IX, 27, 28.)
> Conspicuum signis cum premet altus ebur (*b*).
> (*Ep.* V, 18.)

Le dossier de la chaire est formé par une rangée de pilastres qui supportent des arches, comme sur les côtés; les colonnes y sont au nombre de trois et les arches au nombre de quatre. Au-dessus de la corniche qu'ils supportent s'élève un fronton triangulaire qui donne au tout un air gracieux et monumental. Outre les bas-reliefs ci-dessus mentionnés, tout le reste de la partie antérieure du carré, les moulures du dossier et le tympan du fronton sont recouverts d'ivoire d'un beau travail. La chaire est donc évidemment l'œuvre d'un artiste romain, une chaise curule digne d'être occupée par le chef de l'Eglise, enrichie d'ivoire et d'or, comme il convenait à la maison d'un riche sénateur romain; tandis que le fini exquis des sculptures ne nous permet pas de lui donner une date postérieure au siècle d'Auguste, où les arts atteignirent leur plus haut degré de perfection. Il est une autre circonstance qui mérite une mention spéciale dans la description de cette chaire, et qui correspond exactement à l'époque du premier voyage de saint Pierre à Rome. Cet événement eut lieu sous le règne de Claude, et c'est à ce temps-là précisément, comme l'a fort bien prouvé Justus Lipsius, que les *sellæ gestatoriæ*, chaises à porteur, commencèrent à être mises en usage par les hommes de rang à Rome (*Justus Lips. elector*, c. I, cap. 19). En effet, c'est après cette époque que Suétone, Sénèque, Tacite, Juvénal et Martial parlent de l'usage de se faire porter en chaise. Cela se pratiquait au moyen d'anneaux placés aux côtés de la chaise, dans lesquels on faisait passer des bâtons, et ainsi la chaise était portée par des esclaves sur leurs épaules. A chaque côté de la chaire de saint Pierre il y a deux anneaux destinés évidemment à cet usage. Ainsi donc, tandis que la perfection du travail de cette vénérable relique en fait nécessairement remonter la date aux premiers temps de l'empire romain, cette particularité la fixe à une époque qui n'a pas dû précéder le règne de Claude, sous lequel saint Pierre est arrivé à Rome.

Tant il est vrai donc que cette chaire est précisément dans les conditions que peuvent exiger les antiquaires pour avoir le droit de revendiquer l'honneur d'avoir été le trône épiscopal du premier pontife de Rome. Cela seul suffirait pour renverser les assertions calomniatrices de lady Morgan; et la réfutation en sera plus complète encore lorsque nous exposerons les motifs de probabilité morale que nous avons de croire que la chaire dont il s'agit est précisément celle qui fut employée à cet usage.

C'était incontestablement la coutume dans les Eglises apostoliques de conserver avec grande dévotion les chaires occupées par leurs premiers évêques et d'y introniser leurs successeurs. Eusèbe, dans le quatrième siècle, nous offre le témoignage suivant relativement à l'Eglise de Jérusalem : *La chaire de Jacques, qui fut établi évêque de Jérusalem par notre Sauveur et les apôtres, ayant été conservée jusqu'à nos jours, est honorée avec le plus grand respect par les frères de cette Eglise depuis les premiers temps* (1). Dans une autre occasion, parlant de l'accession d'Hermon à ce siége, il s'exprime en ces termes : *Il a obtenu la chaire apostolique de Jacques, qui y est encore conservée* (2). Nicéphore rapporte le même fait : *Nous savons que le trône de Jacques a été conservé jusqu'à nos jours; ses successeurs ont vénéré cette relique* (3). Valésius, dans ses notes sur le passage que je viens de citer tout à l'heure d'Eusèbe, observe que dans les Actes de saint Marc il est dit que sa chaire a été longtemps conservée dans l'Eglise d'Alexandrie. Les Actes de saint Pierre, évêque de ce siége, rapportent que, par respect pour elle et par suite d'une vision qu'il avait eue, il refusa de siéger dans cette chaire et ne consentit tout au plus qu'à en occuper le marchepied (4). Tout cela prouve qu'on ne conservait pas seulement ces chaires vénérables comme des objets de curiosité, mais qu'on les révérait véritablement dans ces temps primitifs, dans ces heureux temps du christianisme (5).

(1) De identitate cathedræ in qua S. Petrus Romæ primum sedit. Rome, 1666, p. 69.
(2) *Ibid.*, p. 51.

(1) Euseb., Hist. eccles., lib. VII, c. 19. *Ed. Turin.*, 1746, tom. I, p. 301.
(2) *Ibid.*, c. 32, p. 326.
(3) Niceph. cal. lib. VI, cap. 16.
(4) Act. de saint Pierre d'Alex., apud Baron., ad annum, 310.
(5) Il paraît que cet usage n'est pas particulier aux catholiques. Dans le *Saturday Magazine*, publié par la *society for promoting christian knowledge*, 14 juillet 1832, p. 16; on voit un dessin représentant le fauteuil de Wicleff qui, dit-on, « est encore conservé dans l'église de Lutherworth avec une chaire d'où il avait coutume de prêcher, *un morceau de son manteau*, et une table en chêne

Ces deux exemples, auxquels on pourrait en ajouter d'autres, suffiront pour faire supposer, avec un haut degré de probabilité, que l'Église de Rome n'aura pas manifesté moins de vénération pour le trône de son premier pontife, et qu'elle l'a conservé pour l'installation de ses successeurs. Quoi qu'il en soit, ils dissipent tous les préjugés qui pourraient exister contre la vénérable tradition de l'Église romaine, sous prétexte, ou qu'il n'est guère croyable que les premiers chrétiens aient pensé à conserver une relique de ce genre, ou qu'il est hors de vraisemblance qu'on ait pu la conserver si longtemps; car si les chaires de Jacques et de Marc ont inspiré tant de vénération et ont été conservées intactes jusqu'au temps d'Eusèbe et même de Nicéphore, il est plus probable encore que la chaire de Pierre aura été conservée par l'Église de Rome comme un trésor plus précieux. Que si elle a pu ainsi atteindre le règne de Constantin, il ne saurait plus y avoir de difficulté à ce qu'elle ait été conservée jusqu'à nos jours.

Je vais maintenant apporter quelques passages d'anciens écrivains ecclésiastiques, en confirmation de la tradition de l'Église de Rome. Je commencerai par Tertullien. Quoique la plupart de mes lecteurs doivent reconnaître sur-le-champ un passage qu'ils sont habitués à interpréter dans un sens moins matériel, je le citerai cependant, laissant aux critiques à juger de sa vraie signification : *Parcourez les Églises apostoliques, où les chaires mêmes des apôtres président encore dans la place qui leur est propre*(1). Assurément, si par *chaire* il faut ici entendre la même chose que *siége*, l'expression n'a pas une grande force; car, comme une Église apostolique est véritablement une Église fondée par les apôtres et gouvernée par un évêque qui en descend par une ligne de succession non interrompue : dire avec tant d'emphase que, dans les Églises apostoliques, les *siéges mêmes* des apôtres sont *encore* conservés (*ipsæ adhuc apostolorum cathedræ*), ce n'est pas là certainement le style et la manière claire et énergique de raisonner de Tertullien; les termes mêmes *ipsæ* et *adhuc* semblent impliquer quelque chose d'extraordinaire et d'inattendu. Tertullien ensuite dit que Rome est une de ces Églises.

Le témoignage de saint Optat, au quatrième siècle, est d'une très-grande force; le voici : *Rendez compte de l'origine de votre chaire, vous qui prétendez être la sainte Église et avoir même quelque part dans la ville de Rome. Mais si vous demandez à Macrobius où est-ce qu'il siége dans cette ville, pourra-t-il vous dire :* Dans la chaire de saint Pierre? *Je doute qu'il la connaisse même de vue, et il n'approche point de son église (memoriam)* (1). *Là, voyez-vous, sont les églises (memoriæ) des deux apôtres; dites s'il lui a été possible d'y entrer pour y offrir le saint sacrifice* (2)? Saint Optat parle ici de la chaire (*cathedra*) comme de quelque chose de visible et de matériel; il la distingue de Rome même ou du siége apostolique, et présente l'église qui la possède comme étant celle de l'apôtre, où le sacrifice avait coutume d'être offert. En vérité, il semble difficile de lire ce passage sans y apercevoir quelque chose qui diffère de la juridiction épiscopale.

En l'an 503, nous trouvons un témoignage qui ne saurait être contesté; c'est un passage d'Ennodius, de Pavie, dans son écrit apologétique contre ceux qui attaquaient le quatrième synode romain. Il leur déclare que, par leurs machinations, *Mundi caput, Romam, esse prostratam, et nutricem pontificii cathedram quasi ultimum videri sedile despectam* (3). Cette comparaison est suffisamment claire; mais les paroles qui suivent dissipent toute ombre de doute : *Ecce nunc ad* gestatoriam sellam apostolicæ confessionis *uda mittunt limina candidatos* (4). Ces paroles semblent faire allusion à quelque visite faite par les nouveaux baptisés à la confession de saint Pierre, comme il se pratique encore aujourd'hui par les adultes qui reçoivent le baptême; et la description que nous avons donnée de la chaire montre avec quelle justesse d'expression elle est désignée par *gestatoriam sellam apostolicæ confessionis*.

Ces témoignages, je l'espère, sont plus que suffisants pour renverser le conte frivole dont lady Morgan a régalé ses lecteurs. Je pourrais encore y ajouter la fête qui se célèbre en l'honneur de cette chaire, et dont parle saint Augustin; et enfin, le fait même de la conservation, depuis tant de siècles, dans une pareille église, d'une chaire sortie des

qui lui appartenait. » Que signifie donc la conservation de ces objets dans un temple protestant? Ce journal à bon marché peut avoir ses avantages; c'est une pitié cependant que de se mettre si peu en peine de parler avec exactitude sur des points qui tiennent à la religion. Quelques lignes après le passage cité tout à l'heure, on nous dit gravement que « la doctrine réprouvée de l'Église de Rome touchant les cloches, est qu'elles ont du mérite, et qu'elles prient Dieu pour les vivants et pour les morts, » p. 20. Telles sont les précieuses connaissances vendues au public à un penny par semaine, par une société savante qui porte un titre édifiant. On aurait bien fait de nous citer quelque autorité catholique à l'appui d'une si merveilleuse opinion.

(1) Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsæ adhuc cathedræ apostolorum locis suis præsident : si Italiæ adjaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas præsto est. De Præscript. Hæret., cap. 36. Le savant Valésius, au lieu cité plus haut, adopte la même interprétation de ce passage de Tertullien que notre auteur.

(1) Nos in martyribus nostris non templa sicut Diis, sed *memorias* sicut hominibus mortuis, quorum apud Deum vivant spiritus, fabricamus. S. Aug., de Civ. D., lib. XXII, c. 10. Ce terme est employé dans le même sens par saint Paulin et saint Jérôme, le concile de Carthage, etc. Le mot *sacrifice* qui se trouve dans le texte, prouve aussi le sens dans lequel il faut ici l'entendre.

(2) Vestræ cathedræ vos originem reddite, qui vobis vultis S. Ecclesiam vindicare, sed et habere vos in urbe Roma partem aliquam dicitis. Denique, si Macrobio dicatur, *ubi illic* sedeat, numquid potest dicere : *In cathedra Petri ? quam nescio si vel oculis novit et ad cujus memoriam non accedit.* Ecce presentes sunt ibi duorum memoriæ apostolorum ; dicite si ad has ingredi potuit ita ut obtulerit illic. Lib. II adv. Parmenian.

(3) In Labbæi Conc., t. IV. Paris. 1671, p. 1350. C.

(4) *Ibid.*, p. 1358, B. « Voyez comme le baptistaire envoie les nouveaux baptisés, revêtus de leurs robes blanches, à la chaire portative de la confession des apôtres. » La plupart de ceux qui viennent visiter Rome savent probablement que le tombeau de saint Pierre était et est encore appelé sa *confession*.

mains d'un ancien ouvrier païen. Personne ne doute que le fauteuil qui sert au couronnement de nos rois d'Angleterre ne soit celui même d'Edward le Confesseur, par la raison qu'il a toujours été conservé dans l'abbaye de Westminster à ce dessein : la même tradition existe en faveur de la chaire de saint Pierre.

Mais une objection, sérieuse en apparence, a été élevée par les protestants contre l'authenticité de cette chaire; elle a pour objet les sculptures représentant les travaux d'Hercule qu'on y remarque. Est-il croyable qu'un apôtre ait pu se servir d'un siége aussi profane? pouvait-il enseigner le christianisme d'une chaire ornée des emblèmes du paganisme? Telle est l'objection soulevée, d'abord par des adversaires plus anciens, et répétée avec un sourire de propre satisfaction par le Rév. H. J. Owen, dans son sermon intitulé : *Christ and not Peter the roch* (1). « C'est le Christ et non Pierre qui est le roc ou la pierre sur laquelle l'Eglise est bâtie. » Voici comment il s'exprime : *L'Eglise de Rome a longtemps passé pour avoir une autre preuve décisive du même fait : C'est la chaire même sur laquelle l'apôtre Pierre avait coutume de siéger. Il existait sur ce point une tradition si universelle et si constante, que le* 18 *janvier était* (est) *régulièrement observé comme fête de la sainte chaire, et en cette occasion elle était exposée à l'adoration publique. En* 1662, *lorsqu'on la nettoya pour la placer en un lieu apparent dans le Vatican, les regards des spectateurs y aperçurent, à leur grand étonnement, des sculptures représentant les travaux d'Hercule.* Sous un rapport, cet écrivain nous traite moins durement que notre *critique féminin;* il semble supposer que toute vénération ou, comme il aime mieux l'appeler, que toute adoration a cessé à partir de cette fatale découverte. Il parle au temps passé, sans faire attention que nous considérons la tradition comme aussi imposante que jamais.

Vraiment nous, catholiques, nous nous trouvons dans un cas bien critique : soit qu'il faille voir dans l'inscription arabe de lady Morgan une preuve que cette chaire est moderne, ou qu'il faille voir dans les sculptures païennes de M. Owen une marque de son antiquité, y a-t-il en cela une raison suffisante d'en rejeter l'authenticité? Dans quel état donc ces antiquaires voudraient-ils la trouver? Avec des sculptures ou des ornements chrétiens? mais alors ne nous dirait-on pas que Jablonsky a démontré victorieusement que ces abominations furent d'abord introduites dans l'Eglise par les carpocratiens, ou autres gnostiques; que les gravures et les images ou figures de choses qui sont sur la terre, etc., excepté toutefois (nous devons loyalement le supposer) le lion et la licorne *rampants,* ne furent tolérées dans les lieux consacrés au culte, qu'après qu'il eut été altéré et corrompu par le papisme. Supposez donc qu'elle fût aussi nue qu'une chaire presbytérienne ou que les murs d'une salle de réunion (*meeting house*) ; oh! alors on nous dirait qu'il n'y a point de données pour juger de son antiquité, et qu'elle a pu être fabriquée à une époque ou dans un lieu quelconque. En un mot, quand on a pris le parti de ne pas croire, on ne manque jamais de raisons pour douter.

Mais il n'y aura pas d'homme versé dans les antiquités ecclésiastiques qui attache la moindre force à l'argument de M. Owen. C'est un fait démontré, que les premiers chrétiens, qui savaient bien qu'*une idole n'est rien*, ne se faisaient pas de scrupule de convertir à de pieux usages et d'employer dans les cérémonies de l'Eglise des objets ornés de symboles idolâtriques. Aringhi l'a suffisamment prouvé par rapport à un grand nombre d'emblèmes appartenant au culte païen, qu'on trouve appliqués aux doctrines du christianisme (*Roma subterr.*, t. II, p. 450). Il a consacré un chapitre spécial aux nombreuses représentations d'Orphée, qu'on rencontre dans les plus anciennes peintures des catacombes, et qu'il suppose être des symboles de notre Sauveur (*Ibid.*, p. 560). Boldetti aussi, dans son explication du sarcophage d'Aurelia Agapetilla, qui, quoique appartenant évidemment à une chrétienne, est orné de sculptures païennes, discute à fond cette question et prouve, par de nombreux exemples, que les premiers chrétiens ne faisaient pas de difficulté de convertir à leur propre usage des monuments chargés de représentations païennes (1). Le savant Marangoni a composé un écrit spécial sur cette matière, intitulé : *Delle cose gentilesche ad uso delle chiese.* A ces autorités on peut ajouter les noms de Bottari, Ciampini, Mamachi, Allegranza et le sénateur Buonarroti, tous hommes de première ligne dans la science des monuments sacrés, qui partagent la même opinion. Mais la démonstration la plus moderne de ce point est la dissertation du chanoine Giuseppe Antonio Botazzi, qui a pour titre : *Des emblèmes ou symboles du très-antique sarcophage de Tortone* (2). Ce monument, du règne d'Adrien, a été supposé païen par Mabillon et Montfaucon, à cause des emblèmes païens dont il est orné. Il est reconnu que le savant antiquaire dont nous venons de parler a détruit toutes leurs objections contre l'origine chrétienne du monument, et prouvé d'une manière satisfaisante qu'il peut y avoir de ces sortes de symboles sur des monuments chrétiens. Nous avons de nombreux exemples de l'emploi de ces ornements païens. Souvent des sarcophages tenaient lieu d'autels dans les plus antiques basiliques; grand nombre d'églises, qui avaient été primitivement des temples païens, conservèrent les ornements dont elles étaient enrichies. Le mausolée de

(1) Prêché à la chapelle de Tavistock pour l'*Auxiliary reformation society for saint Gilles's*, p. 26, note.

(1) Osservazioni sopra i cimiteri de SS. Martyri, Rome, 1720, p. 465.

(2) Degli emblemi o simboli dell' antichissimo sarcofago Tortonese. Tortone, 1824. En considération de ce livre, sa majesté le roi de Sardaigne lui a conféré le titre d'antiquaire sacré.

l'impératrice Constance, sur la voie Nomentana, conserve encore les peintures dont il était orné, comme temple de Bacchus; Anastase nous apprend que le pape Simplicius consacra l'église de Saint-André, sur le mont Esquilin, appelée la *Catabarbara* (1), sans toucher à l'histoire de Diane et de sa chasse, qui y était représentée en mosaïque. Ceux qui ont voyagé en Sicile se rappelleront l'urne magnifique de Girgenti (Agrigente), qui sert de fonts baptismaux dans la cathédrale, et qui est enrichie des plus superbes bas-reliefs grecs. Un précieux monument de ce genre est la châsse en ivoire donnée par saint Grégoire le Grand au monastère de Bobbio, et qui contient des cendres de martyrs. Elle a été publiée pour la première fois par Bottazzi, à la fin de son explication du sarcophage de Tortone, et représente l'histoire fabuleuse d'Orphée.

On ne peut donc tirer aucune objection contre l'authenticité de notre relique des sculptures païennes dont elle est ornée, pas plus que de la prétendue inscription arabe de lady Morgan. Ces sculptures sont au contraire, comme nous l'avons démontré, des preuves décisives de son antiquité; et nous pouvons même faire remarquer qu'elles en sont également de son authenticité. Car, à une certaine époque de l'histoire ecclésiastique, dans ces temps communément désignés comme les siècles ténébreux de l'ignorance et de la superstition, il eût été difficile, pour ne pas dire impossible, de proposer à la vénération publique des emblèmes du paganisme. En effet, les hommes de cette époque, les ecclésiastiques surtout, sont généralement l'objet de la critique des archéologues modernes, qui leur reprochent, en termes qui ne sont pas trop mesurés, d'avoir porté leur zèle contre l'idolâtrie jusqu'à mettre en pièces et détruire entièrement beaucoup de monuments précieux, par cela seul qu'ils étaient païens. Il est donc un peu inconséquent de les accuser, d'une part, d'avoir poussé si loin le zèle de la religion, qu'ils n'ont rien épargné de ce qui était païen, et de leur reprocher cependant, d'un autre côté, d'avoir recueilli ces objets précieux pour les exposer à la vénération publique. Ajoutez à cela qu'il est bien peu probable qu'une chaise païenne, composée de matières aussi fragiles que le bois et l'ivoire, aussi tentantes pour l'avarice que du pur or, eût pu échapper aux ravages de la guerre, aux accidents des âges ou même à la pieuse cupidité des zélateurs, s'il ne s'y rattachait pas quelques souvenirs religieux, et si la piété n'était pas intéressée d'une manière toute particulière à sa conservation. Ainsi pouvons-nous considérer les ornements païens dont notre relique est enrichie comme une preuve, non-seulement de son antiquité, mais même de son authenticité.

Peut-être mes lecteurs penseront-ils que là devrait se terminer la réfutation des fausses assertions de lady Morgan. Mais il est un point qui, à mon avis, semble nécessaire pour achever de convaincre l'incrédulité de quelques-uns de ses admirateurs. Son récit, diront-ils, peut bien n'être pas parfaitement exact, mais il est impossible qu'il ne soit pas appuyé sur quelque chose. Est-il croyable que cette dame, ou les sources auxquelles elle a puisé, n'aient fait que forger un conte sans le moindre fondement? Eh bien! pour satisfaire ces nouveaux adversaires, je vais exposer les circonstances qui, je n'en doute pas, lui ont servi de base, afin de ne laisser aucune objection sans réponse. La controverse littéraire dans les détails de laquelle j'aurai à entrer est peu ou point connue en Angleterre, mais elle peut présenter de l'intérêt sous un autre point de vue.

Dans l'église de Saint-Pierre de Venise, qui fut église patriarcale jusqu'en 1807, on a longtemps conservé une chaise en pierre, appelée par le peuple la *chaire de saint Pierre*. Elle n'est placée sur aucun autel, mais elle est accolée au mur entre le second et le troisième autel. En 1749, Flaminio Cornaro, ou Cornélius, publia ses *Ecclesiæ Venetæ antiqua Monumenta*. Dans le second volume, page 194, on voit une gravure représentant ce monument, avec une description qui en donne l'explication. L'histoire qu'il en fait est ce qui est consigné sur un écriteau placé au-dessus de la chaise, où il est dit qu'elle fut donnée par l'empereur Michel au doge Pierre Grandonique en 1310. Le dossier de cette chaise est cependant orné d'une riche inscription coufique, que Cornaro pria le savant Jos. Assémani de déchiffrer, pour en rendre compte dans son livre. Il est inutile de chercher à expliquer ou à excuser l'interprétation fausse qui en fut donnée par ce savant : ce qu'il y a de certain, c'est qu'il ne voulut point par là encourager aucune fraude ou tromperie. Cette inscription, d'après sa manière de lire, contenait plusieurs versets du second psaume, et, entre autres choses, ces mots : *L'œuvre d'Abdalla, le serviteur de Dieu*, et : *Antioche, la cité de Dieu*. Le savant orientaliste Norberg confirma en partie cette explication. D'après les calculs faits par Assémani en conséquence de cette inscription, Cornaro établit ainsi la date du monument : *Donc cette chaire a été construite dans le huitième siècle, et l'on peut affirmer avec certitude que jamais elle n'a été à l'usage du prince des apôtres, ni même d'aucun de ses successeurs sur le siége d'Antioche avant l'an 742* (*Apud Tychsen, ubi inf.*, p. 8).

Ceux qui n'ont jamais essayé à déchiffrer des inscriptions, et ceux par-dessus tout qui ne connaissent pas les difficultés de la langue arabe et des caractères coufiques, pourront trouver surprenant qu'une inscription comme celle-ci soit enveloppée d'un si profond mystère. Cependant il n'y a jamais eu que peu d'hommes en Europe qui aient osé entreprendre de l'interpréter avec une grande probabilité de succès, et de ce petit nombre a été, à la fin du siècle dernier, le

(1) De vitis romanorum Pontif. Ed. Vatic., 1751, t. I, p. 61.

savant professeur de Rostock, Olaus Gérard Tychsen. Au moyen de la gravure contenue dans le livre de Cornaro, il a déchiffré l'inscription et l'a publiée dans une intéressante dissertation qui eut bientôt obtenu deux éditions.

La première parut en 1787; la seconde, imprimée à Rostock deux ans plus tard, portait pour titre : *Interpretatio inscriptionis cuficæ in marmorea templi patriarchalis S. Petri cathedra, qua sanctus apostolus Petrus Antiochiæ sedisse traditur.* Dans cette dissertation il prouve clairement que l'inscription est mahométane et composée de plusieurs versets du Coran (1). Il est bien singulier que dans le titre qui vient d'être cité on ne trouve point le nom de Venise; ce qui fait qu'un lecteur superficiel pourra facilement entendre par *église patriarcale de Saint-Pierre* la basilique du Vatican.

Mes lecteurs apercevront du premier coup que c'est ce livre qui a dû donner origine au conte adopté sans examen et publié avec une telle assurance par lady Morgan. Mais, dans le cas présent, le clergé catholique a-t-il cherché à ensevelir cette découverte dans le silence? Nous avons déjà vu la conduite de Cornaro et de Jos. Assémani; on retrouve empreint dans la conduite des autres écrivains catholiques qui sont venus après eux le même amour sincère de la vérité. Monsignor Gioannelli, patriarche de Venise, dès la première apparition de l'essai de Tychsen, le communiqua au célèbre Simon Assémani, le *trésor de Padoue,* comme Sacy avait coutume de l'appeler. Ce savant et aimable orientaliste qui, par sa mort arrivée en avril 1821, a terminé la longue carrière des Assémani en Europe, l'adopta tout d'abord, sauf quelques expressions qui étaient inexactes dans la gravure de Cornaro, et qu'un examen plus approfondi du monument le mit en état de corriger. Mais il y avait deux points sur lesquels Assémani différait beaucoup de Tychsen : il les lui communiqua par l'entremise de leur commun ami de Rossi de Parme. Cette communication ne lui parvint pas à temps pour la seconde édition; Assémani en attribua l'omission à une autre cause, et il s'ensuivit une correspondance active qui fut publiée par Tychsen (2), et fait également honneur à ces deux savants. Les points dont il s'agit étaient ceux-ci : 1° Assémani prétend que les deux versets du Coran s'appliquent manifestement, non à une chaire, mais à des hommes morts dans un combat contre les chrétiens; donc le dossier sur lequel ils sont gravés ne fait point partie de la chaire; c'est, au contraire, un *cippe* ou pierre sépulcrale. 2° Ce qui confirme encore ce sentiment, c'est que ce dossier est un morceau de pierre à part, d'une qualité différente du reste. En effet, il considère la chaire comme formée de sept pièces; les bras sont de *marbre de Vérone,* et par conséquent d'origine ni sicilienne ni mauresque, comme le pensait Tychsen. Il ne l'appelle jamais autrement que *cosi detta cattedra* (*Appen.*, p. 2), *pretesa cattedra* (*Ibid.*, p. 12). Tychsen en appela à l'absence de date sur la pierre tumulaire, à la donation de l'empereur Michel le Bègue, qui fait mention d'une chaire *entière,* et à d'autres circonstances encore. Assémani répliqua; il prouva que cette donation n'était pas authentique; et, après une lecture réfléchie de la controverse imprimée et de pièces inédites sur ce sujet, je pense qu'Assémani a mis ce point hors de doute. La vérité est, à ce qu'il paraît, que cette pierre, apportée comme un trophée de la Sicile ou de l'Orient, fut déposée dans l'église pour y recevoir pour le moins les mêmes marques de respect que les drapeaux turcs dans l'église des chevaliers de Saint-Etienne, à Pise, ou que ceux d'Armada (en Espagne) dans celle de Saint-Paul.

En effet, les livres destinés à servir de guide aux voyageurs, à Venise, traitent ce monument avec assez peu de respect; voici ce qui en est dit dans le Quadri, le premier de ces livres qu'il m'est arrivé d'ouvrir : *Chaire de marbre très-ancienne, que le vulgaire croit être celle qui servit à saint Pierre à Antioche. Il s'est élevé à ce sujet diverses opinions qui n'ont pas cependant mis ce point hors de doute. Il y a sur cette chaire une inscription gravée en caractères arabes coufiques, qui se compose, selon quelques savants, de deux versets du Coran. D'autres la regardent comme le trône de quelque prince africain* (*Quattro giorni a Venezia*, Milano, 1827, p. 83). Il n'y a point de fête en son honneur, et il m'a été assuré par des personnes qui ont résidé plusieurs années à Venise qu'elles sont allées très-fréquemment à cette église, et qu'avant de m'en avoir entendu parler, elles n'avaient jamais remarqué cette chaire ni entendu dire que ce fût une relique.

Mais je serais injuste envers ma cause si je ne faisais ici mention, comme contraste à l'histoire apocryphe de lady Morgan, de la conduite tenue par plusieurs hommes de lettres parmi les catholiques d'Espagne et d'Italie, après la découverte de Tychsen, bien qu'il fût protestant et qu'il écrivît contre un objet qui était par quelques-uns considéré comme une relique. Mariano Pizzi, de Madrid, lui écrivit une lettre, en date du 28 juin 1788, dans laquelle il approuve pleinement son interprétation, exprime son étonnement de l'erreur dans laquelle est tombé l'aîné des Assémani, et lui ouvre son opinion sur l'origine de ce monument (*Appendix* de Tychsen, p. 38). Le savant Areta, de Madrid, écrivait dans le même sens, le 13 septembre 1787, et promettait de faire connaître son livre en Espagne. Tychsen aussi écrivit sur ce sujet au savant Pérez Bayer, de Valence, son victorieux antagoniste dans une autre occasion, et au célèbre chanoine D. Juan B. Herman, de même à D. Ignacio de Asso, au comte de

(1) Ces versets sont Sura III, 194; XXXIII, 118. La première édition (*Buetzouvii*, 1787), contenait une erreur dans le titre, plaçant la chaire dans l'église de saint Marc, au lieu de l'église de saint Pierre.

(2) Dans son Appendix ad inscriptionis cuficæ Venetiis in marmorea templi patriarchalis sancti Petri cathedra conspicuæ interpretationem. Rostock, 1790.

Floriblanca, et au P. Antonio, professeur de langue arabe à Lisbonne ; et il ne paraît pas qu'aucun de ces savants ait envisagé cette question sous un autre point de vue qu'une controverse littéraire (1). Dans le *Memorial literario* de Madrid, 1788, pp. 579, 582, on trouve une notice sur le livre de Tychsen, au sujet de laquelle ce savant fait la remarque suivante : *Quæ sive stylum, sive* sentiendi libertatem, *candorem, humanitatem et eruditionem eximii scriptoris spectes, summam omnino meretur attentionem*, censuræque hispanicæ, a maledicis tam inique perstrictæ, *præstantiam in aprico ponit* (*Appendix* de Tychsen, p. 39). En Italie, outre l'approbation d'Assémani et de de Rossi, je pourrais citer celle du savant prince de Torremuzza de Palerme (Hartmann's Wanderungen, p. 165).

Telle est donc l'origine du conte insensé et méchant de lady Morgan. La chaire de pierre, appelée par le vulgaire chaire de saint Pierre, et conservée dans l'église patriarcale de cet apôtre à Venise, a été confondue avec le trône d'ivoire du Vatican par quelque écrivain mal informé ou malintentionné ; cette histoire est venue aux oreilles de cette dame, qui l'a trouvée trop bien appropriée à son penchant à tout dénaturer pour avoir besoin d'examen, et l'a livrée au public en lui donnant toute la pointe et toute la légèreté dont sont susceptibles les traits les plus méchants de la calomnie. Il y a quelque chose de vraiment pervers et d'éhonté dans le caractère de cette femme, qui n'a rien d'humain, soit que nous l'envisagions *assassinant* la réputation de quelque personne en particulier par les anecdotes qu'elle débite sur son compte, ou livrant au mépris toute une classe d'hommes, comme on le voit dans le cas que je viens de réfuter. Quant à son premier genre de talent, on peut lui appliquer ces mots du poëte :

> Cœpit per honestas
> Ire domos, impune minax : doluere cruento
> Dente lacessiti ; fuit intactis quoque cura,
> Conditione super communi ; quin etiam lex,
> Pœnaque lata.
>
> (Horace, *Ep. lib.* II, *ep.* 1, 150.)

Reçue dans la bonne société, elle a payé l'hospitalité qui lui avait été donnée en livrant ses hôtes à la censure du public ; beaucoup de personnes en Italie ont eu à souffrir de ses fausses assertions, et la plupart de ceux qu'elle a attaqués sur le continent sont restés muets en face de ses calomnies, dans la crainte de lui fournir une nouvelle occasion de déployer encore une fois ses dangereux talents.

Puisque je suis sur cette matière et que la suite de ma discussion m'a conduit à Venise, je ne puis me refuser à la sollicitation d'un savant et aimable ami qui m'a prié de profiter de l'occasion que j'aurais de contredire publiquement le récit que cette dame a fait de l'entrevue qu'elle a eue avec lui. Le récit dont il est ici question se trouve vers la fin de son livre, où elle raconte sa visite au couvent des méchitaristes arméniens dans l'île de Saint-Lazare à Venise. J'ai été prié par le père Paschal Aucher de déclarer que la version de son entretien avec lady Morgan, telle qu'on la trouve dans les pages de cette dame, est complétement inexacte. Il n'est personne connaissant ce savant religieux qui puisse le soupçonner d'avoir tenu un pareil langage. Il y a surtout une observation trop absurde et trop contraire à ses sentiments bien connus pour être échappée de ses lèvres. On lui fait dire que *les papes avaient pris sous leur protection spéciale leur congrégation* (les méchitaristes), quoiqu'elle fût hérétique (*Italie*, vol. II, p. 465). Le saint-siége n'a pas de sujets plus sincèrement catholiques et qui lui soient plus entièrement dévoués que les Arméniens de Saint-Lazare. Ils ne diffèrent pas de nous sur le plus léger point ; et le père Aucher en particulier, par la facilité avec laquelle il parle l'anglais, ne manque pas une occasion de convaincre à cet égard tous les protestants qu'il connaît ou qui vont le visiter.

Je ne m'étendrai pas davantage sur cet exemple du peu de réserve avec lequel cette dame traite la réputation individuelle ; le sujet de cette longue dissertation pourra servir à donner une idée de la facilité avec laquelle elle prodigue la calomnie. Si j'avais pu croire que cette calomnie dût rester renfermée dans les pages de son livre, je n'aurais pas pensé qu'elle méritât d'être réfutée d'une manière aussi formelle. Ici, comme dans toutes les choses nuisibles, l'antidote se trouve à côté du poison. Mais c'est une trop jolie addition faite au nombre déjà si grand de pratiques catholiques ainsi dénaturées par les ennemis de l'Eglise, pour que le monopole en reste à la personne qui peut en réclamer le *brevet d'invention*. Aussi la voyons-nous répétée mot pour mot par M. Hone dans son *Every-day book* (vol. I, p. 122), livre destiné à être répandu dans la moyenne et dans la basse classe ; et peut-être même a-t-elle déjà trouvé place dans beaucoup d'autres ouvrages plus répandus que l'*Italie* de lady Morgan. Cette considération me fait espérer qu'une réfutation pleine et entière comme celle-ci ne sera pas jugée superflue.

(1) Voyez la substance de ces correspondances dans l'ouvrage de A. Th. Hartmann, intitulé Olut. G. Tychsen, oder Wanderungen durch die mannigfaltigsten Gebiete der biblisch-asiatischen literatur, vol. II, Pars II, Brem., 1820, pp. 164, 168.

AUX CHAPELAINS,

DIRECTEURS ET FRÈRES DE LA PIEUSE CONFRÉRIE CATHOLIQUE ÉTABLIE EN ANGLETERRE.

Mes chers amis et frères en Jésus-Christ,

La publication du discours suivant est due à votre demande, demande si pressante, qu'il était impossible de m'y refuser. J'avais assu-

rément le plus ardent désir de montrer, par l'empressement que je mettrais à y répondre, la disposition où je suis de faire tout ce qui est en mon pouvoir pour encourager votre excellente institution, et de vous donner en même temps un témoignage faible, il est vrai, mais bien sincère, de l'estime et de l'affection toute fraternelle dont je suis pénétré pour ceux qui sont aujourd'hui mes compagnons dans le saint ministère, après l'avoir été autrefois dans l'éducation, et qui se sont mis avec tant de zèle à la tête de cette pieuse entreprise. Des occupations incessantes, dont l'objet suffira seul pour m'excuser auprès de vous, ne m'ont pas donné le loisir de remplir mes intentions, avant de quitter l'Angleterre. S'il est résulté quelque désappointement de ce délai, il sera compensé, je l'espère, par l'occasion qu'il me fournit de vous apprendre ici que j'ai déposé hier même l'hommage de votre confrérie aux pieds du souverain pontife, et qu'il en a été reçu de la manière la plus bienveillante et la plus gracieuse. Mais ce n'est pas tout : comme je vous l'avais prédit, j'ai trouvé sa sainteté pleinement informée de votre institution et de votre manifestation publique, et j'ai eu la satisfaction de l'entendre exprimer le désir que de semblables institutions fussent établies dans tout le royaume.

Ce serait présomption de ma part de vouloir ajouter ma faible voix d'approbation à celle du vicaire de Jésus-Christ. Je ne saurais cependant laisser échapper cette occasion de vous répéter ce que vous m'avez entendu ouvertement déclarer : que des associations, comme celle que vous avez formée, dans un but de charité, sont conçues dans le plus noble esprit du sentiment catholique, et doivent être pour tous ceux qui en sont membres une source d'immenses avantages temporels et spirituels. Plus nous pourrons resserrer les liens de la charité mutuelle, plus nous pourrons élever la bienfaisance humaine vers la sphère de cette vertu si sublime, plus nous pourrons répandre l'onction de la piété chrétienne sur les devoirs sociaux, plus enfin nous pourrons prendre l'Eglise de Dieu pour guide et pour conseillère dans tout ce qui concerne les obligations morales, et plus aussi nous contribuerons à nous procurer à nous et aux autres le véritable bonheur, plus seront abondants les bienfaits que nous pourrons obtenir et répandre, plus notre course sera ferme et notre récompense assurée.

Formant les désirs les plus sincères pour la propagation de cette pieuse confraternité et pour la prospérité et le bonheur de ses membres, j'ai l'honneur de vous offrir ce léger tribut d'estime et ce faible gage d'un vif intérêt, et de me dire

Votre sincère et dévoué frère et
serviteur en Jésus-Christ,

N. Wiseman.

Rome, fête de saint-Damase, 1839.

SERMON

SUR LE CULTE DE LA VIERGE (1).

Et il arriva, lorsqu'il disait ces choses, qu'une femme, élevant la voix du milieu de la foule, lui dit : Bienheureux le ventre qui vous a porté et les mamelles qui vous ont allaité.» (*Saint Luc*, XI, 27.)

L'incident qui est ainsi raconté dans l'Evangile qui vient d'être chanté (*L'Evangile de la messe votive de la sainte Vierge*) est renfermé en peu de paroles, mais il n'en est pas moins pour cela une source d'instructions consolantes. Cette femme, qui élève si hardiment la voix au-dessus de la foule, avait vu Jésus faire des œuvres marquées au sceau de la puissance divine ; elle avait été témoin de la manière si persuasive avec laquelle il enseignait une doctrine d'une nature si sublime ; elle avait remarqué aussi la grâce, la dignité et la majesté imposante qui étaient répandues sur sa personne et ennoblissaient toutes ses actions. Cependant elle ne s'écrie pas : *Bienheureuses sont les mains dans lesquelles Dieu a placé le sceptre de sa puissance!* ni, *Bienheureuses sont les lèvres sur lesquelles il a répandu tant de douceur!* ni enfin, *Bienheureux est le cœur dans lequel il a renfermé tant de sagesse!* mais, par une transition fort naturelle, elle considère combien agréable devait être la fleur qui avait produit un fruit si délicieux, combien sainte et pure devait être la personne qui avait conçu, porté et nourri un enfant si saint et si privilégié; peut-être qu'étant elle-même mère, elle calculait toute l'étendue de la joie que devait éprouver celle à qui seule il a été donné de le nourrir et de le caresser dans son enfance, de jouir de sa compagnie, d'avoir autorité sur lui pendant le temps de sa jeunesse, et pour laquelle seule, quoique les eaux de sa charité et de sa miséricorde dussent se répandre de toutes parts, était réservée, dans le cœur de ce Fils adorable, cette fontaine scellée d'où découlent toutes les affections dont l'homme est capable, la soumission, le respect et l'amour filial. C'est pourquoi nous

(1) Prêché à S. Patrick de Huddersfield, le 26 septembre 1839, à l'occasion de l'anniversaire de la pieuse confrérie catholique qui y est établie.

la voyons, emportée par un aimable enthousiasme et sans crainte d'offenser un tel Fils en louant et bénissant une telle Mère, élever la voix, comme par un transport involontaire, et s'écrier : *Bienheureux est le ventre qui vous a porté et les mamelles qui vous ont allaité!*

Il n'y a rien dans la réponse de Jésus qui paraisse désapprouver ces sentiments : *Bien plutôt*, ou, comme il serait peut-être mieux de traduire, *Bienheureux* aussi *ceux qui écoutent la parole de Dieu et la mettent en pratique.* De même, en effet, lorsque Thomas, après avoir touché les plaies de notre Sauveur, s'écria qu'il était son Seigneur et son Dieu, notre divin Rédempteur répondit en disant : *Heureux sont ceux qui n'ont point vu, et qui cependant ont cru* (*Jean*, XX, 29); par ces paroles il ne voulait assurément pas dire que nous, qui croyons dans les ténèbres, en luttant contre nos sens, et qui adorons comme de loin, à travers un voile épais, nous avons un sort plus heureux que ce petit nombre d'âmes choisies auxquelles il fut permis d'entendre sa voix, de toucher son sacré corps et de baiser les cicatrices de ses plaies. Mais il voulait enseigner à ses apôtres et à nous, que tous ne pouvant aspirer à cette faveur insigne et extraordinaire, nous devions nous contenter de la mesure qu'il plaisait à Dieu de nous accorder; et c'est ainsi qu'il reprit d'une certaine manière Thomas de n'avoir voulu croire à sa résurrection que sur les preuves qu'il avait jugé à propos d'en exiger. C'est ainsi qu'il détourne encore la pieuse femme de l'Evangile de la contemplation d'un bonheur sublime et qu'il n'est plus possible d'obtenir, qu'il n'est plus permis même d'espérer, pour fixer son attention sur une faveur qu'elle pouvait espérer d'obtenir, et qui convenait à sa position, le bonheur d'entendre sa sainte parole et de la mettre en pratique. Ici donc, comme dans le cas de Thomas, en indiquant un bonheur plus à la portée de l'homme que celui qui avait fixé d'abord l'attention, il ne rabaisse pas, mais bien plutôt il relève encore le bonheur de cet ordre supérieur au premier, en déclarant qu'il est *au delà* de toute espérance.

Ainsi donc, mes frères, comme le vénérable Bède nous y exhorte, nous élèverons nos voix, avec cette pieuse femme, au-dessus de la foule, et nous proclamerons avec elle que bienheureux est le ventre qui a porté Jésus fait homme, et les mamelles qui l'ont allaité, lorsqu'il s'est fait enfant par amour pour nous; et, afin de pouvoir le faire avec plus d'assurance, nous considérerons le droit qu'a CELLE dont nous parlons, à notre gratitude et à notre vénération. Tant s'en faut que nous convenions que ces sentiments puissent être préjudiciables à nos plus chers intérêts, que nous verrons au contraire combien on peut les faire utilement servir à notre éternelle félicité. Ainsi, d'abord nous imiterons le pieux exemple qui nous est proposé par l'Evangile, puis nous profiterons ensuite des leçons que notre divin Maître en a tirées lui-même.

Mon intention n'est point, mes frères, d'entrer dans aucune discussion, pour vous prouver par une autorité sacrée ou par des raisonnements humains, qu'il est de notre part juste et convenable d'honorer et de révérer les saints de Dieu, et, avant tous les autres, la reine des saints. Je sens en effet que je me trouve ici au milieu de mes frères, de chrétiens venus à la maison de Dieu pleinement convaincus de toutes les vérités qui s'y enseignent, et qui ne désirent que de se perfectionner dans la pratique des devoirs qui en découlent. Ai-je besoin de dire à des gens tels que vous, que la contemplation de la gloire des saints, de leur dignité et de leur joie, loin de détourner de Dieu nos pensées et nos espérances, ne fait que les élever plus doucement de la terre vers le ciel? Celui qui voudrait contempler la beauté d'un superbe jour d'été, n'irait pas lever hardiment ses yeux et les fixer sur l'astre enflammé d'où lui vient tout son éclat et toute sa chaleur, sachant bien qu'il ne ferait par là qu'éblouir et fatiguer sa vue; mais plutôt, tenant ses yeux à peu de distance de la terre, il les promènerait sur les objets divers qui couvrent la face de la nature à cette hauteur, ou bien il les reposerait sur quelque jardin bien cultivé, et, en même temps qu'il y observerait la riche variété de forme, de couleur, de parfum et d'éclat que lui offrent les fleurs dont il est environné, se rappelant que toutes ces formes et toutes ces qualités diverses ne sont que le reflet, que l'ouvrage de cette source de lumière qui en est le principe, il se formerait par ce moyen une idée à la fois plus douce et plus vive de la beauté de ce jour et des bienfaits de cet astre lumineux, que s'il en eût tout d'abord contemplé le brillant éclat. De même, lorsque nous voulons méditer sur la gloire de l'éternité de Dieu, nous ne portons pas d'abord nos regards sur ce Père des lumières, qui habite dans une lumière inaccessible; mais nous nous arrêtons un moment à méditer sur les beautés de son Eden céleste; puis nous contemplons réunis ensemble les vierges sans tache, les martyrs empourprés, les apôtres triomphants et tous les autres ordres de la cour céleste, avec CELLE qui s'élève au-dessus de tous les autres, et qui réunit en ELLE seule toutes les perfections qui sont dans tous les autres; et lorsque nous considérons en outre que tous ces charmes ne sont que des émanations et des reflets de la majesté divine, nous devons infailliblement nous former une idée plus vraie et plus consolante de sa beauté, de sa miséricorde et de sa toute-puissance, que si, en voulant contempler d'un regard ferme et hardi l'éclat de sa gloire, notre esprit se fût trouvé saisi et accablé sous le poids de sa majesté terrible. Cette marche nous amènera aussi plus aisément à réfléchir que nous sommes maintenant, comme ils le furent autrefois, de jeunes arbres, plantés, en quelque sorte, dans la pépinière du laboureur céleste, destinés à être transplantés dans son jardin de délices, aussitôt que nous aurons atteint la force ou l'âge convenable.

Mais, pour en revenir à CELLE avec la dignité supérieure de laquelle je désire princi-

palement ennoblir mon discours, il faut remarquer que la femme dont il est question dans mon texte ne fut pas la première qui LA proclama *bienheureuse* ou *bénie*. Le premier fut l'archange Gabriel, qui la salua en disant : *Vous êtes bénie entre toutes les femmes* (*Luc*, I, 28); la seconde fut Elisabeth, remplie, comme dit le texte sacré, du Saint-Esprit, qui répéta les paroles de l'ange (*Idem*, I, 42); la troisième fut Marie elle-même, qui s'écria qu'à partir de ce moment *toutes les nations l'appelleraient bienheureuse* (*Idem*, I, 48). Or ces paroles ont tous les caractères d'une prophétie, et cette prophétie doit être accomplie. Mais par qui? ce n'est assurément pas par ceux qui, dans leurs discours, ne lui donnent jamais ce titre; ni par ceux qui n'en font jamais le sujet de leurs instructions religieuses, si ce n'est pour désapprouver et condamner l'honneur et la vénération qui lui sont rendus sur la terre; ni par ceux dans le système théologique desquels n'entre point la considération de son bonheur, ni même son nom, si ce n'est pour dénoncer comme superstitieux ou quelque chose de pire encore, ceux qui lui parlent dans les mêmes termes que l'ont fait un archange et une personne inspirée par l'Esprit-Saint, de laquelle il a été dit qu'*elle marchait sans reproche dans tous les commandements du Seigneur* (*Luc*, I, 6).

Il en est, il est vrai, qui, pour justifier leur répugnance à témoigner du respect pour Marie, ont avancé que notre Sauveur lui-même, pendant sa vie mortelle, avait traité sa mère avec une indifférence marquée; qu'il lui répondit même durement aux noces de Cana (*Jean*, II, 4. — Voyez sur ce passage la *Revue de Dublin*, avril, 1837, p. 409), et qu'il ne voulut point la reconnaître, lorsqu'on lui annonça qu'elle le demandait un jour à la porte d'une maison (*Matth.*, XII, 48). Il s'est trouvé des hommes qui, dans leurs écrits, ont sérieusement insisté sur ces faits, en les présentant comme une clef sûre pour découvrir les véritables sentiments de notre divin Rédempteur envers sa sainte mère, et ont prétendu même qu'il avait voulu par là nous donner un modèle et une règle des sentiments et de la conduite que nous devions avoir à son égard. Eh bien! en admettant même que ces faits soient ordinairement bien présentés et que Notre-Seigneur se soit conduit envers la sainte Vierge de façon à montrer de la manière la plus évidente qu'étant une fois entré dans l'exercice de son sacré ministère, il avait brisé tous les liens de la chair et n'avait plus voulu que celle même qui lui était si chère intervînt désormais dans ses desseins, et qu'en conséquence il ait paru en quelques occasions réprimer l'amour trop vif qu'elle lui témoignait; quand, dis-je, on admettrait tout cela, s'ensuivrait-il que nous dussions choisir ces exemples pour être la règle de notre conduite et de notre langage? Notre divin Rédempteur a souvent reproché aux apôtres leur peu de foi (*Matth.*, VIII, 26; XIV, 31): faut-il donc pour cela que *nous* oubliions tous les travaux qu'ils ont exécutés pour nous, toutes les souffrances qu'ils ont endurées pour Jésus-Christ, la dignité avec laquelle ils ont rempli leur apostolat et l'honneur qu'ils ont eu de sceller leur foi de leur sang; et que nous jugions des dispositions de leur Maître à leur égard d'après les paroles par lesquelles il leur fait un reproche sévère? Il adressa un jour à saint Pierre ces paroles si dures : *Arrière, Satan, tu m'es un sujet de scandale, parce que tu ne goûtes pas les choses de Dieu* (*Matth.*, XVI, 23); en conclura-t-on que nous ne devons faire aucun cas du zèle brûlant de cet apôtre, de sa triple protestation d'amour, de sa confession de foi en la divinité de Notre-Seigneur, de la charge pastorale et des clefs du royaume du ciel qui lui sont confiées, pour ne nous arrêter qu'aux moments plus sérieux d'une correction sévère? N'a-t-il pas dit aussi un jour à saint Jean, en lui montrant un visage sévère et lui faisant une vive réprimande : *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes* (*Luc*, IX, 55)? Devons-nous alors oublier qu'il était le disciple bien-aimé qui reposa sur le sein de son Maître, qui fut le seul des douze qui osa paraître sur le Golgotha, au pied de l'arbre fatal; à qui seul entre tous furent révélés les mystères de l'avenir, et qui a fermé le livre sacré par les plus vives aspirations du divin amour; ne faut-il plus le regarder et le traiter que comme un homme que Jésus a sévèrement et fortement réprimandé, et pour lequel, en conséquence, il ne voulait point que nous éprouvassions et témoignassions jamais de respect, de gratitude et d'amour?

Que s'il n'en saurait être ainsi, permettra-t-on à l'impiété ou à l'ignorance de raisonner de cette manière à l'égard de Marie? Car, en supposant même, ce que Dieu me garde de jamais admettre, que son Fils aurait quelquefois paru agir envers elle avec une réserve qui approche de la sévérité, ne devrions-nous pas bien plutôt nous rappeler que c'est elle qui porta neuf mois dans son sein le Sauveur de nos âmes, et le nourrit de son lait; qu'elle le porta dans ses bras à travers les déserts pour le sauver des poursuites de ses ennemis; qu'elle lui prodigua pendant plusieurs années les soins les plus affectueux à Nazareth; qu'elle fut en proie aux plus cruelles inquiétudes à son sujet, pendant les trois ans que les Juifs en voulurent à sa vie; et qu'elle a plus souffert pour lui qu'aucun autre mortel, en restant au pied de sa croix pour recevoir son dernier soupir, à l'ombre de ses membres brisés et de sa couronne d'épines? Et quand, hélas! de sa voix expirante il dit à saint Jean qu'elle était sa mère, et la lui recommanda, ces dernières paroles ne durent-elles pas compenser pleinement la sévérité avec laquelle il avait pu agir autrefois à son égard, si jamais il *avait usé* de sévérité envers elle, ou qu'une pareille conduite eût été possible de la part de celui qui était venu du ciel pour être notre modèle, non moins dans l'accomplissement du premier commandement, celui d'honorer nos parents, auquel, selon saint Paul

une promesse est attachée (*Ephés.*, VI, 2), que dans la pratique de toutes les autres vertus?

Mais maintenant que Jésus est remonté à son Père et qu'il a séché toutes les larmes des yeux de ses saints, pouvons-nous croire que ses sentiments aient changé à l'égard de sa sainte mère? Car, mes frères, quand nous nous représentons Jésus assis à la droite de Dieu, vous aimez sans doute à vous le représenter revêtu de tout ce qui peut rendre aimable notre nature humaine; et comme il a emporté avec lui dans le ciel notre chair et les plaies mêmes dont elle a été percée, ainsi vous ne pouvez douter qu'il n'ait aussi emporté avec lui les douces et tendres affections du cœur. Nous aimons à penser que celle qu'il aima sur la terre, il l'aime encore dans le ciel; que lui ayant témoigné ici-bas de l'amitié, il n'a pas cessé de lui en témoigner dans son royaume, et qu'ayant contracté avec elle des obligations pendant les jours de sa chair, il y est resté fidèle et s'en acquitte exactement dans le temps de sa gloire. Plus nous l'assimilons dans notre esprit à ce qu'il était ici-bas, plus nous le dépouillons de l'éclat de son état glorifié, plus il nous est aisé de nous unir étroitement à lui par les sentiments de pur amour et de simple affection. En le voyant donc conserver ainsi tous les autres sentiments de vertu et de tendresse, et faire de la charité, c'est-à-dire de l'amour, l'essence même de l'infini bonheur du ciel, dont il est par conséquent lui-même un abîme sans fond, serait-il possible de soupçonner le moins du monde qu'il se serait dépouillé d'un sentiment que la nature a planté en nous pour n'en être jamais arraché, un sentiment qui est à la fois la fleur et la tige la plus ferme de nos affections; de supposer que tandis qu'il ne cesse de se montrer un bienfaiteur généreux, un maître plein de bonté et un ami fidèle, il ne voudrait plus qu'on crût qu'il aurait encore pour elle tous les sentiments d'un fils affectionné? Loin de nous des pensées si cruelles! Mais, d'un autre côté, pouvons-nous croire qu'il est tel, et nous imaginer cependant qu'il ne veuille point que les autres aiment et respectent celle qu'il aime et chérit lui-même, et manifestent par des démonstrations extérieures leur respect et leur amour? Que dit le roi Assuérus, lorsqu'il voulut exprimer son estime pour Mardochée, qui lui avait sauvé la vie? Il ordonna de le faire monter sur un de ses meilleurs chevaux, de le revêtir d'habits royaux, de lui mettre le diadème sur la tête, et de le promener ainsi par les places publiques, tandis que le premier des grands du royaume le précéderait en criant : *Ainsi sera honoré celui que le roi veut honorer* (*Esther*, VI, 7). Eh bien! j'en appelle à vous tous, ou plutôt à la nature qui parle dans vos cœurs, à vous qui êtes parents, je vous le demande, penseriez-vous que l'amour filial serait parfait dans votre enfant, si, se voyant une fois élevé à une haute dignité, il vous refusait toute participation à l'honneur dont il serait comblé, et qu'il défendît sévèrement aux autres de regarder comme sa mère celle qui avait eu beaucoup à endurer et à souffrir pour lui dans le temps qu'il était encore dans un état obscur, et de lui donner des marques d'amour et de respect; je vous le demande aussi à vous qui êtes enfants, envieriez-vous une dignité qui vous imposerait la dure condition de renoncer à vos affections naturelles et de renier une telle mère?

Que dis-je? Je ne crains pas d'avancer même que notre amour pour Jésus n'est jamais aussi vivement excité, que quand nous le considérons en compagnie de sa sainte mère. Jamais l'œil de l'art ne le vit aussi aimable, jamais nos cœurs ne sont aussi embrasés pour lui, jamais nous ne nous sentons autant de familiarité avec lui, que quand il nous est représenté sous les traits d'un enfant aimable, qui se repose entre les bras de sa mère vierge; non, jamais nous ne sentons plus vivement ce qu'il a enduré pour nous, en versant son sang et en souffrant la mort pour nous racheter, que quand nous contemplons son corps pâle et défiguré, étendu sur les genoux de sa mère affligée, et que nous lisons sur le visage de cette mère désolée l'expression d'une douleur que tout l'univers ne saurait contenir, et qui est la seule mesure que la terre puisse nous fournir de la grandeur des souffrances qu'il a endurées pour notre salut.

Que si on m'accuse de prodiguer à la mère de mon Sauveur des sentiments et des affections qu'il s'est rigoureusement réservés à lui-même, j'en appellerai de cette accusation à son propre jugement, et je porterai la cause en sa présence aux diverses époques de sa sainte vie. J'irai donc à lui d'abord à la crèche de Bethléhem, et je reconnaîtrai qu'après lui avoir offert avec les rois de l'Orient tout mon or, mon encens et ma myrrhe, je me suis permis de présenter aussi avec les bergers un tribut plus humble de respect à celle qui, uniquement à cause de lui, a enduré toute la rigueur du froid glacial de l'hiver, dans une étable ouverte à tous les vents. Ou bien je le joindrai au moment où les saints fugitifs se reposent dans leur marche à travers les déserts pour se rendre en Egypte, et je confesserai que, sachant, par l'exemple d'Agar, qu'une mère chassée de sa maison et poussée dans le désert, à cause de son enfant, ne fait que l'aimer davantage encore, et a besoin d'un ange pour la soutenir et la consoler dans son angoisse (*Gen.*, XXI, 17), je n'ai pas fermé les yeux sur l'état pénible de celle dont les fatigues et les peines ne pouvaient que s'accroître au centuple, à cause de la part qu'y avait ce tendre objet de son amour, lorsque j'ai compati aux douleurs de cette fuite pénible qu'il a endurée pour mes péchés dans un âge si tendre. Ou bien encore je m'approcherai d'un tribunal plus terrible, et, m'arrêtant au pied de sa croix, je lui ferai l'aveu que tandis que j'adorais ses plaies et excitais dans mon cœur les plus vifs sentiments de douleur et de commisération pour tout ce que je lui ai fait souffrir, mes pensées n'ont pu s'empêcher de se reporter quel-

quefois vers celle que je voyais debout à ses pieds, pleine de résignation et partageant ses douleurs ; et que, sachant combien Respha dut souffrir, lorsqu'elle vit ses enfants justement crucifiés sous ses yeux, par l'ordre de Dieu (II *Rois*, XXI, 10), je me suis senti d'autant plus touché de compassion pour la mère de Jésus, et n'ai point arrêté les émotions d'amour, de vénération et de pieuse affection pour elle, que la nature même avait fait naître dans mon âme. Je m'incline volontiers et avec joie devant le jugement d'un tel Fils; sa bouche pleine de douceur prononcera ma sentence, et je ne la craindrai point : car je l'ai déjà entendue cette sentence du haut de la croix, d'où elle fut adressée à vous et à moi, et à tous sans exception, lorsqu'il dit : *Femme, voilà votre fils,* puis ensuite : *Enfant, voilà votre mère* (*Jean,* XIX, 26, 27).

Il est vraiment remarquable, mes frères, avec quelle parfaite exactitude la maternité de la sainte Vierge, cette maternité que la femme dont il est parlé dans mon texte proclama si hautement bienheureuse, se trouve exprimée trait pour trait dans l'Evangile. Presque toutes les autres personnes dont l'histoire se rattache à celle de notre divin Sauveur ont subi des changements extraordinaires. Jean-Baptiste, d'anachorète solitaire dans le désert, devient le précurseur du Messie ; il est chargé de baptiser Israël et de reprendre les pharisiens et même les rois. Madeleine nous apparaît d'abord comme une femme possédée de plusieurs malins esprits (*Marc,* XVI, 9), et se trouve bientôt changée en un ardent disciple et une servante intrépide de Jésus. Les apôtres commencent par être pécheurs et publicains, pour être transformés en faiseurs de signes et de miracles, avant même la passion de leur maître. Mais Marie, au contraire, ne nous apparaît jamais sous d'autres traits que ceux d'une mère toujours souffrante et pleine de sollicitude uniquement pour son Fils. On la voit d'abord recevoir le messager céleste, et, selon sa promesse, concevoir et porter dans son sein le Verbe éternel, fait chair pour la rédemption des hommes; bientôt elle devient un objet de persécution de la part des ennemis de son Fils, et se voit forcée de fuir de son pays natal. Parmi les scènes flatteuses et glorieuses qui se passent autour d'elle à la naissance de ce Fils adorable, tout ce que nous dit à son sujet saint Luc, c'est que *Marie conservait toutes ces choses, et les méditait dans son cœur* (*Luc,* II, 19). Après cela, Dieu lui révéla, par la bouche du saint vieillard Siméon, la douleur perçante qui, comme un glaive, devait transpercer son âme (*Id.,* II, 35). On n'entend plus parler d'elle que douze ans plus tard, où elle nous est représentée sous les traits d'une mère inquiète et pleine de sollicitude, parcourant les rues de Jérusalem, en faisant, le cœur rempli de douleur, la recherche de son fils qu'elle avait perdu; et lorsqu'elle l'a retrouvé et qu'elle ne comprend pas parfaitement la profonde et mystérieuse réponse qu'elle en reçoit, la conduite qu'elle tient alors se trouve encore exprimée de manière à peindre d'un seul trait le caractère toujours calme et parfaitement soumis de cette créature privilégiée; l'Evangile se contente de dire que *la mère de Jésus conservait toutes ces choses dans son cœur* (*Id.,* II, 51). Les écrivains sacrés gardent de nouveau le silence à son sujet, pendant dix-huit années de la vie la plus sainte et la plus heureuse qu'on puisse concevoir sur la terre, ayant passé tout ce temps sous le même toit que le Fils de Dieu, jusqu'à ce qu'enfin elle sorte de sa retraite pour l'initier à sa vie publique, en l'engageant à opérer le premier de ses miracles à Cana en Galilée. Pendant les trois années du ministère public si glorieux de son Fils, tandis que la Judée retentissait de ses louanges, que la foule se pressait autour de lui pour être guérie de toutes sortes d'infirmités, que les prêtres, les pharisiens et les docteurs de la loi écoutaient avec respect la doctrine qu'il enseignait, et que le peuple voulait mettre sur sa tête la couronne royale, elle ne prend aucune part à ses triomphes et à sa gloire; une fois seulement elle s'approche de lui dans les sentiments d'une tendre sollicitude, pour le faire sortir d'une maison où il était environné par la multitude (*Matth.,* XII, 46).

Mais à peine sommes-nous arrivés à la dernière et à la plus périlleuse des épreuves qu'eut à subir notre divin Sauveur, lorsque ses disciples s'étaient enfuis et que ses apôtres l'avaient renié, que ses amis l'avaient abandonné, que ses proches rougissaient d'avoir des relations avec lui, qu'il était environné de toutes parts d'une vile populace dont la brutalité paraît capable de se porter à tous les excès, qu'il était serré d'une haie cruelle de soldats et de bourreaux, qu'on peut voir alors cette fille paisible et retirée de Nazareth, mais qui est toujours mère, qu'on peut la voir, dis-je, traversant tous les obstacles, pour aller partager les souffrances de son Fils, et recevoir son dernier soupir.

Voilà donc les seuls traits sous lesquels il nous est donné de la connaître comme mère de Jésus! Or ne sommes-*nous* pas les frères de Jésus? Ne nous l'a-t-il pas assuré lui-même? Saint Paul et saint Jean n'ont-ils pas répété cette même doctrine si consolante (*Matthieu,* XXVIII, 10 ; *Rom.,* VIII, 17 ; I *Jean.,* III, 1, 2)? Pour nous donc, mes frères, qui croyons que tous les liens qui nous unissaient à Jésus sur la terre ne sont point rompus, mais qu'ils sont au contraire fortifiés et affermis dans le ciel, qui croyons qu'il existe une sainte union entre ceux qui combattent encore sur la terre pour obtenir la couronne qui leur est destinée, et ceux qui l'ont déjà reçue dans le ciel; qui croyons que tous les droits que nous revendiquons à la protection et à l'intercession de ceux qui sont arrivés au terme, sont volontiers reconnus et qu'on se plaît à y déférer; pour nous, dis-je, qui croyons ces choses, qui les sentons même, ce n'est pas là une vaine parade et de futiles prétentions! Car, si telle est notre foi, le titre que nous avons reçu nous a

gagné dans le ciel une mère qui plaidera souvent en notre faveur. Et de fait, si pendant sa vie elle a beaucoup souffert, ne peut-on pas dire en toute vérité que c'est pour nous qu'elle a souffert. Je ne veux pas dire par là, comme on le pense bien, que les peines endurées par elle, ou par tout autre mortel, aient pu tant soit peu contribuer à l'œuvre divine de notre rédemption, ou apaiser le moins du monde la colère enflammée de Dieu; mais il n'en est pas moins vrai que tout ce qu'elle a souffert, c'est par une suite de la part qu'elle a prise à l'œuvre pénible de notre rédemption; que les coups du marteau qui enfonça les clous dans les mains et les pieds de son Fils, enfoncèrent en même temps dans son cœur le glaive qui, selon la parole du saint vieillard Siméon, devait transpercer son âme; et ces coups, ce sont nos *péchés* qui les ont frappés; qu'elle versa autant de larmes amères que la couronne d'épines fit jaillir de gouttes de sang de sa tête sacrée; que c'est *nous* qui, avec le roseau de l'inconstance de notre cœur, avons enfoncé cette couronne sanglante dans son front plein de douceur; que le dernier soupir de ce Fils chéri retentit d'une manière terrible dans le cœur affligé de cette mère désolée, maintenant privée de tout ce qui pouvait la consoler et la fortifier : et ce dernier soupir, ce sont nos crimes qui le lui ont arraché; enfin que *nos* iniquités l'ont mise sans asile, sans amis et sans enfants! Et quelle mère a jamais perdu un tel fils! Ah! oui, nous pouvons bien dire que si *nous* sommes devenus ses enfants, il lui en a coûté beaucoup de peines et de cruelles tortures pour nous enfanter! Lors donc qu'avec la pieuse femme de l'Évangile nous la proclamons bienheureuse, parce qu'elle a été la mère de notre Rédempteur, ce n'est point au préjudice des efforts que nous devons faire pour arriver au salut, ni pour négliger nos avantages présents; c'est au contraire pour pouvoir calculer d'une manière plus juste et plus précise les avantages que sa glorieuse qualité de mère de Dieu peut nous procurer. Nous venons de voir le premier de ces avantages, c'est-à-dire les liens étroits qui se sont formés par là entre elle et nous, et le puissant intérêt que la formation de ces liens sacrés lui a inspiré pour notre salut.

Maintenant il nous reste à considérer quel est le prix que nous devons attacher à son intercession. Si les saints, dans le ciel, tiennent en leurs mains, comme nous le dit l'Apocalypse, des fioles d'or, remplies de nos prières, comme de suaves odeurs qu'ils répandent devant le trône de Dieu (*Apoc.*, V, 8), quel ne doit pas être le parfum de celles qui se répandent de la fiole d'or qui est entre les mains de Marie? Car, de même que sa dignité de mère de Dieu l'élevait sur la terre au-dessus de tous les rangs et de toutes les classes de la société humaine, ainsi doit-elle également conserver dans le ciel cette même élévation, qui ne saurait lui être contestée. Et si la sainte Écriture nous dit que Jésus est monté au ciel et y a préparé, sous des emblèmes analogues à chaque genre de sainteté, des récompenses pour tous ses élus : des harpes d'or pour les patriarches, des robes d'une éclatante blancheur pour les vierges, des palmes pour les martyrs, des trônes pour les apôtres, et des couronnes de gloire pour tous ceux qui l'aiment : par quel emblème pourrons-nous désigner la récompense qui a été donnée à celle qui a fermé la ligne de la sainteté patriarcale, formant, pour ainsi dire, le mur de séparation qui divise les deux Testaments, et qui, quoique mère, était pure comme ne le fut jamais aucune autre vierge, et dont le martyre intérieur, martyre d'affliction et de douleur, a été jugé par l'esprit de Dieu lui-même, digne d'être l'objet d'une sainte prophétie; de celle enfin qui reçut avec les apôtres l'onction de l'Esprit-Saint, le jour de la Pentecôte, et qui, seule de tout le genre humain, peut dire qu'elle a aimé Jésus d'un amour vraiment maternel?

Cette considération, jointe à celles que nous avons déjà présentées, nous fournit un puissant motif de confiance en Marie. Non que nous croyions qu'aucun être créé puisse nous conférer la grâce ou quoi que ce soit qui puisse tendre à notre justification; mais intimement persuadés que les saints qui sont dans le ciel joignent leurs prières aux nôtres, et que celui qui tant de fois a eu compassion de son peuple en considération de ses serviteurs Abraham, Isaac et Jacob, aura souvent égard à leurs prières, lorsque les nôtres ne seront point assez puissantes pour le toucher : nous avons là de grands et consolants motifs de compter beaucoup sur l'amour et l'influence de sa bienheureuse mère.

Enfin je dirai que la considération du bonheur de Marie peut nous devenir utile dans l'affaire de notre salut, si elle a pour effet d'attirer nos affections et nos désirs vers notre céleste patrie. Tout ce qui peut, sans diminuer notre piété envers Dieu, élever nos sentiments vers le ciel, doit être bon et salutaire. Si un enfant soupirait après son bonheur éternel, parce que, avec la jouissance de la présence de Dieu qu'il espère, il s'entretient dans la pensée qu'il va être réuni à une mère qu'il avait perdue, la piété la plus rigide n'y trouverait certainement rien à redire, et ne l'accuserait point de se livrer à des désirs indignes d'un chrétien. Si donc, touchés par les considérations que je viens de rappeler, nous sentons nos cœurs embrasés d'une tendre dévotion pour une créature qui a tant de droits à nos affections, et trouvons que cette dévotion, toujours subordonnée, et bien inférieure à l'amour que nous avons pour Dieu, a la vertu de faire naître en nous des sentiments de tendre émotion que nous n'éprouvons pas en toute autre occasion, croyez-moi, il doit être bon et salutaire pour nous de nous y livrer. Dans les pays catholiques on voit les pauvres et les affligés se presser autour d'un autel où leur pieuse confiance, ou l'expérience des faveurs passées, leur fait espérer que leurs

prières seront mieux écoutées, par l'intercession de la bienheureuse Vierge, notre tendre mère ; leur visage est tout rayonnant, leurs yeux sont levés vers le ciel, et versent peut-être un torrent de larmes ; on voit battre leur poitrine, on entend le doux murmure de leurs ferventes prières, et les sanglots qui s'échappent de leur cœur. Quelque étranger, peut-être, qui ne les connaît pas, vous dira d'un air de mépris, comme Héli le dit autrefois d'Anne (I *Rois*, I, 14), que ces pauvres créatures sont ivres d'un esprit menteur, de superstition ou même d'idolâtrie ; mais Dieu a vu le fond de leurs cœurs où règne la simplicité, et il en a jugé bien autrement. Et quand même cette confiance qui les conduit à un lieu particulier serait sans fondement, elle a tiré de leurs cœurs de vifs sentiments de piété et de profonds soupirs qu'on ne voit guère partout ailleurs ; elle a, du moins pour un temps, banni de leur cœur le monde et toutes ses folies ; elle a chassé de leur esprit toutes les pensées de la terre, et, les élevant sur les ailes de l'amour, elle les a portés vers le ciel, en la compagnie des saints qui voient Dieu, pour y intéresser à leur cause *celle* qui est la plus aimée de Dieu parmi tous les bienheureux.

Oh ! quand viendra le temps où il nous sera permis d'exprimer publiquement nos sentiments de dévotion pour elle et de nous unir tous ensemble pour lui payer ce tribut d'honneur, de respect et d'amour qu'elle mérite de recevoir de tous les chrétiens, et qui depuis si longtemps lui a été refusé parmi nous ! Il fut un temps où l'Angleterre ne le cédait à aucune autre contrée de la terre pour la fidélité à remplir cet important devoir ; et l'heureuse restauration qui doit nous ramener nos anciens jours de bonheur et de gloire, n'aura qu'à faire revivre dans tout son éclat cette partie de l'ancienne piété. C'est pourquoi je ressens une joie bien sincère en voyant l'établissement de cette excellente confrérie, et la manifestation publique qui s'en fait aujourd'hui dans cette ville : car je la considère comme un moyen propre à encourager la piété et la vertu, et comme un retour à une des plus vénérables institutions de nos pères. Entrez donc pleinement dans l'esprit de cette institution. Que chacun des membres de cette sainte confrérie se regarde comme tenu par un nouveau lien à la pratique de tout ce que lui ordonne sa religion, comme spontanément engagé à montrer une plus grande exactitude dans l'accomplissement de tous ses devoirs et à précéder les autres dans l'observation de tous les préceptes de l'Eglise, dans la fréquentation des sacrements, dans la pratique de la sobriété, de l'honnêteté, du travail et de la docilité, et dans la fidélité à vivre dans la paix et la tranquillité, tant avec les gens de sa maison que ceux du dehors. Ressouvenez-vous qu'aujourd'hui vous vous êtes mis, vous et vos familles, sous la protection de la bienheureuse mère de Dieu et de son chaste époux saint Joseph, que Dieu avait choisis l'un et l'autre, pour protéger l'enfance de Jésus contre les dangers d'un monde persécuteur. Conjurez-les de vous protéger, vous et les vôtres, contre les périls d'un monde séducteur et plein de piéges, de plaider vos intérêts dans le ciel, et de vous assurer par leur intercession la couronne d'immortalité. Proclamez à haute voix les louanges de votre reine du ciel, mais en même temps faites servir sa puissance à vos intérêts éternels, en lui adressant de ferventes prières. Ce que vous ne sauriez mieux faire qu'en récitant cette prière que la sainte Eglise votre mère vous a appris à begayer dès votre plus tendre enfance, et à réciter après l'oraison dominicale ; vous y saluez Marie en empruntant les paroles mêmes de l'ange et de sainte Elizabeth, et vous terminez en lui demandant de vous assister du secours de ses prières dans vos nécessités présentes, et dans la crise future, mais certaine, qui attend tous les hommes. Puisse donc *celle* qui était debout au pied de la croix, lorsque son fils remit sa belle âme entre les mains de son Père éternel ; puisse-t-elle avec celui dont les yeux furent fermés dans la paix du Seigneur par le divin enfant dont il était le père nourricier, vous adoucir les derniers moments de votre lit de douleur, après vous avoir rendu la route qui y conduit moins pénible et moins effrayante ! Qu'ils soient toujours vos modèles et vos patrons, qu'ils animent votre courage pendant cette vie et dans les peines dont elle est remplie ; qu'ils viennent aussi vous fortifier et vous garder au nom de Dieu au jour de votre mort, et dans les terreurs dont elle doit être accompagnée ; et qu'enfin ils vous conduisent à celui qui, pour notre amour, a bien voulu s'appeler leur fils !

AU TRÈS-RÉVÉREND THOMAS JOSEPH,

ÉVÊQUE D'APOLLONIE, VICAIRE APOSTOLIQUE DU PAYS DE GALLES.

Monseigneur et cher collègue,

Sur la demande que m'en avait faite Votre Grandeur, j'ai accepté, malgré le sentiment que j'avais de mon incapacité, l'honneur de prêcher le sermon de votre sacre ; c'est aussi sur la demande que m'en fait Votre Grandeur, que je consens aujourd'hui qu'il soit publié, malgré toutes les imperfections dont il est rempli. Ce sera pour moi, en un certain sens, un avantage : j'aurai par ce moyen la facilité que me refusait la sainteté de la fonction que j'avais à remplir, de joindre ma voix à celle de tout le peuple, qui applaudit unanimement à la nomination de Votre Grandeur comme à une mesure pleine de sagesse, et la

salue comme un événement de bon augure. Aussi, quoi que je puisse avoir dit dans ce sermon de la concession d'un évêque spécial au pays de Galles, que je considère comme une bénédiction riche d'espérance, je puis en dire maintenant et à bon droit autant dans cette lettre, du sujet choisi pour gouverner le premier ce nouveau diocèse.

Je souhaite à Votre Grandeur une parfaite santé et toute prospérité, et j'ai l'honneur d'être,

Monseigneur,

de Votre Grandeur, le fidèle ami et frère en Jesus-Christ,

NICOLAS,
évêque de Melipotamos.

Londres, fête de saint Charles Borromée, 1840.

SERMON

SUR L'EPISCOPAT (1).

« Je vous ai laissé en Crète, afin que vous y régliez tout ce qui reste à y régler, et que vous établissiez des prêtres en chaque ville, selon l'ordre que je vous en ai donné. » (*Tite*, I, 5.)

C'est assurément, mes frères, un grand sujet de consolation et d'encouragement pour un esprit catholique, de voir se renouveler sous ses yeux, après tant de siècles écoulés, la même conduite et les mêmes actes par lesquels les apôtres ont propagé, affermi et perpétué l'Église de Dieu. Il y a près de dix-huit cents ans, saint Paul, voyant l'île de Crète, qui n'avait encore qu'une bien légère connaissance de la vraie foi, privée de prêtres qui pussent en instruire ceux qui cherchaient la vérité de bonne foi, ou confirmer dans leur croyance ceux qui l'avaient déjà embrassée, qui pussent aussi administrer les sacrements aux membres de l'Eglise, ou ramener dans son sein ceux qui s'en seraient écartés, ne trouva pas de plan meilleur à suivre, que de choisir un homme sur la doctrine saine, la vie vertueuse, le zèle et la prudence duquel il pût entièrement se reposer, de le nommer évêque de ce pays désolé, et de laisser à son zèle le soin de régler tout ce qu'il y avait à régler, et d'établir des ministres du second ordre, lui confiant ainsi, dans le fait, l'organisation, le gouvernement et le perfectionnement de l'Église de cette île. Dans tout cela, l'Apôtre agit avec la calme persuasion d'un pouvoir venu d'en-haut, qui n'avait besoin de consulter ni les intérêts temporels, ni ceux qui en ont la direction, ni le monde, ni ceux qui en sont les maîtres. De même le successeur de saint Pierre, celui qui occupe le siége apostolique, des hauteurs où il est placé comme en sentinelle, et d'où son œil paternel embrasse dans la vaste étendue de ses regards l'univers tout entier, dans toute sa longueur comme dans toute sa largeur, et s'arrête sur chaque plus petit endroit avec des sentiments tantôt d'allégresse et tantôt de compassion, avait vu depuis longtemps et marqué dans le secret de son âme le vaste champ qu'offre notre île à la sollicitude pastorale, et le besoin de l'y multiplier. Il a vu une multitude d'âmes qu'il était heureux de compter parmi ses enfants spirituels, séparées par la distance des lieux, par la nature inaccessible du territoire, ou par la différence du langage, du petit nombre de siéges épiscopaux que possédait alors notre patrie ; et il a jugé que le temps était venu de multiplier les pasteurs, afin que le troupeau pût s'accroître. Il n'a point recherché l'appui d'un bras de chair, il n'a point demandé conseil à la sagesse de la terre, il s'est confié au pouvoir qui lui a été conféré longtemps avant qu'aucun des empires qui existent aujourd'hui n'eût commencé d'être ; il a agi d'après la charte qui lui a été donnée dans le premier de ses prédécesseurs, il y a dix-huit cents ans, sur les bords de la mer de Tibériade, *Paissez mes brebis ;* et il a fixé entre autres son choix sur celui qui, par son autorité, est sur le point de recevoir en votre présence l'imposition des mains et l'onction mystérieuse qui le rendra pleinement et parfaitement apte à exercer les fonctions du nouveau ministère dont il va être revêtu.

Quelle uniformité, et cependant quelle majesté dans les œuvres de Dieu ! Que de grandeur n'y a-t-il pas dans la répétition de semblables actes de puissance, à des intervalles qui ne se mesurent point par la durée des dynasties terrestres, mais qui émanent tous uniquement de l'impulsion, du mouvement communiqué par une force toute-puissante et immortelle, le souffle du Dieu vivant, qui anime depuis le commencement son Eglise indéfectible !

Cette considération doit nécessairement affermir nos espérances. De grands événements comme celui-ci sont de grandes démonstrations de miséricorde ; ce sont des visites de grâce et de salut. Ce n'est point par un effet de la colère du Seigneur contre nous qu'une nouvelle force, qu'un accroissement de ressources, sont donnés au gouvernement épiscopal parmi nous ; qu'il est fourni au peuple de Dieu des moyens de s'unir d'une manière plus intime à ceux qui le dirigent ; que les précieux avantages qui doivent résulter

(1) Prêché au sacre du très-révérend docteur Thomas-Joseph Brown, évêque d'Apollonie *in partibus infidelium*, premier vicaire apostolique du pays de Galles, dans l'église de la rue Pierrepoint, à Bath, le jour de la fête de saint Simon et saint Jude, 1840.

d'un zèle plus concentré, d'une sphère plus étroite de surveillance et d'administration, d'une présence plus constante, d'une union plus parfaite entre l'évêque et les fidèles, se trouvent ainsi doublés en mesure par la création d'un nombre double de vicariats apostoliques.

Mais tandis que nous avons ainsi, dans cette nouvelle preuve de la bonté divine, un motif de confiance dans l'avenir qui nous est réservé, il ne sera pas hors de propos de calculer aussi nos gains d'après les principes et les règles de la prudence humaine, et de voir jusqu'à quel point nos espérances encore flottantes se trouvent par là confirmées et encouragées. Lorsqu'un voyageur a atteint dans sa route un point d'où il peut contempler le chemin qu'il a déjà parcouru et ce qu'il lui en reste encore à parcourir, il lui est bien permis de s'arrêter un instant pour en faire la comparaison. Et s'il lui semble apercevoir que, tandis que le chemin qu'il laisse derrière lui était ténébreux et triste, celui qu'il voit devant lui est brillant et riant; que tandis que le premier était rude et dangereux, le second est doux et sûr; que tandis que l'un était long et ennuyeux, l'autre est court et agréable, personne assurément ne s'étonnera de le voir prendre un nouveau courage, s'avancer avec une vitesse qui paraît attacher des ailes à ses pieds, et continuer sa marche plein de joie et d'allégresse. Or, mes frères, telle me paraît être notre situation présente : nous en sommes arrivés à un point où il nous est donné de comparer avec avantage le passé et l'avenir, et d'apprendre de l'expérience de l'un ce que nous pouvons raisonnablement attendre de l'autre.

Il a plu à Dieu, au nombre des châtiments terribles qu'il a exercés contre notre coupable patrie, de permettre que la lumière du véritable épiscopat, qui chez les autres peuples n'avait été cachée que pour un temps, s'éteignît entièrement chez nous. Après ce déplorable événement, le zèle individuel a fait assurément de grands et glorieux efforts pour lutter contre la masse toujours croissante de circonstances défavorables et contre le pouvoir toujours croissant aussi d'une hostilité active. L'exil, qui est déjà par lui-même une punition grave, n'était que la préparation nécessaire au débat dans lequel on allait s'engager; les chaînes et les tortures, la mort et l'infamie, en étaient ordinairement le dernier terme. Est-ce pour réveiller des sentiments amers que j'énumère ces choses? à Dieu ne plaise ! ce n'est que pour adorer ses voies et bénir son nom à cause de ce qu'il a fait pour nous. Malgré les efforts glorieux de cette lutte héroïque, malgré aussi tous les moyens de persuasion que pouvait employer une loyauté désintéressée et laissée sans récompense, les préjugés ne faisaient que s'enraciner, l'oppression s'appesantir, les peines inflictives s'accroître, notre avenir s'assombrir; et notre étincelle foulée aux pieds était bien près de disparaître du milieu de notre peuple. Enfin arriva la crise décisive. L'ingratitude royale, l'illusion publique, la frénésie nationale, furent portées à leur comble et atteignirent leur plus haut degré d'intensité à l'occasion de l'infâme conspiration ou conjuration des serments, à laquelle on crut et en conséquence de laquelle on agit. Le ciel ne put que contempler avec une égale mesure de compassion les innocentes victimes qui furent égorgées et le cœur noble d'une telle nation, si étrangement dupe et plongée dans le plus profond aveuglement. Mais les premiers, comme Etienne, prièrent pour les derniers, et leurs prières ne furent pas vaines : car, à partir de ce moment, le sang catholique n'a plus jamais taché la terre et souillé le code législatif de notre patrie. La première aurore de lumière commença alors à poindre sur nos espérances, et c'est alors qu'il nous fut donné pour la première fois le temps de respirer. Notre Dieu prit compassion de son peuple et résolut de commencer à rassembler les membres dispersés d'Israël.

Comment cela s'est-il fait ? Sous le règne si court d'un monarque dont l'histoire raconte les fautes plutôt que les vertus, la divine Providence permit qu'on entrât pour un moment en correspondance avec le siége apostolique. Ce ne fut, il est vrai, que pour un moment; mais cela suffit cependant pour rallumer la torche d'Augustin au feu indéfectible qui brûle sur la tombe de l'apôtre; ce flambeau sacré n'a jeté d'abord qu'une faible lueur, mais il ne s'est plus éteint depuis, et sa flamme n'a été alimentée de peines dans le siècle qui vient de s'écouler que pour jeter un double éclat dans celui où nous sommes. En d'autres termes, la mesure salutaire pour le catholicisme que nous devons au règne de Jacques est le rétablissement de l'épiscopat par la formation de quatre vicariats qui ont subsisté jusque dans ces derniers temps. Toutes les autres démarches qu'il a faites pour la restauration de la foi catholique ont été complétement abandonnées et sont restées sans effet; ses efforts pleins de zèle ne nous ont pas valu une seule fondation, pas un seul collége, pas une seule église. Mais nous y avons gagné quatre évêques pauvres et dénués de tout, privés des moyens de soutenir l'éclat et la décence de leur haute dignité, et même sans asile; et cette faveur cependant valait seule tous les autres avantages que ce monarque aurait pu nous procurer : c'est pour cela seul qu'il paraît avoir été placé sur le trône, le temps n'était pas venu encore de faire une moisson plus abondante de grâces.

C'est une chose vraiment extraordinaire que, parmi les épouvantables arrêts, qui n'allaient pas cependant jusqu'à la peine de mort, ajoutés par les règnes qui suivirent à ceux qui avaient été rendus par les règnes précédents contre les catholiques, il ne s'en soit pas trouvé un seul qui eût pour but direct d'arrêter ou de détruire cette institution naissante. Le premier code pénal avait contemplé avec effroi ces nombreux détachements de missionnaires que les colléges et les maisons religieuses que nous possédions

à l'étranger envoyaient ici chaque année, et n'avait tenté rien moins que de les exterminer tous. Il y avait là, sur les lieux mêmes, quatre hommes distingués par leur position, importants par leur autorité, qui étaient les chefs et les directeurs de cette grande œuvre; des hommes que la prudence humaine aurait dû signaler comme des êtres qu'il eût été glorieux et facile de poursuivre, comme des pasteurs qu'il fallait frapper afin que le troupeau fût dispersé; et cependant il n'a point été pris de mesures législatives à cet effet. Il est bien vrai qu'ils ont eu beaucoup de tribulations à souffrir et que quelques-uns même ont subi la peine de l'exil; mais alors même leur mission et leurs travaux importants semblèrent échapper à l'attention de leurs ennemis, et ce fut alors pour la première fois que la politique des plus habiles hommes d'État se trouva en défaut dans l'art de la persécution. C'est, n'en doutons point, à partir de cette heure que, par l'ordre plus parfait et par la force d'action plus grande, communiqués depuis lors au zèle infatigable d'un clergé vraiment apostolique; par la forme plus fixe et plus paroissiale que prit peu à peu son ministère sacré, et plus encore par les bénédictions que Dieu se plut à répandre sur une institution fondée directement dans ce but par son Fils adorable, furent jetés les fondements de cette force morale et de cet accroissement jusqu'alors sans exemple qui enfin ont renversé tous les obstacles sociaux et légaux, et placé notre sainte religion dans une position plus digne de sa beauté et de sa sainteté.

Il semble y avoir cette différence essentielle entre les desseins de la prudence humaine et la sagesse profonde des conseils de la divine providence, que la première peut atteindre son but et produire aussi, peut-être, un certain nombre d'avantages accidentels, tandis que la seconde atteindra d'un seul coup tant de buts divers, et opérera tant de prodiges divers de sagesse et de puissance, si complets en eux-mêmes et si satisfaisants, que beaucoup de personnes croiront reconnaître dans chacune de ces merveilles son but propre et direct, et sentir dans les effets qui les intéressent plus particulièrement une raison suffisante pour les expliquer toutes. C'est, dans le premier cas, un édifice élevé par des mains humaines qui présente une façade entièrement finie, et abandonne le reste à un arrangement accidentel; tandis que l'autre ressemble plutôt aux montagnes de Dieu, qui, de quelque côté qu'on les considère, soit sous une face escarpée ou aplanie, soit sous une face nue ou boisée, présentent toujours des traits qui révèlent un dessein plein de grandeur et un air de majesté que l'art n'oserait essayer d'imiter. Voilà ce qu'éprouve en effet un esprit catholique lorsqu'il vient à considérer les grands événements qui se sont passés dans la dernière moitié du siècle qui vient de s'écouler; les exemples terribles aussi bien que les actes de vertu qu'il a fournis, et dont il découvre assez clairement la cause et le motif dans les avantages précieux que l'infinie sagesse du souverain Maître de toutes choses en a su tirer depuis en faveur de la sainte religion. Et, pour restreindre plus encore le cercle de nos considérations, le catholique *anglais* peut bien croire que l'intérêt et le bonheur de la religion dans sa patrie était le grand objet qu'avait en vue la Providence dans les commotions politiques qui ont ébranlé l'Europe à la fin du dernier siècle et au commencement de celui-ci. Il serait difficile d'imaginer quelle autre cause que celle que je signale ici, aurait pu déterminer la génération qui nous a précédés, à déserter et à abandonner les magnifiques établissements que nous possédions à l'étranger : le clergé à quitter pour toujours les sanctuaires et les paisibles retraites que l'hospitalité étrangère lui avait fournis pendant trois cents ans, et que d'anciens et touchants souvenirs avaient sanctifiés; des communautés de filles paisibles et timides à sortir simultanément des cloîtres qui leur servaient de retraites, et où tout était à elles, pour aller chercher ailleurs un nouvel asile; et enfin ceux qui occupaient des maisons religieuses, à les abandonner en corps, comme d'un concert unanime, et en violation des lois existantes, pour aller s'établir dans leur propre patrie. Mais une révolution dévastatrice et les guerres qui l'ont suivie ont ruiné à la fois en France, en Belgique, en Allemagne, en Italie, en Espagne et en Portugal, tous nos nombreux établissements sur la terre étrangère, et concentré, sans le vouloir, leurs forces et leur ressources dans les limites de leur naturel et véritable objet. Le coup s'est fait sentir d'une manière aussi sévère que cruelle; nous pensions que le temps de nos plus rudes épreuves allait arriver; nous croyions avoir fait naufrage et être perdus; mais bientôt nous relevâmes la tête au-dessus du flot qui nous avait un instant engloutis, et nous sentîmes la main miséricordieuse qui ne nous avait jamais abandonnés guider nos pas vers nos plus belles espérances. Nous avions, il est vrai, fait naufrage, mais c'était sur les côtes de notre patrie, et nous nous trouvions ramenés par la tempête dans les lieux qui nous avaient vus naître. Jamais la mer la plus paisible, jamais la brise la plus favorable n'aurait pu accomplir si promptement et si heureusement cette œuvre toute providentielle. C'est à partir de ce moment que le catholicisme a vraiment commencé à revivre parmi nous. Chaque district s'est pourvu d'un séminaire pour l'éducation ecclésiastique, et chacun de ces séminaires s'est trouvé presque aussi considérable que celui qui fournissait précédemment des sujets à tout le royaume; les communautés religieuses offrent des moyens d'éducation aisés et accessibles à toutes les classes de la société, et, en fournissant l'occasion d'examiner les choses de plus près, dissipent les préjugés de l'esprit du public. C'est ainsi que tous les secours extérieurs qu'exige le gouvernement ecclésiastique d'un pays se sont trouvés placés dans nos mains, et que nous les faisons tous servir au but commun que nous devons nous

proposer, l'affermissement et la propagation de la religion.

Voilà maintenant ce qui a été fait, ainsi que beaucoup d'autres choses que le temps ne me permet pas de rappeler ici. La tâche pénible et laborieuse de détruire les préjugés, de sortir d'un labyrinthe d'embarras et de difficultés, d'établir de grands et dispendieux instruments d'utilité publique, est maintenant accomplie. Ces instruments sont aujourd'hui mis en action après une lente préparation de plus d'un siècle. Les nuages qui couvraient notre marche passée ont disparu; les noirs préjugés, la calomnie et la passion, ont fait leur temps, nos yeux ne rencontrent plus que le joyeux aspect du ciel en haut, et la terre en bas. La route que nous parcourons n'est plus comme elle l'était par le passé semée d'écueils et de précipices; les sanctions pénales qui nous étaient si nuisibles, les embarras où nous mettaient les lois, les persécutions couvertes dont nous étions l'objet ont fait place à des procédés francs et loyaux, à une généreuse sympathie et à des manières tout à fait amicales, qui nous font espérer un heureux avenir. Mais quel sera donc cet avenir?

Il y a de la témérité et du danger à vouloir pénétrer dans l'avenir et en démêler les routes cachées; mais il ne peut y avoir ici de témérité ou de danger à dire qu'il se présente à nous sous l'aspect le plus favorable. Si, depuis que la dignité épiscopale a été rétablie jusqu'à ce jour, il a été fait tant que le grenier qui regorge se trouve dans une plus juste proportion avec les quelques mesures de semence de froment qui ont produit les trésors qui le remplissent, que ne le font les grandes choses que nous voyons s'accomplir avec les petits commencements qui les ont amenées à leur suite, il est hors de doute qu'un double pouvoir et une force double, agissant sur les éléments plus puissants qui se trouvent maintenant en action, ne peuvent manquer de conduire à des résulats plus glorieux et plus heureux encore. Il y aura, ce me semble, dans la suite, une moisson telle qu'on le devrait attendre si ces greniers, abondamment remplis, venaient à être vidés sur la terre pour l'ensemencer. Là où auparavant un seul ouvrier évangélique avait à cultiver un territoire qui s'étendait bien loin au delà de ses forces, quelque grandes qu'elles fussent, il va désormais s'en trouver deux, engagés dans la même œuvre, en état d'inspecter minutieusement et à loisir ce qu'on n'avait pu jusqu'alors voir qu'en passant; de corriger ce qui auparavant échappait aux regards; de cultiver avec soin et assiduité ce qu'on ne pouvait auparavant que toucher légèrement; en un mot, d'avertir, d'instruire, de reprendre, de remplir enfin tous les devoirs de la charge épiscopale avec une assiduité jusqu'alors incompatible avec les forces physiques d'un seul homme. N'avons-nous donc pas raison d'attendre de ces travaux des résultats non-seulement en rapport avec la force numérique qui y doit être employée, mais encore avec les éléments sur lesquels elle doit opérer, je veux dire les avantages dont nous jouissons déjà présentement, qui dépassent de beaucoup ceux dont nous jouissions par le passé, et tous les fruits accumulés des travaux des cent dernières années?

Oui, je le crois, tous ceux qui aiment leur patrie de cette charité qu'inspire la vraie religion, doivent répondre qu'à s'en tenir même à des calculs humains, la cérémonie qui nous réunit aujourd'hui est une source de brillantes espérances, l'annonce de jours meilleurs, et une sorte de garantie de l'entier accomplissement des promesses dont une partie est déjà réalisée et l'autre ne l'est pas encore; avantages précieux que l'augmentation du corps épiscopal assure à la religion dans notre patrie. Mais jusqu'où s'étendront ces heureux effets? j'en laisse le secret entre les mains de Dieu, et ne veux point chercher à pénétrer ses adorables desseins. Nous reste-t-il encore à passer dans une humble patience de longs jours d'épreuve et de travail avant d'obtenir dans sa plénitude la récompense que nous espérons? Faut-il qu'une nouvelle attente prolongée nous prépare à une troisième grande crise qui devra assimiler davantage encore l'épiscopat parmi nous à ce qu'il est dans les Églises des autres pays? c'est le secret de celui à la providence duquel nous devons en toute confiance abandonner le soin de diriger notre course. Mais nous nous sentirons du moins animés à faire de plus généreux efforts; nous nous lancerons avec plus d'ardeur dans la carrière, comme des hommes déterminés à remporter le prix'; nous serons vaillants dans le combat comme des soldats dont les coups ne frappent pas en vain l'air. Conjointement avec notre épiscopat, nous redoublerons nos prières, nos larmes et nos œuvres de piété devant Dieu et devant les hommes; nous proportionnerons nos efforts à nos espérances, et attirerons par là une double mesure de grâces et de bénédictions sur l'avenir qui nous attend.

Est-il ici quelqu'un dont le cœur, ne partageant pas les sentiments de notre foi à laquelle il est étranger, ne réponde point à cet augure, qui craigne plutôt qu'il n'espère les résultats que je n'ai fait que simplement exprimer? Eh bien! je l'engagerai du moins à considérer avec une attention respectueuse le rit sacré qui va commencer. Il verra exécuter des cérémonies dont les plus antiques monuments de l'Eglise d'Occident nous permettent de suivre les traces en remontant jusqu'aux temps apostoliques; il verra imposer les mains à l'évêque élu, par ceux qui avant lui ont subi la même cérémonie et descendent des apôtres par une ligne de succession non interrompue; il verra répandre sur sa tête et sur ses mains le saint chrême, symbole de la force et de la grâce; il verra placer dans ces mêmes mains les emblèmes de l'autorité pastorale, et le verra exercer le premier acte de son nouveau pouvoir en versant des bénédictions sur la tête de tous ceux qui voudront en être bénis. L'exacte et parfaite conservation de tant de rites so-

lennels pendant l'espace de tant de siècles, dont plusieurs furent des siècles de confusion et d'oubli, l'accomplissement de ces rites en ce lieu même, sous la sanction d'une autorité que trois cents ans ont essayé en vain de proscrire et d'éteindre sur cette terre : ce sont là assurément des sujets dignes de servir de matière à des réflexions profondes, comme des indices certains d'une force de durée, de vitalité et d'unité que ne posséda jamais aucune autre Eglise. Si donc vous voulez honorer les pratiques primitives du christianisme, assistez avec respect à cette cérémonie; si vous révérez les institutions des apôtres, demeurez ici dans un silencieux respect; si vous voulez apprécier ce qu'il y a de sublime dans la signification de ces rites sacrés, ce qu'il y a de divin dans leur objet, bannissez de votre esprit toutes les pensées basses et frivoles, et adorez dans un sentiment de crainte et de sainte frayeur l'Esprit céleste qui les a institués et conservés.

Pour vous, qui êtes mes frères dans la foi et dans la charité, et dont plusieurs ont rendu témoignage devant l'Eglise de la vie et de la conduite passée de celui qui est maintenant sur le point de recevoir la consécration épiscopale; vous enfin dont quelques-uns doivent faire partie de son troupeau futur, et participer, par l'organe de son ministère, à la mesure de grâces qu'il va recevoir en ce jour et à cette heure; pour vous, dis-je, nous avons à exiger de vous une dette plus chère et plus sacrée. Par la faveur dont il a joui précédemment auprès de vous, par les espérances que vous faites reposer en lui pour l'avenir, je vous invite et vous conjure, au nom de l'Eglise de Dieu et au nom de votre patrie, de faire monter avec lui et pour lui vers le trône de la grâce, de saintes et ferventes prières, afin qu'avec l'imposition des mains épiscopales, le divin Esprit qu'elle représente, le couvre de l'ombre de ses ailes protectrices pour le défendre contre les assauts des ennemis invisibles, et le couronner de toutes les vertus qui conviennent à la haute dignité dont il va être revêtu; que l'huile de joie, que l'onction spirituelle qui doit le préparer à la guerre spirituelle dont il lui faudra soutenir les combats, et le chrême sanctifiant des sept dons du Saint-Esprit pénètre dans son cœur, en fasse un prophète pour son peuple, un pasteur et un guide pour son troupeau, et le rende l'imitateur et le fidèle disciple de celui qui seul est le véritable *Oint* de Dieu. Priez que le bâton pastoral qui sera placé dans ses mains y soit l'instrument d'une autorité ferme, mais douce; qu'il serve à soutenir ses propres pieds et à diriger les pas des autres, que la mitre qui ceindra son front soit un casque invulnérable d'orthodoxie dans la guerre, et une couronne d'honneur et de gloire dans la paix ; que ses pieds soient affermis pour porter sur le haut des montagnes la bonne nouvelle du salut, et ses mains remplies de bénédictions pour les répandre sur les fertiles vallées; et qu'enfin il marche dans la sainteté, prêche par ses exemples autant que par ses paroles, et persévère dans toute justice jusqu'à ce qu'il repose en paix.

Et si en finissant il m'est permis de vous adresser aussi un mot, à vous, mon frère en Notre-Seigneur Jésus-Christ, vous dont les pressantes sollicitations ont pu seules me déterminer à me hasarder ainsi à élever ma faible voix en présence d'hommes infiniment plus dignes que moi de remplir ce noble devoir, ce sera un mot d'encouragement plutôt que d'exhortation. Naguère encore j'ai vu s'accomplir en ma faveur et avec le même appareil si touchant le rit solennel qui vous attend ; j'ai senti ce que c'est que d'être entouré en ce moment de ceux dont la charité a été si indulgente pour nos fautes, et dans l'amour desquels on a trouvé une digne récompense des soins et de la sollicitude qu'avait coûtés la responsabilité dont on s'était trouvé chargé par rapport à eux, les amis de notre jeunesse, ou les enfants spirituels d'un âge plus mûr ; j'ai senti tout cela il y a trop peu de temps encore, et trop vivement, pour n'être pas capable d'entrer dans les sentiments qui vous animent en ce moment et d'en mesurer les effets. La grâce de Dieu va descendre dans votre cœur d'une manière mystérieuse et solennelle, mais douce et paisible, et le temps, j'en suis sûr, n'effacera jamais de votre souvenir l'impression douce, mais profonde de cette heure mémorable. Ce sera pour vous un baume dans l'affliction, une consolation dans le malheur, un rafraîchissement dans la fatigue et un sujet de délicieuses méditations dans les temps de paix. A la seule pensée de ce jour mémorable vous ranimerez en vous la grâce qui vous aura été conférée par l'imposition des mains, et vous vous sentirez excité à continuer avec une nouvelle joie le cours de vos travaux et de vos efforts. Vous trouverez, Dieu le sait, dans le champ qui doit être confié à vos soins, une carrière abondante de travaux et d'efforts, mais vous devez en cela vous réjouir, bien loin de vous décourager. Le désert que vos travaux auront fait fleurir sera plus agréable aux yeux de Dieu qu'un Eden déjà planté ; et une seule brebis ajoutée par vos soins au troupeau sera plus chère et causera plus de joie à son cœur que quatre-vingt dix-neuf restées en pleine sécurité dans le bercail. Aux autres est confiée la charge d'évêque, à vous celle d'apôtre; leur devoir est principalement de conserver, le vôtre est tout entier de gagner un troupeau. Ceignez donc courageusement vos reins pour le travail, car c'est l'œuvre de Dieu ; oui, c'est son œuvre, mais vous aurez toute la récompense par Jésus-Christ Notre-Seigneur. *Amen*

SERMON

SUR LES PROGRÈS DU CATHOLICISME (1).

« Alors vous verrez, vous serez dans l'abondance ; votre cœur s'étonnera et se répandra hors de lui-même, lorsque vous serez comblée des richesses de la mer, et que tout ce qu'il y a de grand dans les nations viendra se donner à vous. » (*Is.*, LX, 5.)

La joie, mes frères, est un sentiment trompeur, un sentiment qui dépasse aisément les bornes de la prudence ; il met à nu et à découvert le cœur de celui qui s'y livre, et lui fait perdre la sympathie et l'assentiment de ceux qui n'en connaissent point la cause. Lorsque David dansa devant l'arche du Seigneur (II *Rois*, VI, 16), ceux qui ne comprenaient pas le mérite de cette action, ceux dont l'œil non prophétique n'en pénétrait pas les mystères, et qui n'appréciaient point ce qu'il y avait de sublime en elle, le regardèrent comme un insensé, et se firent de son enthousiasme un sujet de raillerie. Et moi aussi je puis raisonnablement craindre, en donnant un plein essor aux sentiments que la fête de ce jour excite dans mon cœur, que quelques personnes au moins ne me jugent avec trop de sévérité, et ne pensent que je me laisse emporter au delà des justes bornes, par un torrent d'allégresse que rien ne saurait justifier, et d'espérances tout à fait déraisonnables. Cependant je me réjouirai dans le Seigneur, et je tressaillerai d'allégresse en Dieu mon Sauveur ; je le louerai dans l'assemblée de son peuple, je proclamerai ses bienfaits et sa bonté si pleine de tendresse, je me glorifierai d'en être l'objet, malgré toute mon indignité, et d'y participer, bien que je n'en sois point capable. Pardon, mes frères, si l'importance même de la circonstance et la situation dans laquelle, grâce à la divine Providence, je me trouve ici placé, ne servent qu'à m'embarrasser et à resserrer de plus en plus les limites des faibles talents qui sont en moi, pour vous édifier ou vous instruire. Car, d'un côté, je ne peux me détourner du sujet que tout ce qui m'environne rappelle à mon esprit, pour me livrer ici, selon l'usage, à des instructions de morale ou à des discussions de doctrine. De quelque côté que je porte les yeux, je ne rencontre qu'un seul sentiment, qu'une seule pensée ; soit que je promène mes regards sur les formes élégantes et les justes proportions de cet édifice sacré, ou que je les arrête sur ses riches et somptueuses décorations, ou que je contemple cette foule immense venue de loin pour honorer Dieu dans son nouveau sanctuaire, ne formant tous qu'un cœur et qu'une âme, tout annonce que l'esprit catholique est en voie de revivre et de ressusciter : de revivre dans toute sa force et dans toute la pureté de son essence véritable, et de ressusciter, en le tirant de sa tombe, du milieu des ruines des cloîtres abattus, du sein de la majesté silencieuse des cathédrales désolées et dégradées, cet ensemble de symboles extérieurs, de rites et de solennités sur lesquels il peut encore graver l'empreinte de sa forme céleste, et par lesquels seuls, comme par les organes qui lui sont propres, il peut vivre et agir avec des êtres corporels, et exercer, par le moyen des sens, son influence sur les cœurs des mortels.

Si je n'étais ici qu'un étranger, je pourrais, ce me semble, sans crainte, vous parler plus librement sur ce sujet ; je pourrais recommander à votre approbation fraternelle, peut-être même à votre imitation l'esprit généreux dans lequel cette œuvre a été conçue et entreprise, la persévérance infatigable avec laquelle elle a été accomplie, l'habileté avec laquelle elle a été dessinée et exécutée, le pieux intérêt qu'elle a excité, la noble munificence qu'elle a provoquée. Mais, quoique je ne sois pour rien dans toutes ces choses, et qu'en les énumérant je ne ferais que publier les mérites des autres, dont je n'ai nullement partagé les travaux, et dont cependant je recueille la moisson, je sens toujours que mes sentiments de reconnaissance, moins encore envers ceux qui ont fait ces grandes choses, qu'envers le Dieu qui les leur a inspirées, et tout ce que je pourrais dire des sentiments dont j'ai été le témoin, paraîtraient peut-être, s'ils étaient exprimés dans toute leur étendue, faussés par la partialité, ou enflés outre mesure par des considérations personnelles.

Et cependant, mes frères, je sens que je n'entre pas assez dans le but qui nous a rassemblés en ce lieu, et que je vous occupe de considérations personnelles qui en sont indignes. L'érection et la dédicace d'un nouveau temple au Dieu vivant n'est pas un événement isolé et sans conséquences ; ce n'est point une chose qui n'intéresse qu'un seul lieu, qu'un seul diocèse, qu'une seule province ; c'est un anneau d'une chaîne, ou plutôt encore d'un tissu de faits providentiels qui va toujours en s'allongeant et en s'élargissant ; ce n'est qu'un nouveau germe, qu'une nouvelle fleur ou qu'un nouveau fruit sur l'arbre de vie, l'Église que Jésus-Christ a plantée sur la terre, comme un arbre qui

(1) Prêché à la dédicace solennelle de l'église cathédrale de Saint-Chad, à Birmingham, la veille de la Saint-Jean-Baptiste, 1841.

doit vivre toujours et s'étendre sans fin : c'est une nouvelle manifestation de sa vigueur, de sa santé, de sa beauté et de sa force toujours croissantes; c'est une nouvelle corde ajoutée à l'instrument harmonieux sur lequel l'épouse de l'Agneau chante les louanges de son céleste Epoux ; c'est un nouveau point de contact entre le ciel et la terre, un nouveau tabernacle de Dieu avec les hommes. Tout événement comme celui-là ne doit-il pas résonner avec plus ou moins de force et de sentiment dans tout le corps auquel il appartient, et exciter un intérêt qui dépasse de beaucoup les titres apparents qu'il peut avoir à une sympathie générale ?

Et de fait, qu'est-ce que l'ouverture d'une nouvelle église pour la célébration des offices religieux, sinon l'ouverture d'une nouvelle entrée, d'une nouvelle porte, à cette grande et universelle Eglise qui de toutes parts invite les hommes à entrer dans son sein, pour les y faire jouir de tous les biens dont le dépôt lui a été confié. Elle n'a point de parvis des gentils, au delà duquel aucun prosélyte qui n'appartient point à une classe privilégiée ne saurait pénétrer ; mais au nord et au midi, à l'orient et à l'occident, elle ouvre de tout leur grand ses portes apostoliques, comme cette Jérusalem céleste dont elle est le type et l'emblème le plus parfait, pour recevoir tous ceux qui veulent entrer dans son enceinte sacrée et devenir ses enfants. C'est à elle ou d'elle que sont dites toutes les choses glorieuses de l'héritage du Seigneur, c'est à elle qu'ont été données la majesté et la puissance, la gloire et la beauté, un empire sans bornes et une règle infaillible. Partout où il y a des hommes, ils doivent en apercevoir la glorieuse forme, élevée sur le haut de la montagne, et pouvoir dire : *Venez, allons à la montagne du Seigneur et à la maison du Dieu de Jacob* (*Is.*, II, 3). Dans tous les temps il doit lui être adressé des paroles de consolation future, d'espérance et d'heureux avenir ; de ces paroles mêmes qui retentissaient si tristement aux oreilles de la Judée, et qui, une fois accomplies, ne paraissaient que l'annonce d'un accomplissement plus parfait encore.

En effet Jérusalem ne parut guère se réjouir, et *son* cœur ne se dilata que peu, lorsque la force des nations vint à *elle*, ainsi que leurs rois et leurs sages ; lorsqu'*elle se vit couverte de la multitude des chameaux et des dromadaires de Madian et d'Epha ;* mais le cœur de l'Eglise de Dieu se dilaterait en profondeur et en largeur, il prendrait un développement immense, il se dilaterait avec de vifs transports de reconnaissance, de joie et d'amour, si cette scène venait à se répéter ; si cette multitude, *ce peuple de la mer se donnait à elle ;* si *cette force des nations venait à elle*, dans la foi et la charité, comme j'en parle maintenant dans l'espérance ! Ah ! depuis l'heure où Augustin mit le pied sur cette terre en qualité d'apôtre de ce pays, il a été inscrit, il est vrai, dans ses annales, de brillants et glorieux jours, le soleil a éclairé des actions de bravoure et de vertu qui n'ont presque point de pareilles dans les autres pays : victoires remportées sur le champ de bataille, sagesse dans les conseils, sainteté à l'autel, perfection dans le cloître. Elle a vu jeter les fondements d'une foule de vastes et incomparables édifices consacrés au Dieu vivant, elle les a vus s'élever peu à peu pendant plusieurs siècles, jusqu'à ce qu'enfin, après une longue suite de jours, la croix ornée de brillants rayons, couronnât le sommet de l'édifice, et qu'on vit alors commencer une nouvelle ère de renouvellement, d'embellissement et d'enrichissement de la maison de Dieu. Mais combien ne sera-t-il pas plus glorieux et plus éclatant que tous ceux qui ont brillé avant lui, ce jour (daigne le Seigneur nous l'accorder dans sa miséricorde) où l'erreur et les dissensions céderont la place à la vérité et à l'unité ! combien cette terre ne paraîtra-t-elle pas plus heureuse et plus sainte, quand ce ne seront plus seulement des édifices matériels, des églises bâties de main d'homme qu'on verra s'élever, mais que l'on verra descendre l'Eglise céleste du roi du ciel, parée de tout son éclat, comme une épouse préparée pour son époux, et qu'elle occupera tout ce pays dans toute son étendue !

C'est donc parce que des circonstances comme celle-ci sont comme de nouveaux augures d'un si grand bonheur; c'est parce que des édifices comme celui-ci sont des symboles de cet édifice bien plus glorieux que Dieu lui-même a fondé ici-bas ; et plus encore parce que l'ardeur et la dévotion avec lesquelles vous êtes venus en foule assister à sa dédicace solennelle, excitent vivement l'imagination et lui font sentir ce qu'étaient autrefois de pareilles solennités et ce qu'elles peuvent être encore, que je me sens moi-même détourné de la contemplation du présent pour reporter mon esprit sur le passé, ou me livrer aux espérances qu'offre l'avenir, voulant considérer l'événement de ce jour comme un élément possible de connexion entre l'un et l'autre.

Ceux qui sont nés dans des temps mauvais ne trouvent généralement dans le passé qu'une nourriture amère, des regrets au sujet du bonheur qui s'est enfui loin d'eux, et de la douleur au sujet des maux qui leur ont attiré le malheur auquel ils sont présentement en proie; mais l'avenir leur offre des ressources immenses et inépuisables, et c'est là qu'ils doivent aller chercher leur aliment. Ils pourront bien n'être que des visionnaires s'ils se contentent de regarder et de désirer ; mais leurs prédictions pourront aussi se réaliser si elles les animent à faire de généreux efforts. Ce n'est donc point en demeurant dans une molle et lâche inaction que je vous invite à concevoir de meilleures espérances ; ce n'est point en vous contentant de rester les bras croisés, de former des désirs et des pronostics, que je pense que vous puissiez vous préparer un meilleur avenir : c'est en observant constamment la marche de la Providence, c'est en étudiant les formes que prend la grâce divine dans le moment pré-

sent, et en travaillant humblement, mais vigoureusement à les seconder.

Considérons donc le cours des événements à la suite desquels vient se placer notre réunion de ce jour, comme un nouvel anneau ajouté à cette chaîne, et voyons dans quelle direction il doit nous conduire. Il n'y a que quelques années encore, les nobles et touchants offices de notre sainte religion, ne faisant que sortir de l'obscurité si déplorable dans laquelle ils avaient dû forcément rester cachés, étaient dégagés de toutes les cérémonies qui ne sont pas absolument nécessaires, resserrés dans l'espace le plus borné, et dépouillés de tout ornement et de tout éclat étranger à leur essentielle et inséparable beauté. L'intérieur de nos chapelles, nues et sans décors, ne contenait que ce qui était rigoureusement indispensable pour la célébration de nos cérémonies religieuses; leur extérieur était à peine marqué par quelque symbole distinctif de la foi catholique; la croix même ne semblait que timidement placée sur leur sommet. Peu à peu on a fait des efforts pour passer de cet état d'abaissement à un état plus digne de notre religion et de notre condition; nos églises ont pris une forme qui à la fois les rend propres au but pour lequel elles sont destinées, et empêche qu'on ne les confonde plus avec les lieux consacrés aux cérémonies de tout autre culte. Leurs proportions se sont élargies, leurs sanctuaires se sont ennoblis, et elles ont été plus soigneusement pourvues de tous les objets essentiels. En outre les ornements qui pouvaient convenir à la beauté de l'épouse de Dieu sont devenus l'objet d'une plus sérieuse attention; et, par une conséquence nécessaire, la célébration des divins mystères a été accompagnée d'un plus grand éclat, les offices et les cérémonies si imposantes de l'Eglise ont reçu plus de solennité. Ce que nous voyons ici n'est-il pas une preuve que, dans cette marche progressive, nous avons été d'un pas régulier? Quel spectacle en effet s'offre à nos regards? Le zèle généreux de ce peuple, non content de se voir ériger un édifice bien proportionné, a voulu qu'il fût complet jusque dans les moindres détails, et l'a de plus embelli de riches ornements, au delà de ce qui s'était vu jusqu'alors parmi nous. Or, si Dieu paraît nous avoir ainsi graduellement inspiré l'amour de la beauté de sa maison, et un désir non moins grand de célébrer avec dignité les sublimes offices de notre sainte religion, et par conséquent d'y assister avec une véritable piété, ne devons-nous pas nous appliquer à nous surpasser les uns les autres dans la fidélité à remplir cet important devoir; à rétablir dans toute leur perfection tous ces exercices sacrés que l'Eglise recommande, faisant ainsi revivre les sentiments qui les doivent accompagner; et à continuer de multiplier, d'augmenter et d'embellir de tout notre pouvoir nos édifices sacrés, donnant ainsi de la majesté et de l'éclat aux formes extérieures de la religion, pour lui attirer par là l'amour et la vénération de tous?

Mais ce n'est là toutefois encore qu'un progrès extérieur, qu'un type, qu'un symbole des devoirs que nous avons à remplir envers le temple spirituel de Dieu, qui est son Eglise. Si nous travaillons à nous piquer les uns les autres d'émulation dans cet ordre matériel de perfection; si nous nous efforçons d'imiter un peu nos pères dans le zèle qu'ils ont déployé à cet égard, rivalisons donc de zèle avec eux et avec chacun de nous pour faire revivre cette vertu, ce système de perfection ecclésiastique qui distingua autrefois les autres catholiques d'Angleterre. Voulez-vous voir vos compatriotes, aujourd'hui séparés de la foi, revenir à ce qui fait l'objet de votre amour, se presser en foule dans le sein de l'Eglise, la ravir d'admiration et dilater son cœur? soyez, comme cette petite troupe à laquelle il a plu à Dieu de donner le royaume, intrépides et infatigables à faire le bien; qu'on vous voie ne former qu'un par la foi, et vous multiplier par la charité, et surpasser les autres par le grand nombre d'actes que vous en ferez. Ressuscitez toutes ces institutions par lesquelles la bienfaisance humaine avait soin de s'élever au rang de la plus sublime vertu chrétienne; montrez que notre Eglise est celle dans laquelle on s'aime les uns les autres, et l'on reconnaîtra en vous les vrais disciples de Jésus-Christ. Que les riches voient que parmi nous seuls existent ces généreux sacrifices pour Dieu, ces vertus si nobles qui les étonnent chez les générations passées; que les pauvres sachent que dans le sein de l'Eglise catholique se trouve un fonds inépuisable de consolations et de ressources pour subvenir à tous leurs besoins et à toutes leurs épreuves de cette vie terrestre. Enfin, que tout le monde voie qu'être catholique c'est se distinguer par la pratique de toutes les vertus évangéliques; que c'est être non-seulement honnête, mais charitable; non-seulement bon, mais doux; non-seulement paisible, mais humble; non-seulement chaste, mais pur; non-seulement religieux, mais pieux et dévot; non-seulement vertueux, mais saint; et alors nous verrons quelle foule immense accourra de toutes parts pour entrer en communion avec une Eglise si glorieuse et si parfaite.

Mais si nous ne travaillons pas à atteindre cet état de progrès en fait de religion, si nous nous en tenons aux impressions que doivent produire l'érection de vastes et magnifiques édifices pour notre culte et la célébration plus solennelle et plus pompeuse de nos cérémonies religieuses; que dis-je? si nous nous reposons même sur ce que nos doctrines seront expliquées ou exposées de la manière la plus éloquente à la foule que nous pourrons attirer; tenez-le pour certain, non-seulement nous serons trompés dans nos espérances, mais les pierres mêmes du sanctuaire crieront vengeance contre nous, parce que plus on reçoit et plus on doit rendre; plus donc le Seigneur s'est montré prodigue de ses grâces envers vous, plus aussi il doit en attendre de fruits : malheur à vous donc s'il n'y en trouvait pas!

Mais non, je ne veux point abandonner le

sujet si consolant et si propre à exciter la joie dans nos cœurs que je me suis proposé de traiter en commençant ce discours, comme le seul qui puisse convenir à la solennité de ce jour. On ne m'entendra point ici faire des menaces et annoncer des malheurs, je ne veux même pas penser que ces malheurs puissent nous arriver. Non, je crois que l'esprit catholique est ressuscité parmi nous, et qu'il est prêt à y faire les plus grands et les plus généreux efforts. Je ne parle point de la direction qu'il peut donner aux affaires de ce monde; je ne considère point le pouvoir et l'influence qu'il peut avoir dans tout ce qui concerne la vie publique : ce n'est pas là ce qui m'occupe, cela serait ici déplacé. Mais ce que je pense, c'est que parmi nous il se manifeste évidemment un nouveau désir, un ardent et impérieux désir de voir le rétablissement et le renouvellement complet de tout ce qui était grand et bon dans l'ancien temps ; et quand même nous serions portés à rester lents et apathiques, nous nous trouverions entraînés par le torrent, venu du dehors, vers la pensée et la perfection catholiques.

Il n'y a pas encore deux ans que, lors de la pose de la première pierre de cette église, j'adressai la parole à un auditoire dont beaucoup de ceux qui sont ici présents faisaient partie, sur cette place encore nue et découverte. Je parlai alors de devoirs, et non d'espérances ; je m'étendis sur les avantages actuels, et non sur les biens de l'avenir; je présentai cette église comme un lieu de bénédiction pour les catholiques, et non comme pouvant être une maison de refuge pour les protestants. Deux ans ne se sont pas encore entièrement écoulés! que s'est-il passé dans le monde naturel? Les arbres ont à peine crû d'une manière sensible en grosseur et en force, et répondu aux désirs de celui qui les a plantés ; les rochers et les montagnes n'ont pas vu leur aspect rude et sauvage subir le plus léger changement, ou prendre une forme plus douce sous la dent rongeuse du temps. Celui qui était jeune alors l'est encore maintenant, et celui qui était âgé ne s'aperçoit point qu'il soit devenu plus vieux, ou que des rides plus profondes ou des cheveux plus blancs aient marqué son passage à une phase nouvelle de son pèlerinage. Deux ans ne se sont pas encore entièrement écoulés! que s'est-il passé dans le monde social? Les mêmes rois règnent, les mêmes Etats existent, la même paix et les mêmes lois, les mêmes murmures et les mêmes remèdes. Et cependant, dans ce court espace, le cœur d'une grande nation a subi un important et vital changement, un changement que n'avaient pu opérer trois siècles entiers, sur le plus solennel et le plus important de tous les intérêts, la religion! Je ne veux pas plus ici fermer les yeux au mal qu'au bien : je sais qu'il s'est éveillé des passions haineuses, que dans beaucoup de gens l'hostilité religieuse ne s'est jamais élevée plus haut, et n'a jamais parlé d'un ton plus frénétique que maintenant : mais c'est là une conséquence nécessaire, je dis nécessaire par rapport aux lois fatales de notre condition tombée et déchue, d'un changement plus marqué dans le sens opposé. La violence de l'un des principes ennemis n'est qu'une preuve de la force toujours croissante de l'autre.

On ne saurait nier, en effet, qu'il n'est point de système de rapprochement graduel vers les idées catholiques, dans plusieurs de ceux qui leur étaient le plus opposés, dont on eût pu se promettre des résultats à beaucoup près aussi rapides et aussi complets que ceux qui se sont manifestés dans la période de temps que je viens d'indiquer. Ces deux dernières années ont vu assurément exprimer plus ouvertement de l'admiration pour la foi et la discipline catholiques; elles ont vu également condamner, d'une manière plus expresse et plus positive, la séparation qui a eu lieu à l'époque de la réforme, et marquer un désir plus ardent et plus sincère d'un retour à l'ancienne foi, que ne l'avaient vu les trois siècles d'éloignement, de séparation et de schisme qui avaient précédé. Quand même ceux qui ont exprimé ces sentiments n'iraient pas plus loin, nous avons gagné immensément ; nous avons gagné un concours de témoignages de la part de ceux qui, par leur position, sont nos adversaires; d'éloquentes défenses de notre foi et de nos pratiques, de savants et populaires appels aux sentiments en faveur de l'ancienne Eglise : mais ce ne sont là, je l'espère, que les avant-coureurs d'une nouvelle et plus éclatante manifestation de la vérité. La pierre qui a été mise en mouvement continuera de rouler sans que rien ne puisse l'arrêter dans sa course ; les eaux qui ont été agitées resteront en cet état, quand même la brise qui les a d'abord remuées viendrait à s'apaiser; la semence qui a été jetée en terre germera et croîtra, lors même que le semeur chercherait à l'en arracher. Car je ne saurais m'empêcher de penser que ce n'est là qu'un nouveau pas de plus dans la marche d'une providence invisible et divine qui dispose, comme elle le fait ordinairement, des actions des hommes pour les faire servir à l'exécution de ses desseins de miséricorde sur nous. Je croirais volontiers que la main d'un ange a ôté la pierre qui couvrait la tombe de l'antique et vraie religion de l'Angleterre, afin que, comme son Seigneur et son époux, elle puisse aussi ressusciter triomphante et glorieuse pour régner à jamais. Un envoyé céleste a, je l'espère, agité ses eaux, afin que non pas seulement le premier qui y descendra, mais tous ceux, sans exception, qui s'y plongeront y trouvent la santé et la vie. Le divin laboureur, j'en ai l'humble confiance, a répandu cette semence, et elle défiera tous les efforts de son vigilant ennemi pour l'arracher. Oui, j'essaierai de lire l'avenir dans les miséricordes de mon Dieu, comme je lis le passé dans sa justice; je ramasserai ensemble tous les éléments épars d'espérance, dans la désolation des âges passés, qui, dans ce pays, n'a pas été comme dans d'autres jusqu'à une entière destruction et une ruine totale; dans tant de symptômes rassurants qu'offre le présent, qui, de jour en jour, pa-

raît fournir de nouveaux motifs de consolation; dans les ressources inépuisables de l'avenir, qui reposent sur l'efficacité certaine de la prière fervente, sur les récompenses promises aux efforts du zèle, et sur la bonté, la miséricorde et l'amour infinis de Dieu. Avec cela je bâtirai dans mon cœur un sanctuaire à la louange, à la consolation et à l'espérance, et là je consacrerai tout ce qui me reste, selon le bon plaisir de Dieu, de vie, de force, de temps et de ressources, je l'emploierai à l'exécution de cette œuvre si importante et digne qu'on sacrifie pour elle non-seulement une vie, mais mille vies, je veux dire le rétablissement de la vraie foi et de la vraie religion dans la plus belle et la plus noble portion de la création divine.

Car je crois, mes frères, et ici je m'adresse à vous surtout que Dieu a placés sous la juridiction de ce district, soit que vous soyez mes collaborateurs ou mes frères bien-aimés en Jésus-Christ, que la dédicace de cette église cathédrale ne sera agréable à Dieu qu'autant qu'elle sera accompagnée de la consécration que chacun de nous lui fera de son cœur, et que, commençant à l'instant même où vient de s'ouvrir cette église qui doit être désormais notre église-mère, une nouvelle vie d'efforts et de zèle pour notre avancement spirituel, nous ferons dater de ce moment une époque de notre histoire ecclésiastique, digne d'être citée par les siècles futurs, pour les exemples éclatants et utiles de vertu qu'elle aura produits. Or, la consécration intérieure de ce temple vivant ne doit assurément pas être moins solennelle que celle d'un édifice matériel. Voyez cet édifice sacré : ses murs, comme vos corps, ont été lavés avec de l'eau sanctifiée par une bénédiction solennelle ; ils ont été oints, comme l'ont été vos fronts, avec l'huile sainte ; on a prononcé sur eux des paroles de bénédiction ; ils ont été sanctifiés par la prière de l'Eglise. C'est pourquoi on les honorera et on les regardera comme saints et sacrés ; on espérera trouver dans leur enceinte, des consolations, le pardon, la paix et l'espérance. Eh quoi ! l'ange du Seigneur regardera-t-il avec moins de complaisance celui qui, consacré de même à Dieu, renouvellera aujourd'hui, comme nous le faisons pour ce temple, la consécration qu'il a faite de lui-même à Dieu, à sa cause, à son Eglise, à son glorieux et éternel royaume ?

Oui, j'espère, mes frères, que notre fête de ce jour est partagée par une multitude d'amis invisibles qui du haut du ciel, prennent part à notre joie si raisonnable, et unissent leurs voix à la nôtre dans les prières comme dans les louanges que nous adressons au Seigneur. Les anges sont ici présents, ces anges gardiens de notre patrie, ces anges de paix qui ont si longtemps pleuré sur ses malheurs et sur ses pertes, sur ses erreurs et sur son aveuglement ; qui ont plané autour des ruines de ses sanctuaires et sur les fondements de ses autels. Et avec eux quelle brillante escorte de saints vénérables, autrefois l'orgueil et la gloire de notre île, le trésor de nos églises ; et à leur tête celui dont nous croyons pieusement que les sacrés restes reposent sur cet autel, consacré sous son nom ; des évêques qui ont enrichi leurs cathédrales de leurs reliques après leur mort, comme ils les avaient remplies pendant leur vie de la bonne odeur de leurs saints exemples ; des solitaires et des religieux qui se sont sanctifiés en cultivant les déserts, et ont changé nos rochers en véritables sanctuaires. Ils sont encore nos pères spirituels, nos maîtres et nos modèles ; ils partagent nos transports de joie et d'allégresse, et ils nous seconderont dans tout ce que nous entreprendrons pour la terre qui fut si chère à leurs cœurs.

Et nous aussi, de notre côté, nous vous saluons et nous vous bénissons, glorieux serviteurs de notre commun maître ! Nous revendiquons l'honneur de vous être unis comme membres de la même Eglise, vous de l'Eglise triomphante, et nous de l'Eglise militante ; comme professant le même culte, comme ayant la même foi et étant animés du désir de faire renaître la vertu de vos jours et la sainteté de votre vie. Dans nos travaux et nos peines, nos yeux seront tournés vers vous ; nous chercherons dans votre puissante intercession le secours et l'appui dont nous aurons besoin ; nous aspirerons à la participation de votre gloire, comme la récompense et le but de tous nos efforts.

Et vous, ô Dieu de nos pères, vous, dont la miséricorde envers nous a dépassé de si loin nos mérites, acceptez l'hommage que nous sommes si heureux de vous offrir en ce jour, et daignez abaisser vos regards sur ce saint lieu ! Bénissez votre sanctuaire et fixez-y votre demeure ; écoutez-y les prières de votre peuple, que vos yeux soient ouverts sur lui jour et nuit ! Si nos pères ont péché contre vous, et si nous portons, avec nos propres crimes, le lourd fardeau de leurs iniquités, que votre miséricorde, en ce jour, regarde d'un œil favorable les dons bien sincères de notre pauvreté, et les accepte en expiation de nos fautes et des leurs. Faites reculer, non point seulement de dix degrés, mais d'un grand nombre de degrés l'ombre de votre indignation, afin de hâter la venue des jours de notre joie ; afin aussi que la lumière de votre visage brille sur nous, que nous soyons tous votre peuple, et qu'entrant dans votre sainte maison, *nous chantions nos psaumes tous les jours de notre vie dans la maison du Seigneur* (*Is.*, XXXVIII, 20).

JESUS
DEVANT CAIPHE ET PILATE.

RÉFUTATION DU CHAPITRE DE M. SALVADOR, INTITULÉ :

JUGEMENT ET CONDAMNATION DE JÉSUS.

Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris.

Préface

DE LA PREMIÈRE ÉDITION PUBLIÉE EN 1828.

L'opinion que j'émets aujourd'hui sur le jugement de Jésus, n'est point une opinion qui me soit venue d'hier. Depuis longtemps je l'avais conçue et méditée.

La preuve s'en trouve dans ma *Libre défense des accusés*, dont la première édition a paru en 1815, et la seconde en 1824. Mes impressions d'alors, les mêmes qu'aujourd'hui, sont consignées dans le passage suivant, qui forme la note 42. Voici ce que j'y disais : « Je publierai quelque jour un *Examen du procès de Jésus-Christ*, qu'on a dû appeler *la passion ;* car effectivement, il a souffert, *passus est*, et n'a point été *jugé*. On y voit *le juste* trahi par un de ses disciples que la police des prêtres avait gagné ; poursuivi par l'*esprit de secte, pire encore que l'esprit de parti!* Là se développent la politique haineuse des pontifes juifs, l'orgueil des pharisiens, et la colère des scribes. Accusé sans être défendu, condamné sans qu'on ait pu le convaincre, mis à mort avec insulte : il n'y a que souffrance dans cette *longue scène d'iniquité !* »

Je me servais de ces arguments pour conjurer d'autres infortunes, à une époque que la réaction a sillonnée par tant de condamnations rigoureuses, où les formes légales ne furent pas toujours respectées.

Je suis revenu sur le même sujet dans mes *Observations sur la législation criminelle*, et j'en ai déduit plusieurs arguments pour combattre dès lors le funeste emploi des *agents provocateurs*, et pour contenir par l'exemple de Pilate, les prévôts et les juges faibles auxquels on ne répétait que trop : *Si hunc dimittis, non es amicus Cœsaris*, « Si vous acquittez celui-là, vous n'êtes pas l'ami du roi. »

D'autres occupations ont ensuite détourné mon attention ; mais l'ouvrage de M. Salvador m'y a ramené naturellement.

L'auteur, que je connaissais personnellement, et pour le talent duquel j'ai beaucoup d'estime, me donna son livre en me priant d'en rendre compte. Ainsi c'est *à sa demande*, et non par esprit d'hostilité que je me suis livré à son examen.

Dans un premier article publié dans la *Gazette des Tribunaux*, j'ai donné un aperçu général du plan et du dessein de l'auteur, et je me suis spécialement attaché à faire connaître aux lecteurs de ce journal, presque tous jurisconsultes et magistrats, le chapitre où M. Salvador traite de *l'administration de la justice chez les Hébreux*.

A l'éloge de ce chapitre a dû succéder la critique du chapitre suivant intitulé : *Jugement et condamnation de Jésus*.

Je croyais pouvoir renfermer dans un second article de même étendue que le premier, tout ce que j'avais à dire sur cet immense événement ; mais j'ai été entraîné par l'importance et la gravité du sujet, et par la nécessité d'apporter du soin et de la précision dans la réfutation d'un écrivain dont je m'étais empressé de proclamer la haute habileté.

VUE GÉNÉRALE SUR L'OUVRAGE DE M. SALVADOR

INTITULÉ :

HISTOIRE DES INSTITUTIONS DE MOISE ET DU PEUPLE HÉBREU (1).

Le peuple juif a exercé une influence si grande sur les sociétés humaines ; son existence offre de si singuliers contrastes, et ses annales ont été si souvent invoquées au pro-

(1) Paris, 1828, 3 vol. in-8°.

fit du despotisme théocratique, qui les regarde comme les titres fondamentaux de ses droits, que M. Salvador a jugé convenable de soumettre à un nouvel examen sa législation et son histoire. Pour cela, il est remonté aux sources mêmes, il a étudié les livres originaux, et il a réuni avec soin tous les faits qui se rapportaient à son sujet.

Le résultat de ses recherches a été que les idées généralement répandues sur l'organisation primitive et l'histoire des Hébreux étaient pour la plupart erronées; que l'importance accordée à la partie merveilleuse, et la manière dont nous étions entretenus de ces récits dès l'enfance, avaient vicié les opinions, et fait négliger tout ce qu'il y avait de plus positif, de plus intéressant et de plus curieux dans les recueils sacrés et dans la destinée de ce peuple, surnommé *le peuple de Dieu.*

Moïse passa toute sa jeunesse à la cour d'Egypte, parmi les hommes les plus savants de ce royaume célèbre; il fut initié à leurs connaissances mystérieuses, et en même temps instruit des doctrines qu'un homme vénéré dans tout l'Orient, Abraham, avait léguées à ses descendants. Ensuite il se retira dans la solitude, et se livra à des méditations profondes pendant de très-longues années, dont on suppose qu'une partie fut employée à des voyages. Voilà déjà les circonstances les plus favorables pour développer un génie puissant; et, si à cela on ajoute un patriotisme ardent et un caractère inébranlable, on ne sera plus étonné, sans avoir même recours a d'autres motifs, du rôle immense que cet homme supérieur a joué parmi les siens et sur la scène du monde.

Toute l'histoire des Juifs est, en quelque sorte, dans Moïse lui-même : il domine tous les temps qui lui sont postérieurs, et lorsque les dispositions particulières des Hébreux ou les circonstances extérieures tendent à dissoudre, par violence, l'association qu'il a formée, la force de ses institutions lutte avec succès pour les retenir sous sa main, et pour les conduire au but qu'il s'est proposé dès l'origine.

La division fondamentale par castes est la première base des théocraties de l'Orient. Moïse, au contraire, dut prendre pour base l'*unité du peuple.* Le peuple, en effet, est tout dans sa législation, et l'auteur nous montre qu'en définitive tout fut fait pour lui, par lui et avec lui. La tribu de Lévi n'est établie que pour répondre à un besoin secondaire; elle fut loin d'obtenir toutes les fonctions qu'on se plaît à lui attribuer; ce n'est pas elle qui fait la loi, ni qui la développe; ce n'est pas elle qui doit juger et gouverner : tous les membres, et le grand pontife lui-même, sont soumis au contrôle des anciens du peuple ou d'un sénat légalement assemblé. La *parole de Dieu*, la voix de Jéhovah, quelle que soit la manière dont elle arrive dans l'esprit de celui qui l'entend, a pour but d'indiquer les intérêts généraux et temporels; elle appartient au domaine public, en ce sens que le droit de faire *parler Dieu* n'est pas dévolu à une caste particulière, comme dans les véritables théocraties; mais que le sénat, tous les magistrats, tous les citoyens peuvent et doivent, dès qu'ils sont capables de l'entendre, répéter cette parole supérieure, cette raison suprême, qui ne devient *la loi* qu'après avoir été revêtue de la sanction du peuple.

C'est dans le chapitre intitulé : *Des orateurs publics ou prophètes*, que M. Salvador développe principalement ce point, et prouve avec évidence que chez nul peuple *la liberté de la parole* n'a été plus étendue que chez les Hébreux. « Ainsi, dit-il, quelle nouvelle différence entre Israël et l'Egypte ! Chez celle-ci la masse des citoyens n'oserait, sans encourir les plus terribles peines, prononcer quelques mots des affaires de l'Etat; c'est Harpocrate ayant le doigt sur la bouche, c'est *le silence* qui est Dieu : en Israël, c'est *la parole !* Qu'importent certains abus? Mieux vaut laisser leur libre cours à des torrents de paroles vaines, qu'en arrêter une seule qui viendrait de par l'Eternel. »

Les bornes de cet aperçu ne nous permettent pas de suivre l'auteur dans toutes les parties de ce grand ouvrage. Nous nous contenterons d'indiquer les titres de ses livres dans lesquels viennent se ranger tous les événements historiques sur lesquels il appuie sa théorie : *Introduction, Théorie de la foi, Fonctions législatives, Richesses, Justice, Rapports étrangers, Force publique, Famille, Morale, Santé publique, Culte, Résumé de la législation ;* et dans la seconde partie : *Théosophie, Formation du globe, Traditions allégoriques et historiques des temps antérieurs à Moïse, Prophéties politiques de ce législateur, Messie, Conclusion.*

ANALYSE DU CHAPITRE

INTITULÉ :

DE L'ADMINISTRATION DE LA JUSTICE.

M. Salvador a traité avec un soin particulier ce qui regarde *l'administration de la justice* chez le peuple juif: nous nous arrêterons à ce chapitre, qui doit, sans contredit, le plus vivement intéresser nos lecteurs (1).

Judicare et judicari, juger et être jugé. Ces

(1) N'oublions pas que cette analyse a paru d'abord dans la *Gazette des Tribunaux.*

mots expriment le droit de tout citoyen hébreu ; c'est-à-dire que personne ne pouvait être condamné sans jugement, et que chacun arrivait à son tour à juger les autres. Quelques exceptions à ce principe sont expliquées, et ne changent rien à la règle. Dans les affaires d'intérêt, chaque partie choisissait un juge, et ces deux juges choisissaient une troisième personne. Dès qu'il s'agissait de discussions sur *l'interprétation de la loi*, on les portait au petit conseil des anciens, et de là au grand conseil de Jérusalem. Toute ville dont la population excédait cent vingt familles devait former son petit conseil, composé de vingt-trois membres : ils jugeaient en matière criminelle.

Les expressions, si souvent employées dans la loi mosaïque, *il mourra*, *il sera retranché du peuple*, renferment trois significations très-différentes, et qu'on a coutume de confondre. Elles marquent la mort pénale, la mort civile et la mort prématurée, dont est naturellement menacé celui qui s'écarte des règles utiles au peuple et à lui-même. La mort civile est le dernier degré de la séparation ou de *l'excommunication*. Elle est prononcée comme peine judiciaire par l'assemblée des juges. On distinguait trois sortes de séparation, que M. Salvador compare aux trois degrés d'excommunication civile que renferme le Code pénal français, et qui frappent les condamnés aux travaux forcés à perpétuité, aux travaux forcés à temps, ou à certaines peines correctionnelles. Mais l'excommunication hébraïque avait cet avantage, que *jamais on ne perdait toute espérance de recouvrer sa position première.*

Les jurisconsultes hébreux ont émis, sur l'application de la peine de mort, des opinions qui méritent d'être citées : *Un tribunal qui condamne à mort* une fois en sept ans, peut être appelé sanguinaire. — *Il mérite cette qualification*, dit le docteur Eliézer, *quand il prononce une pareille sentence une fois dans soixante-dix ans.— Si nous eussions été membres de la haute-cour*, ajoutent les docteurs Tyrphon et Akiba, *nous n'eussions jamais condamné un homme à mort*. Siméon, fils de Gamaliel, leur objecta : *Ne serait-ce pas un abus? N'auriez-vous pas craint de multiplier les crimes en Israël?* — « Non, sans doute, répond M. Salvador : loin d'en affaiblir le nombre, la rigueur de cette peine les accroît en donnant un caractère plus résolu aux hommes capables de la braver ; et que de bons esprits se rangent aujourd'hui de l'avis d'Akiba et de Tyrphon ! que de consciences se refusent à participer, de quelque manière que ce soit, à la mort d'un homme! Ce sang qui coule, cette multitude agitée par une curiosité indécente, cette victime qu'on traîne comme en triomphe sur l'autel le plus horrible, l'impossibilité de réparer une erreur dont n'est jamais exempte la sagesse humaine, l'effroi de voir un jour une ombre douloureuse s'élever de la terre et dire : *J'étais innocent!* la facilité qu'ont les peuples modernes de rejeter hors de leur sein l'homme qui l'a souillé, l'influence des iniquités générales sur la production des crimes : enfin le contraste absurde d'une société toute entière, forte, intelligente, armée, qui, pour s'opposer à un malheureux entraîné par le besoin, par les passions ou par l'ignorance, ne trouve d'autres moyens que de le surpasser en cruauté ; toutes ces choses, et beaucoup d'autres encore ont déjà si profondément pénétré dans tous les rangs, qu'il en sortira quelque jour le plus admirable exemple de la puissance des mœurs sur les lois ; car la loi sera changée par cela même qu'on ne rencontrera plus personne qui consente à l'appliquer. »

Je m'honore d'avoir soutenu la même opinion dans mes *Observations sur la législation criminelle*, et j'engage ceux qui veulent voir cette question traitée dans toute son étendue, à lire les profondes réflexions que M. le duc de Broglie publia à ce sujet dans le numéro de la *Revue française* d'octobre 1828.

Toute la procédure criminelle du Pentateuque repose sur trois règles, qui se réduisent à ces mots : publicité des débats, liberté de défense complète pour l'accusé, garanties contre les dangers du témoignage. D'après le texte hébreu, un seul témoin est nul, il en faut au moins deux ou trois qui constatent le fait. Le témoin qui dénonce un homme doit jurer qu'il dit la vérité. Alors les juges prennent des informations exactes ; et, s'il se trouve que cet homme soit un faux témoin, ils lui font subir la peine à laquelle il a exposé son prochain. Les débats entre l'accusateur et l'accusé ont lieu devant toute l'assemblée du peuple. Lorsqu'un homme est condamné à mort, les témoins qui ont déterminé l'arrêt lui portent les premiers coups, afin d'ajouter le dernier degré de certitude à la vérité de leur déposition. De là ces paroles : *Que celui d'entre vous, qui est innocent, lui jette la première pierre.*

Si nous suivons dans la pratique l'application de ces règles fondamentales, nous trouvons que l'on procédait de la manière suivante : Au jour du jugement, les huissiers faisaient comparaître la personne accusée. Aux pieds des anciens étaient assis les hommes qui, sous le nom d'auditeurs ou de candidats, suivaient avec régularité les séances du conseil. Les pièces du procès étant lues, les témoins étaient successivement appelés. Le président adressait à chacun cette exhortation : *Ce ne sont point des conjectures, ou ce que le bruit public t'a appris que nous te demandons : songe qu'une grande responsabilité pèse sur toi ; qu'il n'en est pas de l'affaire qui nous occupe comme d'une affaire d'argent, dans laquelle on peut réparer le dommage. Si tu faisais condamner injustement l'accusé, son sang, même le sang de toute sa postérité, dont tu aurais privé la terre, retomberait sur toi ; Dieu t'en demanderait compte, comme il demanda compte à Caïn du sang d'Abel. Parle.*

Une femme ne pouvait servir de témoin, parce qu'elle n'aurait pas le courage de donner le premier coup au condamné, ni l'enfant qui est sans responsabilité, ni l'esclave, ni l'homme de mauvaise réputation, ni celui que ses infirmités empêchent de jouir de ses

facultés physiques et morales. *La déclaration seule d'un individu contre lui-même*, la déclaration d'un prophète, quelque renommé qu'il fût, ne déterminaient point la condamnation. *Nous avons pour fondement*, disent les docteurs, *que nul ne peut se porter du préjudice à lui-même : si quelqu'un s'accuse en justice, on ne doit pas le croire, à moins que le fait ne soit attesté par deux autres témoins. Il est bon de remarquer que la mort infligée à Hacan, du temps de Josué, fut une exception occasionnée par la nature des circonstances, car notre loi ne condamne jamais sur le simple aveu de l'accusé, ni sur le dire d'un seul prophète.*

Les témoins devaient certifier l'identité de la personne, déposer sur le mois, le jour, l'heure et les circonstances du crime. Après l'examen des preuves, les juges qui croyaient à l'innocence exposaient leurs motifs ; ceux qui croyaient l'accusé coupable parlaient ensuite *avec la plus grande modération*. Si l'un des auditeurs ou candidats était chargé par l'accusé de sa défense, ou bien s'il voulait présenter en son propre nom des éclaircissements en faveur de l'innocence, on l'admettait sur le siége, et de là il haranguait les juges et le peuple. La parole ne lui était pas accordée si son opinion penchait pour la culpabilité. Enfin, dès que l'accusé voulait parler lui-même, on lui prêtait l'attention la plus soutenue. Les débats finis, l'un des juges résumait la cause ; on faisait éloigner tous les assistants; deux scribes transcrivaient les votes : l'un, ceux qui étaient favorables, l'autre, ceux qui condamnaient. Onze suffrages sur vingt-trois suffisaient pour l'absolution ; il en fallait treize pour la condamnation. Si quelques juges déclaraient qu'ils n'étaient pas suffisamment instruits, on adjoignait deux anciens de plus, ensuite deux autres et successivement, jusqu'à ce qu'ils formassent un conseil de soixante et douze, qui était le nombre des membres du grand conseil. Si la majorité des suffrages acquittait, on rendait l'accusé *libre* sur-le-champ; s'il fallait punir, les juges différaient jusqu'au *surlendemain* le prononcé de la sentence. Pendant le jour intermédiaire, ils ne devaient s'occuper que de la cause; en même temps, s'abstenir d'une nourriture trop abondante, de vin, de liqueurs, de tout ce qui eût pu rendre leurs esprits moins propres à la réflexion.

Dans la matinée du troisième jour ils revenaient sur le siége de la justice. *Je persévère dans mon avis et je condamne*, disait celui qui n'avait pas changé d'opinion ; mais celui qui avait condamné la première fois pouvait absoudre dans cette nouvelle séance, tandis que celui qui avait absous une fois ne pouvait plus condamner. Si la majorité condamnait, deux magistrats accompagnaient aussitôt le condamné au supplice. Les anciens ne descendaient pas de leurs siéges ; ils plaçaient à l'entrée du lieu du jugement un prévôt tenant un petit drapeau à la main ; un second prévôt à cheval suivait le condamné, et tournait sans cesse les yeux vers le point de départ. Sur ces entrefaites, si quelqu'un venait annoncer aux anciens de nouvelles preuves favorables, le premier prévôt agitait son drapeau, et l'autre dès qu'il l'avait aperçu, ramenait le condamné. Quand celui-ci déclarait aux magistrats se remettre en mémoire quelques raisons qui lui avaient échappé, on le faisait retourner jusqu'à cinq fois devant les juges. Nul incident ne survenait-il, le cortége s'avançait lentement, précédé d'un héraut qui adressait d'une voix forte ces paroles au peuple : *Cet homme* (il disait ses noms et prénoms) *est conduit au supplice pour tel crime ; les témoins qui ont déposé contre lui sont tels et tels : si quelqu'un a des renseignements à donner en sa faveur, qu'il se hâte.* C'est en vertu de ce principe que le jeune Daniel fit rebrousser le cortége qui conduisait Suzanne, et qu'il monta sur le siége de la justice pour adresser aux témoins de nouvelles questions. A quelque distance du lieu du supplice on pressait le condamné de confesser son crime, et on lui faisait avaler un breuvage stupéfiant, pour lui rendre moins terribles les approches de la mort.

Par la seule analyse de cette partie du livre de M. Salvador, on peut juger de l'intérêt extrême qui s'attache à la lecture de l'ouvrage entier. Son principal but a été de faire voir les secours mutuels que se prêtent l'histoire, la philosophie et la législation, pour expliquer les institutions du peuple juif. Son livre est un ouvrage de science, sans cesser d'être en même temps un ouvrage de bon goût. Ses notes annoncent une vaste lecture (1) ; et, dans le choix de ses citations, il fait preuve de critique et de discernement. M. Salvador appartient, par son âge, à cette génération nouvelle qui se distingue autant par son application à des études fortes que par l'élévation et la générosité de ses sentiments.

(1) « L'auteur a étayé son système des recherches les plus profondes. » (*La Quotidienne.*)

RÉFUTATION DU CHAPITRE

INTITULÉ :

JUGEMENT ET CONDAMNATION DE JÉSUS.

Le chapitre où M. Salvador traite *de l'administration de la justice chez les Hébreux*, est tout de théorie. Il expose *la loi* : c'est ainsi que les choses devaient se passer pour être *conformes à la règle*. Dans tout cela je ne l'ai point contredit, je l'ai laissé parler.

Dans le chapitre suivant, l'auteur annonce : *qu'après cet* exposé de la justice, *il va en sui-*

vre l'application *dans le jugement le plus mémorable de l'histoire, celui de Jésus-Christ.* — En effet ce chapitre est intitulé : *Jugement et condamnation de Jésus.*

L'auteur prend d'abord soin d'indiquer sous quel point de vue il entend rendre compte de cette accusation. *Que l'on doive*, dit-il, *plaindre l'aveuglement des Hébreux de n'avoir pas reconnu* un Dieu *dans Jésus, ce n'est pas ce que j'examine* (il y a encore autre chose qu'il déclare ne vouloir pas non plus examiner). *Mais, dès qu'ils ne découvrirent en lui* qu'un citoyen, *le jugèrent-ils* d'après la loi et les formes *existantes?*

La question étant ainsi posée, M. Salvador parcourt toutes les phases de l'accusation, et sa conclusion est que la procédure a été parfaitement régulière, et la condamnation parfaitement appropriée au fait. *Or*, dit-il (p.87), *le sénat jugeant que Jésus, fils de Joseph, né à Bethléhem, avait profané le nom de Dieu en l'usurpant pour lui-même, simple citoyen, lui fait application de la loi sur le blasphème, et de la loi, chapitre* XIII *du Deutéronome, et article* 20, *chapitre* XVIII, *d'après lesquels tout prophète, même celui qui fait des miracles, doit être puni, quand il parle d'un Dieu inconnu aux Hébreux ou à leurs pères.*

Cette conclusion est faite pour plaire aux sectateurs de la loi judaïque : elle est tout à leur avantage : elle a pour but évident de les justifier du reproche de *déicide*.

..... Evitons toutefois de traiter ce grave sujet sous le rapport théologique. Pour moi, Jésus-Christ est l'*Homme-Dieu*, mais ce n'est point avec des arguments tirés de ma religion et de ma croyance que je prétends combattre le récit et la conclusion de M. Salvador. Le siècle m'accuserait d'intolérance, et c'est un reproche que je n'encourrai jamais. D'ailleurs, je ne veux point donner aux adversaires du christianisme l'avantage de s'écrier que l'on redoute d'entrer en discussion avec eux, et que l'on veut accabler plutôt que convaincre. Content d'avoir exposé ma foi, de même que M. Salvador a très-clairement laissé entrevoir la sienne, je veux bien aussi examiner la question sous le point de vue *purement humain*, et me demander avec lui, *si Jésus-Christ considéré comme un* simple citoyen *a été jugé d'après la loi et les formes existantes?*

La religion catholique elle-même m'y autorise : ce n'est point une pure fiction : car Dieu a voulu que Jésus revêtît les formes de l'humanité (*et homo factus est*), qu'il en subît la condition et les misères. Fils de Dieu, par sa morale et son esprit saint, c'est aussi en réalité le *fils de l'homme*, par l'accomplissement même de la mission qu'il est venu remplir sur la terre.

Cela posé, j'entre en matière et je n'hésite point à dire, parce que je vais le prouver, qu'en examinant toutes les circonstances de ce grand procès, on est loin d'y trouver *l'application* de ces maximes tutélaires du droit des accusés, dont le chapitre de M. Salvador, *sur l'administration de la justice*, offre le séduisant *exposé*.

L'accusation de Jésus, suscitée par la haine des prêtres et des pharisiens, présentée d'abord comme accusation de *sacrilége*, ensuite convertie en *délit politique*, et en *crime d'Etat*, fut marquée dans toutes ses phases, des souillures de la violence et de la perfidie. C'est moins un *jugement* environné des formes légales, qu'une véritable passion, une souffrance prolongée, où l'inaltérable douceur de la victime rend plus manifeste encore l'acharnement de ses persécuteurs.

Quand Jésus apparut parmi les Juifs, ce peuple n'était plus que l'ombre de lui-même. Flétri plus d'une fois par la servitude, divisé par des factions et des sectes irréconciliables, il avait en dernier lieu succombé sous le poids des armes romaines, et perdu sa souveraineté. Devenu simple annexe de la province de Syrie, Jérusalem voyait dans ses murs une garnison impériale : Pilate y commandait au nom de César, et le ci-devant peuple de Dieu gémissait sous la double tyrannie : du vainqueur dont il abhorrait le pouvoir et détestait l'idolâtrie, et de ses prêtres qui s'efforçaient de le retenir encore dans les liens étroits du fanatisme religieux.

Jésus-Christ déplorait les malheurs de sa patrie. Combien de fois ne pleura-t-il pas sur Jérusalem ? Lisez dans Bossuet (*Politique tirée de l'Ecriture sainte*) l'admirable chapitre qu'il a intitulé : *Jésus-Christ, bon citoyen.* Il recommandait à ses compatriotes l'union, qui fait la force des Etats. *Jérusalem*, s'écriait-il, *Jérusalem, qui tues les prophètes, et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu ramasser tes enfants comme une poule qui ramasse ses petits sous ses ailes ! et tu n'as pas voulu, Jérusalem !*

Il passait pour être peu favorable aux Romains ; mais il n'en aimait que mieux ses concitoyens. Témoin ce discours des Juifs qui, pour le déterminer à rendre au centurion un serviteur malade qui lui était cher, n'imaginèrent rien de plus pressant que ces mots : *Venez, il mérite que vous l'assistiez :* car il aime notre nation. *Et Jésus alla avec eux, et guérit ce serviteur* (*Luc.*, VII, 3, 4, 5, 6, 10).

Touché de la misère du peuple, Jésus le consolait en lui présentant l'espoir d'une autre vie ; il effrayait les grands, les riches et les orgueilleux par la perspective d'un jugement dernier où chacun serait jugé, non selon son rang, mais selon ses œuvres. Il voulait ramener l'homme à sa dignité originelle ; il lui parlait de ses devoirs, mais aussi de ses droits. Le peuple l'écoutait avec avidité, le suivait avec empressement : ses paroles touchaient, sa main guérissait, sa morale instruisait ; il prêchait et pratiquait une vertu inconnue avant lui et qui n'appartient qu'à lui, *la charité*.... Mais cette vogue, mais ces prodiges, excitèrent l'envie. Les partisans de l'*ancienne théocratie*, eurent effroi de la *nouvelle doctrine ;* les princes des prêtres sentirent leur domination menacée ; l'orgueil des pharisiens se vit humilié ; les scribes vinrent à leur secours, et la perte de Jésus fut résolue.

Si sa conduite était coupable, si elle donnait prise à une *accusation légale*, pourquoi ne pas l'intenter à découvert? pourquoi ne pas l'accuser sur ses actions, sur ses discours publics ? pourquoi employer contre lui des subterfuges, la ruse, la perfidie, des violences ? car c'est ainsi que l'on procéda contre Jésus.

Reprenons donc, et voyons les récits qui sont parvenus jusqu'à nous. Ouvrons avec M. Salvador le livre des Evangiles; car il n'en récuse pas le témoignage, il s'en appuie: *C'est dans les Evangiles mêmes*, dit-il, (*p.* 81) *que je puiserai* tous les faits.

Et en effet, comment, à moins de preuves contraires (et il n'en existe pas), refuser sa confiance à un historien qui vous dit, comme saint Jean, avec une touchante simplicité: *Celui qui l'a vu en rend témoignage, et son témoignage est véritable; et il sait qu'il dit vrai, afin que vous le croyiez aussi* (*Jean*, *chap.* XIX, *v.* 35).

§ 1. *Agents provocateurs.*

Qui ne sera surpris de retrouver ici l'odieux emploi des *agents provocateurs?* Flétris dans les temps modernes, c'est les flétrir encore davantage que d'en rattacher l'origine au procès du Christ. On va juger si je n'ai pas employé le nom propre, en qualifiant d'*agents provocateurs* les émissaires que les princes des prêtres dépêchèrent autour de Jésus.

On lit dans l'Evangile de saint Luc, chap. XX, v. 20 : *Et observantes miserunt insidiatores, qui se justos simularent, ut caperent eum in sermone, et traderent illum principatui et potestati præsidis.* Je ne traduirai pas ce texte moi-même; je laisserai parler un traducteur dont l'exactitude est assez connue, M. de Sacy : *Comme ils ne cherchaient que les occasions de le perdre, ils lui envoyèrent des* personnes apostées, qui contrefaisaient les gens de bien, *pour le* surprendre *dans ses paroles, afin de le livrer au magistrat et au pouvoir du gouverneur.* Et M. de Sacy ajoute en note : *S'il lui échappait le moindre mot contre les puissances et le gouvernement.*

Cette première manœuvre a échappé à la sagacité de M. Salvador.

§ 2. *Corruption et trahison de Judas.*

Suivant M. Salvador, ce qu'il appelle *le sénat, ne commence pas par s'emparer de Jésus, comme cela*, dit il, *se pratiquerait de nos jours; il commence par rendre un* jugement *pour qu'il soit saisi.* Et il cite en preuve de son assertion saint Jean, XI, 53, 54, et saint Matthieu, XXVI, 4, 5.

Mais, d'une part, saint Jean ne dit rien de ce prétendu jugement. Il parle, non d'une audience publique, mais d'un conciliabule tenu par les princes des prêtres, *et les pharisiens* que je ne sache pas avoir constitué chez les Juifs un corps de judicature. *Les princes des prêtres* et les pharisiens *s'assemblèrent donc, et disaient entre eux: Que faisons-nous? cet homme* a fait plusieurs miracles (*Jean*, XI, *v.* 47). Ils ajoutent, v. 48 : *Si nous le laissons faire, tous croiront en lui*; ce qui pour eux signifiait : *Et l'on ne croira plus en nous.* Or, j'aperçois bien là la crainte de voir prévaloir la morale et la doctrine de Jésus ; mais où est le *jugement?* je ne le vois pas.

L'un d'eux, nommé Caïphe, qui était le grand prêtre, leur dit : Vous n'y entendez rien, et vous ne considérez pas qu'il vous est avantageux (quia expedit vobis) *qu'un seu homme meure pour le peuple... et il* prophétisa *que Jésus devait mourir pour la nation des Juifs* (*Ibid.*, *v.* 49, 50 *et* 51). Mais *prophétiser* n'est pas *juger;* mais l'opinion *personnelle* émise par Caïphe, *l'un d'eux*, n'est pas l'opinion de *tous*, n'est pas *un jugement du sénat !* Ainsi donc point de jugement : on voit seulement que prêtres et pharisiens sont animés d'une violente haine contre Jésus, et que, *depuis ce jour-là, ils ne songèrent plus qu'à trouver le moyen de* le tuer : ut interficerent eum (*v.* 53).

L'autorité de saint Jean est donc tout à fait contraire à l'assertion qu'il y aurait eu une *ordonnance de prise de corps* rendue préalablement par un tribunal régulier.

Saint Mathieu, racontant les mêmes faits, dit que les princes des prêtres s'assemblèrent dans la salle du grand prêtre, appelé Caïphe, et qu'ils tinrent conseil ensemble. Mais quel conseil? et quel en fut le résultat? Est-ce de lancer un *mandat d'amener* contre Jésus, pour l'entendre, et puis pour le juger? Non; mais *ils tinrent conseil ensemble sur les moyens de s'emparer de Jésus* par dol, *et* de le tuer. « Concilium fecerunt, ut Jesum DOLO tenerent et OCCIDERENT (XXVI, 5). » Or, dans la langue latine, langue parfaitement bien faite dans tout ce qui exprime les termes de droit, jamais *occidere*, non plus que *interficere*, n'ont été employés pour exprimer l'action de juger à *mort*, mais seulement pour signifier le *meurtre* ou l'*assassinat* (1).

Ce dol, à l'aide duquel on devait s'emparer de Jésus, ne fut autre chose que le pacte des prêtres juifs avec Judas.

Judas, l'un des douze, va trouver les princes des prêtres, et leur dit : *Que voulez-vous me donner, et je vous le livrerai*, et ego vobis eum tradam? (*Matth.*, XXVI, 14, 15.) Et ils pactisent avec lui, et ils lui promettent trente pièces d'argent ! Jésus, qui déjà prévoit sa trahison, l'en avertit avec douceur, au milieu de la cène, où la voix de son maître en présence de ses frères aurait dû le toucher et le faire rentrer en lui-même? Mais non : tout entier à l'idée de son salaire, Judas se met à la tête d'une cohue de valets auxquels il doit indiquer Jésus, et c'est par *un baiser* qu'il consomme sa trahison (2) !

(1) Comme fut celui d'Etienne, que les mêmes prêtres firent massacrer par la populace sans jugement préalable. *Occidere.* Non occides Deuteron. V, c. 17. Veneno homines occidere. Cic. pro Roscio, 61. Virginiam filiam sua manu occidit Virginius. Cic. 2, de finib. 107. Non hominem occidi Horat. 1, epist. 17, 10; Inermem occidere. Ovid. 2, fast. 139. — *Interficere.* Feras interficere. Lucret., lib. V, v. 251. Interfectus in acie. Cic. 2, de finib. 105. Cæsaris interfectores. Brutus Ciceroni. 16, 8. Interfectorem Gracchi. Cic. de clar. Orat. 66.

(2) Croirait-on que Tertullien et saint Irénée ont été obligés de réfuter sérieusement des écrivains de leur temps, qui trouvaient la conduite de Judas non-seulement excu-

Est-ce donc ainsi que devait *s'exécuter un jugement*, si réellement un jugement avait ordonné l'arrestation de Jésus?

§ 3. *Liberté individuelle. — Résistance à main armée.*

C'était *la nuit*.... Après avoir célébré la Cène, Jésus avait conduit ses disciples sur la montagne des Oliviers. Il priait avec ferveur; mais ceux-ci s'endormirent.

Jésus les réveille, en leur reprochant doucement leur faiblesse, et les avertit que le moment approche. *Levez-vous, allons, voilà celui qui doit me trahir tout près d'ici* (*Matthieu*, XXVI, 46).

Judas n'était pas seul : à sa suite était une espèce de *brigade grise*, presque entièrement composée des valets du grand prêtre, que M. Salvador décore du titre de *milice légale*. Si dans le pêle-mêle se trouvaient quelques soldats romains, ils étaient là comme curieux, sans avoir été légalement requis; car le commandant romain, Pilate, n'avait pas entendu parler de l'affaire.

Cette main-mise sur Jésus, surtout à pareille heure, avait tellement le caractère d'une agression violente, d'une voie de fait, que les disciples se préparaient à repousser la force par la force.

Malchus, effronté valet du grand prêtre, s'étant montré le plus alerte à s'élancer sur Jésus, Pierre, non moins zélé pour son maître, lui coupa l'oreille droite.

La résistance aurait pu se continuer avec succès, si Jésus ne s'y était aussitôt opposé. Mais la preuve que Pierre, quoiqu'il eût fait couler le sang, n'avait pas résisté à un *ordre légitime*, à un *jugement légal*, ce qui eût fait de sa résistance un acte de *rébellion à main armée contre un mandement de justice*, c'est qu'il ne fut pas arrêté, ni sur l'heure, ni même plus tard chez le grand prêtre, où il suivit Jésus, et où il fut très-distinctement reconnu par la servante du pontife, et même par un parent de Malchus.

Jésus seul fut arrêté; et, quoiqu'il n'eût point personnellement opposé de résistance active, et qu'il eût même comprimé celle de ses disciples, on le lia comme un malfaiteur, *et ligaverunt eum*. Rigueur criminelle, puisqu'elle n'était pas nécessaire pour s'assurer d'un seul homme, de la part d'une troupe nombreuse armée d'épées et de bâtons. *Quasi ad latronem existis cum gladiis et fustibus* (*Luc*, XXII, 52).

§ 4. *Autres irrégularités dans l'arrestation. — Séquestration de personnes.*

On entraîne Jésus, et au lieu de le conduire immédiatement devant le magistrat compétent, on le mène chez Anne, qui n'avait d'autre qualité que celle de *beau-père du grand prêtre* (*Jean*, XVIII, 13). Que ce fût *pour le lui faire voir*, une telle curiosité n'est pas permise; c'est là une vexation, une irrégularité.

De la maison d'Anne on le conduisit chez le grand prêtre, toujours *lié* (*Jean*, XVIII, 24). On le dépose dans la cour; il faisait froid, on fit du feu; il était nuit, et c'est à la clarté de ce feu que Pierre fut reconnu par les gens de l'hôtel. Or, la loi judaïque défendait de *procéder de nuit* : nouvelle infraction.

Dans cet état de séquestration de personne dans une maison privée, livré à des valets, au milieu d'une cour, comment Jésus fut-il traité? *Ceux qui tenaient Jésus*, dit saint Luc, se moquaient de lui en le frappant : *et lui ayant bandé les yeux, ils lui donnaient des* coups sur le visage, *et l'interrogeaient en lui disant :* Devine qui est celui qui t'a frappé? *Et ils lui disaient encore beaucoup d'autres injures et blasphèmes* (XXII, 63, 64 *et* 65).

Dira-t-on, avec M. Salvador, que cela se passait hors de la présence du sénat? Attendons, en ce cas, que ce sénat soit réveillé, et nous verrons s'il saura protéger l'accusé.

§ 5. *Interrogatoire captieux.—Violences envers Jésus.*

Déjà le coq avait chanté!... Toutefois il n'était pas encore jour. *Les anciens du peuple, les princes des prêtres et les scribes s'assemblèrent, et ayant fait comparaître Jésus dans leur conseil, ils procédèrent à son interrogatoire* (*Luc*, XXII, 66).

Observons d'abord que s'ils avaient été moins emportés par la haine, ils auraient dû non-seulement différer, puisqu'il était *nuit*, mais encore surseoir, parce que c'était la *fête de Pâque*, la plus solennelle de toutes, et que, d'après leur loi, aucune procédure ne pouvait avoir lieu un jour *férié*, à peine de nullité (1). Voyons toutefois qui va interroger Jésus?

C'est ce même Caïphe, qui, s'il veut rester *juge*, est évidemment récusable; car dans une précédente réunion, il s'est constitué l'*accusateur* de Jésus (2). Avant même de l'avoir ni vu ni entendu, il l'a proclamé *digne de mort*. Il a dit à ses collègues qu'*il était* utile *qu'un seul mourût pour tous* (*Jean*, XVIII, 14). Telle étant l'opinion de Caïphe, ne soyons pas surpris s'il va montrer de la partialité.

Au lieu d'interroger Jésus sur des *actes positifs* et circonstanciés, *sur des faits personnels*. Caïphe l'interroge sur des *faits généraux*, sur *ses disciples*, qu'il était beaucoup plus simple d'appeler comme témoins, et *sur sa doctrine*, qui n'était qu'une abstraction tant qu'on n'en déduirait pas des actes extérieurs. *Pontifex ergo interrogavit Jesum de discipulis suis, et de doctrina ejus* (*Jean*, XVIII, 19).

sable, mais admirable et très-méritoire, « à cause, disaient-ils, du service immense qu'il avait rendu au genre humain, en *préparant la rédemption*. »

C'est ainsi qu'à certaine époque on a vu des voleurs de deniers publics s'en faire aussi un mérite, en disant que par là ils avaient affaibli l'usurpation et préparé le triomphe de la légitimité!

(1) Voyez sur ces deux nullités les auteurs Juifs cités par Prost de Royer, tom. II, pag. 205, au mot *Accusation*.

(2) M. Salvador en convient, « Caïphe se constitue son *accusateur*, » dit-il, p. 85.

Jésus répond avec dignité : *J'ai parlé publiquement à tout le monde; j'ai toujours enseigné dans la synagogue et dans le temple, où tous les Juifs s'assemblent, et je n'ai rien dit en secret* (*Jean*, XVIII, 20).

Pourquoi donc m'interrogez-vous? Interrogez ceux qui m'ont entendu, pour savoir ce que je leur ai dit. *Ce sont ceux-là qui savent ce que j'ai enseigné* (*Ibid.*, 21).

A peine avait-il achevé, que l'un des huissiers donna un soufflet *à Jésus, en lui disant : Est-ce ainsi que vous répondez au grand prêtre* (*Ibid.*, 22)?

Dira-t-on encore que cette violence constitue un tort individuel de la part de celui qui a frappé l'accusé? — Je répondrai que le fait, cette fois, s'est passé en présence et sous les yeux de tout le conseil; et comme le pontife qui présidait n'en a pas réprimé l'auteur, j'en conclus qu'il en est devenu le complice, surtout quand cette violence avait pour prétexte de venger sa dignité prétendue outragée!

Et en quoi donc la réponse de Jésus pouvait-elle paraître offensante? *Si j'ai mal parlé,* dit Jésus, *faites-moi voir le mal que j'ai dit. — Mais si j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous* (1)? (*Jean*, XVIII, 23.)

Il n'y avait aucun moyen d'échapper à ce dilemme. On accusait Jésus : c'était à ceux qui l'accusaient, à Caïphe le premier, à prouver l'accusation. Un accusé n'est pas tenu de s'incriminer soi-même. Il fallait le convaincre par des témoignages; lui-même les invoquait : voyons quels témoins furent produits contre lui.

§ 6. *Témoins. — Nouvel interrogatoire. — Juge en colère.*

Cependant les princes des prêtres et tout le conseil cherchaient des dépositions contre Jésus pour le traduire à mort (ut eum morti traderent), *et ils n'en trouvaient point* (*Marc*, XIV, 55).

Car plusieurs portaient un faux témoignage *contre lui, mais leurs dépositions ne s'accordaient pas* (*Ibid.*, 56).

Quelques-uns se levèrent et portèrent un faux témoignage *contre lui en ces termes : nous lui avons ouï dire : Je détruirai ce temple bâti de la main des hommes, et j'en rebâtirai un autre en trois jours qui ne sera point fait de la main des hommes* (*Ibid.*, 57, 58).

Mais (*sur ce point encore*) *leurs dépositions n'étaient point concordantes* (*Ibid.*, 59).

M. Salvador dit à ce sujet, pag. 87 : *Les deux témoins que saint Matthieu et saint Marc accusent de* fausseté, *rapportent un discours que saint Jean déclare* vrai *sous le rapport de la puissance que Jésus-Christ s'attribue.*

Cette prétendue contradiction entre les évangélistes n'existe point. Et d'abord, saint Matthieu ne dit point que le discours ait été tenu par Jésus. Au chapitre XXVI, v. 61, il rapporte la déposition des témoins, mais en disant que ce sont de *faux témoins;* et au chapitre XXVII, v. 40, il met la même assertion dans la bouche de ceux qui insultaient Jésus au pied de la croix; mais il ne la met point dans celle du Christ. Il est d'accord avec saint Marc.

Saint Jean, chapitre XI, v. 19, fait parler Jésus en ces termes : *Il répondit aux Juifs : Détruisez ce temple, et je le rebâtirai en trois jours.* Et saint Jean ajoute : *Il entendait parler du temple de son corps.*

Ainsi, Jésus n'avait pas dit d'une manière affirmative et en quelque sorte menaçante, *je détruirai le temple,* comme les témoins le supposaient *faussement :* il avait seulement dit hypothétiquement, *détruisez ce temple;* c'est-à-dire supposez que ce temple soit détruit et je le rétablirai en trois jours.

D'ailleurs, ils ne peuvent pas dissimuler qu'il s'agissait d'un tout autre temple que le leur, puisqu'il a dit : *J'en rebâtirai un autre en trois jours* qui ne sera point fait par la main des hommes.

Il résulte de là, tout du moins, que les Juifs ne l'avaient pas compris, car ils s'étaient écriés : *Comment! ce temple a été quarante-six ans à bâtir, et vous le rétablirez en trois jours!*

Ainsi, ces témoins ne s'accordaient pas, et leurs déclarations n'avaient rien de concluant; et non erat conveniens testimonium illorum (*Marc*, XIV, 59).

Il fallait donc chercher d'autres preuves.

Alors le grand prêtre (n'oublions pas que c'est toujours l'*accusateur*), *le grand prêtre se levant au milieu de l'assemblée, interrogea Jésus, et lui dit : Vous ne répondez rien à ce que ceux-ci déposent contre vous? Mais Jésus demeurait dans le silence, et ne répondit rien* (*Marc*, XIV, 60). — En effet, puisqu'il ne s'agissait pas du temple des Juifs, mais d'un temple idéal, non fait de la main des hommes, et qui résidait uniquement dans la pensée de Jésus, l'explication se trouvait dans la déposition même.

Le grand prêtre continue : *Je vous adjure,* dit-il, *de par le Dieu vivant,* Adjuro te per Deum vivum (*Matth.*, XXVI, 63), *de nous dire si vous êtes le Christ, Fils de Dieu? —* Je vous adjure! je vous prends à serment! grave infraction à cette règle de morale et de jurisprudence, qui ne permet pas de placer un accusé entre le danger du parjure et la crainte de se charger soi-même et d'empirer sa situation! — Quoi qu'il en soit, le grand prêtre insiste, et lui dit : *Etes-vous le Christ,* Fils de Dieu (1)? Jésus lui répondit : *Tu dixisti* (*Matth.*, XXVI, 64). *Ego sum* (*Marc*, XIV, 62).

Alors le grand prêtre déchira ses vêtements

(1) Ananie, grand prêtre, ayant ordonné de frapper Paul sur le visage, Paul lui dit : « Dieu vous frappera vous-même, muraille blanchie. Quoi! vous êtes assis pour me juger selon la loi, et cependant contre la loi vous commandez qu'on me frappe. » (*Act. apost.* XXIII, v. 3.)

(1) M. Salvador, dans sa note page 82, convient que « l'expression *Fils de Dieu* était d'un usage ordinaire chez les Hébreux, pour marquer l'homme d'une haute sagesse, d'une haute piété. » Mais ajoute-t-il, « *Ce n'est point dans ce sens* que s'en servait Jésus-Christ; elle n'aurait point causé une si vive sensation. » Ainsi c'est par *interprétation*, et en détournant ces mots de leur *sens habituel*, qu'on en a déduit un chef d'accusation contre Jésus.

en disant : Il a blasphémé ! Qu'avons-nous plus besoin de témoins ? *vous venez vous-mêmes de l'entendre* blasphémer ? *qu'en pensez-vous ?* — Et ils répondirent : *Il a mérité la mort*, *Reus est mortis* (*Matth.*, XXVI, 66).

Que l'on compare maintenant cette scène violente avec la paisible déduction de principes que l'on trouve dans le chapitre de M. Salvador, *de l'administration de la justice ;* et que l'on se demande à présent si, comme il le prétend, on en trouve une exacte *application* dans la procédure tenue contre le Christ?...

Reconnaissons-nous ici ce respect du juge hébreu pour l'accusé, lorsque nous voyons que Caïphe a permis qu'on le frappât *impunément* en sa présence ?

Qu'est ce Caïphe, à la fois *accusateur et juge* (1) ? Homme passionné et trop semblable ici au portrait odieux que nous en a laissé l'historien Josèphe (2) ! Un juge qui s'irrite, qui s'emporte au point de déchirer ses vêtements ; qui impose à l'accusé un serment redoutable, et qui incrimine ses réponses : *il a blasphémé !* Et dès lors il ne veut plus de témoignages, quoique pourtant la loi les exige ! Il ne veut plus d'une enquête dont il a reconnu l'impuissance ! Il s'efforce d'y suppléer par des interrogatoires captieux ! Il veut (ce que la loi des Hébreux défendait encore) que l'accusé soit *condamné sur sa seule déclaration*, telle qu'il l'a traduite lui-même et lui seul ! Et c'est au milieu du plus violent transport de colère que cet accusateur, lui, grand prêtre, qui croit parler au nom du Dieu vivant, opine le premier pour la mort, et qu'il entraîne subitement les autres suffrages.

A ces traits hideux je ne puis reconnaître cette justice des Hébreux dont M. Salvador trace un si brillant tableau dans sa *théorie !*

§ 7. *Violences à la suite.*

Aussitôt après cette espèce de verdict sacerdotal lancé contre Jésus, les violences et les insultes recommencèrent avec plus de force; la fureur du juge a dû se communiquer aux assistants. *Alors*, dit saint Matthieu, *ils lui crachèrent au visage, et ils le frappèrent à coups de poing, et d'autres lui donnèrent des soufflets, en disant : Christ, prophétise-nous qui est celui qui t'a frappé* (*Matth.* ch. XXVI, 67, 68) ?

M. Salvador ne conteste pas la réalité de ces mauvais traitements. Page 88, *ils sont contraires*, dit-il, *à l'esprit de la loi hébraïque, et ce n'est pas dans l'ordre de la nature qu'un sénat composé des hommes les plus respectables d'une nation ; qu'un sénat qui se trompe peut-être, mais qui pense agir légalement, ait permis de pareils outrages envers celui dont il tenait la vie entre ses mains. Les écrivains qui nous ont transmis ces détails, n'ayant pas assisté eux-mêmes au procès, ont été disposés à charger le tableau, soit à cause de leurs affections propres, soit pour jeter sur les juges une plus grande défaveur.*

Je reprends : Ces mauvais traitements sont contraires à l'esprit de la loi ; et que me faut-il davantage puisque mon but ici est de *faire ressortir toutes les violations de la loi !* — Il n'est pas dans la nature de voir un corps qui se respecte, autoriser de pareils attentats : — mais qu'importe, puisque le fait est constant ? — *Les historiens*, dit-on, *n'étaient pas présents au procès.* Et M. Salvador y était-il donc présent lui-même pour leur donner un démenti ? Et lorsque, écrivain habile, mais non témoin oculaire, il raconte le même événement après plus de dix-huit siècles, il faudrait au moins qu'il apportât des témoignages contraires pour infirmer celui des contemporains, qui, s'ils n'étaient pas dans la salle du conseil, étaient certainement sur les lieux, dans le voisinage, dans la cour peut-être, s'enquérant avec anxiété de tout ce qui arrivait à l'homme dont ils étaient les disciples (1). D'ailleurs, le docte auteur que je combats a dit en commençant, page 81, que *c'est dans les évangiles mêmes qu'il puiserait tous les faits.* Il faut donc les y prendre à charge comme à décharge.

Ces insultes grossières, ces violences inhumaines, même en les rejetant sur les valets du grand prêtre et les gens de sa suite, n'excusent pas ceux qui, s'attribuant sur Jésus l'autorité de juges, devaient en même temps l'entourer de toute la protection de la loi. Et Caïphe serait coupable comme maître de maison, puisque cela se passait chez lui, lors même qu'il ne le serait pas comme grand prêtre et comme président du conseil, pour avoir toléré des excès qui, du reste, ne s'accordaient que trop avec la colère qu'il avait montrée sur le siége.

Ces fureurs, inexcusables lors même qu'elles auraient eu lieu envers un homme irrévocablement condamné à mort et dévoué au supplice, étaient d'autant plus criminelles à l'encontre de Jésus, que, légalement et judiciairement parlant, il n'y avait pas encore de condamnation proprement dite contre lui, d'après le droit public qui régissait le pays, comme nous le verrons dans le paragraphe suivant, digne de toute l'attention du lecteur.

§ 8. *Position des Juifs à l'égard des Romains.*

Ne l'oublions pas : la Judée était pays conquis.

Après la mort d'Hérode, bien mal à propos surnommé *le Grand*, Auguste avait confirmé le testament par lequel ce roi des Juifs avait réglé le partage de ses Etats entre *ses* deux fils ; mais Auguste ne leur continua pas le titre de *roi* qu'avait porté leur père.

Archélaüs, à qui *la Judée* était échue, ayant

(1) *Et juge.* C'est-à-dire qu'il en usurpait les fonctions ; car nous verrons dans le paragraphe suivant, que le conseil des Juifs n'avait pas le jugement des accusations capitales.

(2) Antiq. judaïq., lib. XVIII, chap. 5 et 6.

(1) Petrus autem sequebatur a longe, usque in atrium principis sacerdotum, et ingressus intro, sedebat cum ministris, ut videret finem (*Pour voir comment cela finirait*). Matth., XXVI, 58. Tel est encore ce jeune homme dont parle saint Marc, XIV, 51. *Adolescentulus quidam sequebatur*, etc.

été révoqué pour ses cruautés, le pays, d'abord confié à son commandement, fut réuni à la province de Syrie (Josèphe, *Antiq. jud.*, lib. 17, cap. 15).

Auguste donna ensuite des administrateurs particuliers à la Judée. Tibère en usa de même, et au temps dont nous parlons, Pilate était un de ces préposés (Josèphe, lib. 18, cap. 3 et 8).

Quelques-uns ont considéré Pilate comme gouverneur en titre, et l'ont appelé *Præses*. Ils se sont mépris et n'ont pas connu la valeur du mot. Pilate était un de ces fonctionnaires qu'on appelait *procuratores Cæsaris*.

A ce titre de *procurator Cæsaris*, il était placé sous l'autorité supérieure du gouverneur de Syrie, véritable *præses* de cette province dont la Judée n'était plus qu'une dépendance.

Au gouverneur (*præses*) appartenait éminemment, par son titre, le droit de *connaître des accusations capitales* (1). Le *procurator*, au contraire, n'avait pour fonction principale que le recouvrement des impôts et le jugement des *causes fiscales*. Mais le droit de connaître des accusations capitales appartenait aussi quelquefois à certains *procuratores Cæsaris*, envoyés dans des petites provinces, au lieu et place du gouverneur, *vice præsidis*. Comme cela résulte clairement des lois romaines (2).

Tel était Pilate à Jérusalem (3).

Placés dans cette situation politique, les Juifs, quoiqu'on leur eût laissé l'usage de leurs lois civiles, l'exercice public de leur religion et beaucoup de choses qui ne tenaient qu'à la police et au régime municipal; les Juifs, dis-je, n'avaient pas *le droit de vie et de mort*, attribut principal de la souveraineté, que les Romains eurent toujours grand soin de se réserver même en négligeant le reste. *Apud Romanos, jus valet gladii; cætera transmittuntur* (Tacit.).

Quel était donc le droit des autorités juives vis-à-vis de Jésus? Assurément, les princes des prêtres, les scribes et leurs amis les pharisiens avaient pu s'effrayer, en corps ou individuellement, des prédications et des succès de Jésus; s'en alarmer pour leur culte; interroger l'homme sur ses croyances et ses doctrines, faire une espèce d'instruction préparatoire, déclarer même en point de fait que ces doctrines qui menaçaient les leurs, étaient contraires à leur loi telle qu'ils l'entendaient...

Mais cette loi, quoiqu'elle n'eût pas souffert d'altération dans l'ordre religieux, n'avait plus de force coërcitive dans l'ordre extérieur. En vain elle aurait prononcé la peine de mort pour le cas où l'on voulait placer Jésus; le conseil des Juifs n'avait pas le pouvoir de rendre *un arrêt de mort;* il aurait eu seulement le droit d'*accuser* Jésus devant le gouverneur ou son délégué et de le lui livrer, pour qu'il eût à le juger.

Fixons-nous bien sur ce point; car ici je suis tout à fait divisé d'opinion avec M. Salvador. A l'entendre (*p.* 88): *Les Juifs avaient* conservé la faculté de juger selon leur loi; *mais dans les mains du procurateur seul résidait le pouvoir exécutif: tout coupable ne pouvait périr que de son consentement, afin que le sénat n'eût pas le moyen d'atteindre les hommes vendus à l'étranger.*

Non, les Juifs n'avaient pas conservé *le droit de juger à mort.* Ce droit avait été transporté aux Romains par le fait même de la conquête; et ce n'était pas seulement pour que le sénat n'eût pas le moyen d'atteindre les hommes *vendus à l'étranger;* c'était aussi pour que le vainqueur pût atteindre ceux qui se montreraient *impatients du joug;* c'était enfin pour l'égale protection de tous, car tous étaient devenus les sujets de Rome, et à Rome seule appartenait la haute justice, principal attribut de la souveraineté. Pilate, représentant de César en Judée, n'était pas seulement un agent du *pouvoir exécutif*, ce qui aurait laissé le *pouvoir judiciaire* et le *pouvoir législatif* dans les mains des vaincus: il n'était pas seulement préposé au soin de donner un *exequatur*, un simple *visa* à des arrêts rendus par une *autre autorité*, une autorité *juive.* Quand il s'agissait d'une accusation capitale, l'autorité romaine n'avait pas seulement *executio*, mais elle avait la connaissance même du délit, *cognitio*, c'est-à-dire le droit de connaître *à priori* de l'accusation, et celui *de la juger souverainement.* Si Pilate n'avait pas eu ce pouvoir par délégation spéciale, *vice præsidis*, ce droit aurait résidé dans la personne du gouverneur dont il ressortissait; mais, de toute manière, tenons pour constant que les Juifs avaient perdu le droit de *condamner à mort* qui que ce soit, non-seulement en ce qui est de l'*exécution*, mais même pour la *prononciation.* C'est un des points les plus constants du droit provincial des Romains.

Les Juifs ne l'ignoraient pas; car lorsqu'ils se présentent à Pilate, pour lui demander la condamnation de Jésus, ils proclament eux-mêmes qu'il ne leur est pas permis de faire mourir quelqu'un: *Nobis non licet interficere quemquam* (*Joan.*, XVIII, 31).

Ici je suis heureux de pouvoir m'appuyer d'une autorité bien respectable, celle du célèbre Loiseau, dans son *traité des Seigneuries*, au chapitre des *Justices appartenant aux villes.* « *Et de vrai*, dit-il, *il y a bien quelque apparence que la police, où le peuple a le total intérêt, soit administrée par des officiers populaires; mais je ne sais pas sur quoi sont fondées les concessions attribuées à aucunes villes de France, d'avoir la justice criminelle et pourquoi l'ordonnance de Moulins la leur a*

(1) *De crimine*, præsidis cognitio est (Cujas, Observ. XIX, 13).

(2) Procurator Cæsaris *fungens vice præsidis*, potest cognoscere *de causis criminalibus*. Godefroy, dans sa note (lettre S) sur la loi 3 au code, *ubi causæ fiscales*, etc. Et il en cite plusieurs autres que j'ai vérifiées et qui sont très-précises dans le même sens. Voyez notamment la loi 4 Cod., *ad leg. fab. de plag.*, et la loi 2 au Code *de pœnis*.

(3) Procuratoribus Cæsaris data est jurisdictio in causis fiscalibus pecuniariis, non in criminalibus, nisi cum fungebatur *vice præsidum*: ut Pontius Pilatus fuit procurator Cæsaris, *vice præsidis* in Syria (Cujas, Observ. XIX, 13).

laissée plutôt que la justice civile; car la justice criminelle est le droit de glaive: c'est le merum imperium.... *Aussi, en droit romain, la justice était tellement interdite aux officiers des villes, que même ils n'avaient pas la puissance de condamner à une simple amende. Sans doute, c'est ainsi qu'il faut entendre le passage de l'Évangile où les Juifs disent à Pilate:* Non licet nobis interficere quemquam, *parce qu'ils n'avaient point de justice criminelle depuis qu'ils eurent été assujettis aux Romains.»*

Suivons donc Jésus devant Pilate.

§ 9. *Accusation portée devant Pilate.*

C'est ici que j'appelle surtout l'attention du lecteur. Les irrégularités, les violences que j'ai relevées jusqu'à présent ne sont rien en comparaison du déchaînement de passions qui va se manifester devant le *juge romain*, pour lui arracher, contre sa propre conviction, une sentence de mort.

Aussitôt que le matin fut venu, les princes des prêtres avec les anciens et les scribes et tout le conseil, ayant délibéré ensemble, lièrent Jésus, l'emmenèrent et le traduisirent devant Pilate (*Marc*, XV, 1).

Aussitôt que le matin fut venu: car, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer, tout ce qui avait été fait jusque-là contre Jésus, l'avait été *pendant la nuit*.

Ils menèrent donc Jésus de la maison de Caïphe au prétoire de Pilate (1).

C'était le matin, et pour eux, ils n'entrèrent point dans le palais, afin de ne pas se souiller *et de pouvoir manger la pâque* (*Jean*, XVIII, 28).

Singulier scrupule! et bien digne des pharisiens! Ils craignent *de se souiller le jour de Pâques* en entrant dans la *maison d'un païen!* et le même jour, quelques heures seulement avant de se présenter chez Pilate, ils avaient, au mépris de leur loi, commis l'énorme infraction de *siéger en conseil* et de délibérer sur une *accusation capitale!*

Puisqu'ils ne voulaient pas entrer, *Pilate les vint donc trouver* dehors (*Jean*, XVIII, 29). — Faites bien attention à ses paroles; il ne leur dit pas: *Où est l'arrêt que vous avez rendu?* comme il eût dû le faire, s'il n'avait eu à donner qu'un simple *exequatur*; mais il prend les choses à leur source, comme doit le faire celui qui possède la *plénitude de la juridiction*, et il leur dit: Quel est le crime *dont vous* accusez *cet homme* (*Ibid.*)?

Ils répondent avec leur orgueil accoutumé: *Si ce n'était point un* malfaiteur, *nous ne vous l'aurions pas déféré* (*Jean*, XVIII, 30). Ils voulaient donner à entendre par là que, s'agissant de *blasphème*, c'était une *cause de religion*, dont ils étaient meilleurs appréciateurs que qui que ce soit. Ainsi Pilate se serait vu réduit à les en croire sur *parole*.

Mais le Romain, choqué d'une prétention qui eût restreint sa compétence, en le rendant l'instrument passif de la volonté des Juifs, leur répondit ironiquement: *Eh bien! puisque vous dites qu'il a péché contre votre loi, prenez-le vous-mêmes, et le jugez selon votre loi*: Accipite eum vos, et secundum legem vestram judicate eum (*Jean*, XVIII, 31).

C'était pour eux une véritable mystification, puisqu'ils reconnaissaient leur impuissance de le condamner eux-mêmes à mort. Force leur fut donc de se soumettre et de déduire devant Pilate *les causes de l'accusation*.

Quelles seront ces causes? les *mêmes* sans doute qui jusqu'ici ont été alléguées contre Jésus: l'accusation de *blasphème*, la seule portée par Caïphe devant le conseil des Juifs? Point du tout: désespérant d'obtenir du juge romain une sentence de *mort* pour une *querelle religieuse*, qui n'intéressait pas les Romains (1), ils changent subitement de système: ils se départent de leur accusation première, l'accusation de blasphème, pour y substituer une accusation *politique*, *un crime d'État*.

C'est *ici le* NOEUD DE LA PASSION, et ce qui accuse le plus vivement les délateurs de Jésus. Car, tout entiers à l'idée de le perdre de quelque manière que ce soit, ils ne se montrent plus désormais comme vengeurs de *leur religion* prétendue outragée, de leur culte soi-disant menacé; mais, cessant d'être Juifs, pour affecter des sentiments étrangers, ces hypocrites ne se montrent occupés que des intérêts de Rome; ils accusent leur compatriote de vouloir restaurer le royaume de Jérusalem, se faire *roi des Juifs*, et soulever le peuple contre les conquérants.

Laissons-les parler:

Et ils commencèrent à l'accuser, en disant: Voici un homme que nous avons trouvé qui pervertissait notre nation et qui empêchait de payer le tribut à César, et qui se disait être le Christ-Roi (*Luc*, XXIII, 2).

Quelle calomnie! Jésus empêchait de payer le tribut à César! et il avait répondu aux Pharisiens eux-mêmes, en présence de tout le peuple, en leur montrant l'effigie de César sur une monnaie romaine: *Rendez à César ce qui appartient à César.* Mais cette accusation était une manière d'intéresser la compétence de Pilate, qui, en sa qualité de *Procurator Cæsaris*, était surtout préposé au recouvrement de l'impôt. La seconde partie de l'accusation regardait plus directement encore la souveraineté des Romains: *Il se donne pour* Roi.

L'accusation ayant pris ainsi un caractère entièrement politique, Pilate crut devoir y faire attention. *Étant donc entré dans le prétoire (lieu où se rendait la justice), et ayant fait* comparaître *Jésus (il procède à son interrogatoire), et lui dit: Êtes-vous* le roi des Juifs? (*Jean*, XVIII, 33.)

Cette question, si différente de celles qui lui avaient été adressées chez le grand prêtre, paraît exciter l'étonnement de Jésus! il demande à son tour à Pilate: *Dites-vous cela*

(1) Mener de Caïphe à Pilate est passé en proverbe.

(1) C'est ainsi que Lysias écrivait au gouverneur Félix au sujet de Paul: *Mais j'ai trouvé qu'il n'était accusé que de certaines choses qui regardent leur loi, sans qu'il y eût en lui aucun crime qui fût digne de mort ou de prison* (Act. des Apôt., ch. 18, v. 29).

de vous-même, ou si d'autres vous l'ont dit de moi (*Ibid.*, V, 34)?

En effet, Jésus voulait connaître avant tout les auteurs de cette nouvelle accusation : Est-ce une accusation portée contre moi par les *Romains* ou par les *Juifs*?

Pilate lui répliqua : *Ne savez-vous pas bien que je ne suis pas Juif? Ceux de votre nation et les princes des prêtres vous ont livré entre mes mains; qu'avez-vous fait?* (*Ibid.*, V, 35.)

Tous les actes de cette procédure sont précieux. Je ne puis trop le redire : nulle part devant Pilate il n'est question d'une condamnation précédente, d'un jugement déjà rendu, d'une sentence qu'il s'agisse seulement d'exécuter; c'est une accusation capitale, mais une accusation qui commence; on en est à l'*interrogatoire* de l'accusé, Pilate lui dit : *Qu'avez-vous fait?*

Jésus voyant par l'explication qu'il vient d'entendre quelle est la source de la *prévention*, et reconnaissant la secrète pensée qui dominait au fond de l'accusation, et comment ses ennemis voulaient arriver au même but par un détour, Jésus répondit à Pilate : *Mon royaume n'est pas de ce monde; si mon royaume était de ce monde, mes gens auraient combattu pour m'empêcher de tomber entre les mains des Juifs* (et l'on a vu en effet que Jésus avait défendu à ses gens de résister); mais, dit-il encore : *Mon royaume n'est point d'ici* (*Jean*, XVIII, 36).

Cette réponse de Jésus est bien remarquable; elle est devenue le fondement de sa religion et le gage de son universalité, parce qu'elle désintéresse tous les gouvernements. Elle n'est point seulement en assertion, en doctrine; elle est donnée en *justification*, en *défense* contre l'accusation de vouloir se faire *roi des Juifs*. En effet, si Jésus avait affecté une *royauté temporelle*, s'il y avait eu la moindre tentative de sa part, d'usurper en quoi que ce soit *le pouvoir de César*, il eût été coupable de lèse-majesté aux yeux du magistrat. Mais en répondant par deux fois, *mon royaume n'est pas de ce monde*, mon royaume *n'est point d'ici*..... la justification est complète.

Pilate insiste toutefois, et lui dit : « Vous êtes donc roi? » Jésus lui repartit : « C'est vous qui dites que je le suis : *tu dicis quia rex ego sum*. Pour moi, je suis né et je suis venu en ce monde, à cette fin de rendre témoignage à la *vérité*. Quiconque appartient à la *vérité*, écoute ma voix (*Jean*, XVIII, 37).

Pilate lui dit : « *Qu'est-ce que la vérité?* »

La question prouve que Pilate n'avait pas une idée bien nette de ce que Jésus appelait la *vérité*. Il n'y voyait que de l'*idéologie*; et content d'avoir dit moins par forme de question (car il n'attendit pas la réponse) que par manière d'exclamation : « *Qu'est-ce que la vérité!* » il sortit pour aller vers les Juifs (qui étaient restés dehors), et leur dit : « *Je ne trouve aucun crime en cet homme.* » (*Jean*, XVIII, 38.)

Voilà donc Jésus absous de l'accusation par la voix même du juge romain.

« Mais les accusateurs, insistant de plus en plus, *ajoutèrent : il soulève le peuple* par la *doctrine* qu'il *enseigne* dans toute la Judée, depuis la Galilée, où il a commencé, jusqu'ici. » (*Luc*, XXIII, 5.)

Il soulève le peuple! c'est une accusation de sédition : voilà pour Pilate. Mais remarquons ces mots : *par la doctrine qu'il enseigne;* ils couvrent le grand grief des prêtres juifs. Pour eux cela veut dire : il *enseigne* le peuple, il l'instruit, il l'éclaire; il prêche de *nouvelles doctrines* qui ne sont pas *les nôtres*. Il soulève le peuple! ce qui, dans leur bouche encore, signifie : le peuple l'écoute volontiers! le peuple le suit et l'affectionne; car il prêche une doctrine consolante et amie du peuple; il démasque notre orgueil, notre avarice, notre insatiable esprit de domination!...

Pilate toutefois ne paraît pas attacher beaucoup d'importance à cette nouvelle tournure de l'accusation; mais ici se découvre sa faiblesse : il a entendu prononcer le mot *Galilée*; il y voit une occasion de renvoyer la responsabilité à un autre fonctionnaire, et il la saisit avidement. « Vous êtes donc *Galiléen*, dit-il à Jésus? » et sur sa réponse affirmative, le considérant comme étant, à ce titre, de la juridiction d'Hérode-Antipas, qui, sous le bon plaisir de César, était tétrarque de la Galilée, il le lui renvoie (*Luc*, XXIII, 6 et 7).

Mais Hérode, qui depuis longtemps, dit saint Luc, souhaitait de *voir Jésus*, et qui aurait désiré lui voir faire *quelques miracles*, après avoir satisfait une vaine curiosité, et lui avoir adressé plusieurs questions, auxquelles Jésus ne daigna pas répondre; Hérode, malgré la présence des prêtres, qui n'avaient point désemparé (car ils étaient là, *stabant*, avec leurs scribes), et malgré l'opiniâtreté avec laquelle ils continuaient d'inculper Jésus; Hérode, dis-je, ne voyant rien que de chimérique dans cette *accusation de royauté*, en fit un sujet de moquerie, et renvoya Jésus à Pilate, après l'avoir fait *revêtir d'une robe blanche*, pour témoigner que cette prétendue royauté lui paraissait plus digne de risée que de crainte (*Luc*, XXIII, 8 et suiv., Sacy, *ibid.*).

§ 10. *Derniers efforts devant Pilate.*

Ainsi personne ne voulait condamner Jésus : ni Hérode, qui n'avait vu en lui qu'un sujet de moquerie; ni Pilate, qui avait hautement déclaré qu'il ne trouvait rien en lui de criminel.

Mais la haine sacerdotale n'était point désarmée; loin de là, les princes des prêtres, avec un nombreux cortège de leurs partisans, revinrent devant Pilate, résolus de lui forcer la main.

Le malheureux Pilate, résumant devant eux toute sa conduite, leur dit encore : « Vous m'avez présenté cet homme comme portant le peuple à la révolte, et néanmoins l'ayant interrogé en votre présence, *je ne l'ai trouvé coupable d'aucun des crimes dont vous l'accusez*, ni Hérode non plus : car je vous ai renvoyés à lui, *et il ne l'a pas plus que moi jugé digne de mort*. Je m'en vais donc *le ren-*

voyer, après l'avoir fait châtier.» (*Luc*, XXIII, 16 et 17.)

Après l'avoir fait *châtier!* N'était-ce pas déjà une cruauté, puisqu'il le croyait innocent (1)? Mais c'était un acte de condescendance par lequel il espérait calmer la fureur dont il les voyait agités.

« Pilate prit donc Jésus et le fit *fouetter.* » (*Jean*, XIX, 1.)

Et croyant avoir assez fait pour désarmer leur colère, il le leur montra en ce triste état, en leur disant : Voilà l'homme : *Ecce homo* (*Jean*, XIX, 5).

Eh bien! dis-je à mon tour, voilà l'arrêt de Pilate! arrêt injuste! mais enfin ce n'est pas le soi-disant arrêt rendu par les Juifs : c'est une décision toute différente ; injuste, mais utile toutefois pour élever une fin de non-recevoir contre toute nouvelle procédure, en raison du même fait. *Non bis in idem ;* cet adage nous est venu des Romains.

Aussi, « Pilate ne cherchait plus qu'un moyen de *délivrer* Jésus.» (*Jean*, XIX, 12.)

Mais admirez ici la haute perfidie de ses accusateurs! « Si vous le délivrez, Pilate, lui crièrent-ils, vous n'êtes point ami de César : *Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris.* Car quiconque se fait *roi* se déclare contre César!..... » (*Ibid.*)

Il ne paraît point que Pilate ait été un méchant homme. On voit tous les efforts qu'il avait faits à plusieurs reprises pour sauver Jésus. Mais il était *fonctionnaire public ;* il tenait *à sa place ;* il fut intimidé par des cris qui révoquaient en doute sa *fidélité à l'empereur!* Il craignit une *destitution ;* il céda. *Cupiebat liberare Jesum ; sed, cum mollis erat, eorum cedebat affectionibus.*

Aussitôt il remonte sur son tribunal. *Pro tribunali sedens* (*Matth.*, XXVII, 29). Et comme s'il lui était survenu de nouvelles lumières, il va prononcer un second arrêt!

Et pourtant encore, un instant arrêté par le cri de sa conscience et par l'avis que lui fait passer sa femme épouvantée : *Ne vous embarrassez point dans l'affaire de ce juste* (*Matth.*, XXVII, 19) ; il tente un dernier effort, en essayant de décider la populace à accepter Barrabas à la place de Jésus.

Mais les prêtres *excitèrent le peuple à demander qu'on leur délivrât plutôt Barrabas* (*Marc*, XV, 11). Barrabas! un meurtrier! un assassin!

Pilate leur dit encore : « Que voulez-vous donc que je fasse de Jésus? » *Mais ils se mirent à crier : Crucifiez-le ;* tolle, tolle, crucifige. — Pilate insiste : *Crucifierai-je votre roi?* prenant ainsi des termes de raillerie pour les désarmer; mais se montrant ici plus romains que Pilate, les princes des prêtres lui répondirent hypocritement : *Nous n'avons pas d'autre roi que César* (*Jean*, XIX, 15.)

Et les cris recommencèrent : *Crucifige! crucifige!* Et ces clameurs devenaient de plus en plus menaçantes : *et invalescebant voces eorum* (Luc, XXIII, 23).

Enfin, Pilate voulant satisfaire la multitude : *volens populo satisfacere!* ... Pilate va parler. ... Appellera-t-on *jugement* ce qu'il va prononcer? jouit-il en ce moment de la liberté d'esprit nécessaire à un juge qui va rendre un *arrêt de mort?* ... Quels témoins nouveaux, quels documents sont venus changer sa conviction, cette opinion si énergiquement déclarée de l'innocence de Jésus?...

Pilate voyant qu'il ne pouvait rien gagner sur l'esprit de cette multitude, mais que le tumulte s'excitait de plus en plus, se fit apporter de l'eau, et lavant ses mains devant le peuple, il leur dit : Je suis innocent du sang de ce juste : *ce sera à vous à en répondre* (*Matth.*, XXVII, 24). Et il accorda ce qu'ils demandaient (*Luc*, XXIII, 24). Et il le remit entre leurs mains pour être crucifié (*Matth.*, XXVII, 26).

... Lave tes mains, Pilate, elles sont teintes du sang innocent! tu l'as octroyé par faiblesse, tu n'es pas moins coupable que si tu l'avais sacrifié par méchanceté! Les générations ont redit jusqu'à nous : le Juste a souffert sous Ponce Pilate : *Passus est sub Pontio Pilato!*

Ton nom est resté dans l'histoire pour servir d'enseignement à tous les hommes publics, à tous les juges pusillanimes, pour leur révéler la honte qu'il y a *à céder contre sa propre conviction.* La populace en fureur criait aux pieds de ton tribunal (1); peut-être toi-même n'étais-tu pas en sûreté sur ton siége! qu'importe? ton devoir parlait; en pareil cas, mieux vaut recevoir la mort que la donner.

Achevons :

La *preuve* que Jésus ne fut pas, comme le soutient M. Salvador, mis à mort pour crime de blasphème ou de sacrilége, et pour avoir prêché un nouveau culte en contravention à la loi mosaïque, résulte de *l'extrait même de la sentence* prononcée par Pilate; sentence en vertu de laquelle il fut conduit au supplice par les soldats romains.

Il existait chez les Romains un usage que nous avons emprunté à leur jurisprudence et qui se pratique encore aujourd'hui, c'est d'attacher au-dessus de la tête des condamnés un écriteau contenant *l'extrait de leur arrêt,* afin que le public sache *pour quel crime* ils ont été condamnés.

Voilà pourquoi *Pilate fit placer au haut de la croix un écriteau sur lequel il avait tracé ces mots : Jesus Nazarenus Rex Judæorum* (*Jean*, XIX, 19), qu'on s'est contenté depuis de représenter par les initiales J. N. R. J.

(1) Gerhard pose à ce sujet un dilemme irréfutable : « Sois d'accord avec toi-même, ô Pilate! Car si le Christ est innocent, que ne le renvoies-tu absous? et si tu crois qu'il a mérité d'être frappé de verges, pourquoi le proclames-tu innocent? » *Audi te ipsum : Pilate, si innocens est Christus, cur non absolvis? Si flagris cædendum judicas, cur innocentem illum pronuntias?* (GERHARD, harm., ch. 193, pag. 1889).

(1) Citons ici les termes d'une des plus belles lois romaines : *Vanæ voces populi non sunt audiendæ, quando aut noxium crimine absolvi, aut innocentem condemnari desiderant.* Loi 12, au Cod. *De pœnis.*

Pilate aurait pu lire dans Horace :

Justum ac tenacem propositi virum,
Non civium ardor prava jubentium,
Mente quatit solida.

Et la *cause* de sa condamnation, dit S. Marc, XV, 26, était marquée par cette inscription : *Roi des Juifs.*

Cette inscription était d'abord en *latin*, comme étant la langue légale du juge romain ; et elle était répétée en *hébreu* et en *grec*, pour en faciliter l'intelligence aux nationaux et aux étrangers.

Les princes des prêtres dont la haine soigneuse ne négligeait pas les plus petits détails, craignant qu'on ne prît à la lettre, comme une affirmation, ces mots : *Jésus roi des Juifs*, dirent à Pilate : *ne mettez pas roi des Juifs, mais qu'il s'est dit roi des Juifs.* Pilate leur répondit : *quod scripsi, scripsi ; ce que j'ai écrit, restera écrit* (*Jean*, XIX, 21, 22).

Ceci répond victorieusement à une dernière assertion de M. Salvador (*page* 88) : *Le Romain Pilate signa l'arrêt ;* car il veut toujours que Pilate n'ait fait que signer l'arrêt qu'il suppose avoir été rendu par le Sanhédrin ; mais il se trompe. Pilate ne se borna pas *à signer*, il *écrivit ;* il rédigea l'arrêt ; critiqué dans sa rédaction, il la maintint : *ce que j'ai écrit, restera écrit.*

Voilà donc la vraie cause de la condamnation de Jésus ! Nous en avons ici *la preuve judiciaire et légale.* Jésus fut victime d'une accusation politique ! Il a péri pour le crime imaginaire d'avoir voulu attenter au pouvoir de César, en se disant *roi des Juifs !* Accusation absurde ! à laquelle Pilate n'a jamais cru ; à laquelle les princes des prêtres et les pharisiens ne croyaient pas eux-mêmes : car ils ne s'en étaient point autorisés pour arrêter Jésus ; il n'en avait point été question chez le grand prêtre ; c'est une accusation nouvelle et toute différente de celle qu'ils avaient d'abord méditée ; une accusation improvisée chez Pilate, quand ils virent qu'il était peu touché de leur *zèle religieux*, et qu'ils crurent nécessaire d'exciter *son zèle pour César.*

Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris ! paroles terribles qui trop souvent depuis ont retenti aux oreilles des juges craintifs, devenus criminels à l'exemple de Pilate, en livrant par faiblesse des victimes, qu'ils n'auraient jamais condamnées s'ils avaient écouté le cri de leur conscience !

Reprenons maintenant la question telle que je l'ai acceptée dans l'origine. N'est-il pas évident, contre la conclusion de M. Salvador, que Jésus, même considéré *comme simple citoyen*, ne fut jugé, ni *d'après les lois*, ni *d'après les formes existantes ?*

Dieu, dans ses desseins éternels, a pu permettre que le juste succombât sous la malice des hommes ; mais il a voulu du moins que ce fût en offensant toutes les lois, en blessant toutes les règles établies, afin que le mépris absolu des formes demeurât comme premier indice de la violation du droit.

Ne soyons donc pas surpris si, dans un autre endroit de son ouvrage, M. Salvador qui, j'aime à le reconnaître, discute sans passion, a exprimé quelque regret, en disant (*tome* I, *p.* 59) : *le malheureux jugement de Jésus !* Il a voulu excuser les Hébreux ; ... mais l'un d'eux a mieux dit encore, en laissant échapper du fond de son cœur ces paroles que j'ai recueillies de sa bouche : *Nous nous garderions bien de le condamner aujourd'hui !*

Je supprime le récit des avanies qui suivirent l'arrêt de Pilate ; cette violence exercée envers l'homme de Cyrène, Simon, que l'on associa en quelque sorte au supplice en l'obligeant d'en porter l'instrument ; les injures qui accompagnèrent la victime au lieu du sacrifice (1), et jusque sur la croix où Jésus priait encore pour ses frères et pour ses bourreaux. ...

Je le dirais aux païens eux-mêmes : Vous, qui avez vanté la mort de Socrate, comment ne pas admirer celle de Jésus ! Censeurs de l'Aréopage, comment pourriez-vous entreprendre d'excuser la Synagogue et de justifier le Prétoire ? La philosophie n'a point hésité à le proclamer, et l'on doit le redire avec elle : *Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu.*

(1) Et pereuntibus addita ludibria. (Tacit., *Ann.* XV, 44).

TRIOMPHE
DU SAINT-SIÉGE ET DE L'ÉGLISE,

OU LES NOVATEURS MODERNES COMBATTUS AVEC LEURS PROPRES ARMES,

PAR MAUR CAPPELLARI, ACTUELLEMENT GRÉGOIRE XVI (1).

Validis absque dubio nititur privilegiis, qui causam de adversarii asserit instrumentis. Speciosa victoria est, contrariam partem cartulis suis, velut propriis laqueis irretire, et testimoniorum suorum vocibus confutare, et æmulum telis suis evincere, ut pugnatoris tui argumenta tuis probentur utilitatibus militare.

Euseb. Episc. Gallic. Hom. 2 *de Pasch.* in Biblioth. Lugd. *Vet. Patr.* t. 6, *pag.* 635.

Épître dédicatoire à monseigneur de Bonald, évêque du Puy.

Monseigneur,

La traduction de l'important ouvrage de Sa Sainteté Grégoire XVI semblait s'adresser

(1) Traduit de l'italien par M. l'abbé Jammes, ancien aumônier de l'école royale Polytechnique, ancien vicaire général de Paris, etc.

à l'Église de France, et ne pouvait cependant lui être présentée que sous les auspices d'un prélat également connu par son attachement au Saint-Siége et distingué par sa doctrine et ses vertus.

Ces titres divers me désignaient Votre Grandeur, monseigneur, et n'étaient pas les seuls qui devaient me rendre jaloux d'assurer à mon travail une si haute protection. Les liens sacrés qui m'attachent à l'Église du Puy me faisaient un devoir de déposer aux pieds de mon évêque cet humble hommage de mon respect et de ma reconnaissance, et la bienveillance spéciale dont il m'a toujours honoré me promettait d'ailleurs l'indulgence dont j'ai un si grand besoin. Daignez l'agréer, monseigneur; votre suffrage, garant de tous les autres, me laissera la douce confiance que l'Église de France elle-même ne dédaignera pas ce léger tribut que je lui offre, dans la personne de Votre Grandeur, de ma vénération et de mon attachement filial.

J'ai l'honneur d'être avec le plus profond respect, Monseigneur,

De Votre Grandeur,

Le très-humble et très-obéissant serviteur,

JAMMES, Chan. du Puy.

Avertissement du traducteur.

L'ouvrage que nous publions aujourd'hui dans notre langue, parut pour la première fois en 1799; l'auteur, né en 1765, était alors âgé de 34 ans environ. Si nous nous en rapportons à des renseignements qui nous paraissent dignes de foi, ce fut une thèse sur l'infaillibilité du pape qui y donna lieu; le nombre des candidats et la longueur des discussions ne laissèrent pas à Maur Cappellari le temps de paraître à son tour dans cet exercice public. Cependant il s'y était préparé par un travail sans doute fort considérable, et ce fut ce travail qui, examiné ensuite en particulier, fut jugé digne, non-seulement des applaudissements d'une séance scolastique, mais encore des honneurs de l'impression.

Nous ne pouvons dire exactement le nombre des éditions diverses que cet excellent ouvrage a obtenues; celle sur laquelle nous avons traduit, est la troisième de Joseph Battagia à Venise, et elle a paru depuis l'exaltation de Sa Sainteté Grégoire XVI, en 1832. Nous avons tout lieu de croire, non-seulement que le souverain pontife n'est pas resté tout à fait étranger à cette nouvelle publication, mais encore qu'il y a fait quelques modifications; et nous avons été invité à ne travailler que sur cette dernière édition.

C'est donc ici tout à la fois le fruit de ses premières études et le résultat de ses réflexions dans un âge plus mûr, confirmé par une longue habitude des plus grandes affaires de l'Église, et en quelque sorte consacré par la dignité éminente où la Providence l'a élevé. D'ailleurs le lecteur intelligent verra sans peine que ce n'est pas le travail d'un jeune théologien; sans parler de quelques citations qui sembleraient appartenir à une date postérieure, ni de quelques considérations évidemment dirigées contre des systèmes bien récents, l'erreur y est attaquée avec tant de vigueur, et les personnes traitées avec tant de modération, il y a tant de profondeur dans les raisonnements et tant de délicatesse dans les procédés, tant de variété et d'étendue dans les recherches historiques et de maturité dans les réflexions, enfin les systèmes des adversaires et la constitution de l'Église y sont présentés sous tant de faces diverses, qu'on y remarque bientôt l'homme qui a longtemps médité, et qui a porté dans ses méditations toutes les ressources réunies de l'érudition, de l'expérience des hommes et des choses et de l'étude de soi-même. Il fait de si touchantes descriptions des sollicitudes du suprême pasteur, qu'on soupçonne aisément qu'il doit les avoir éprouvées; il s'adresse à tous les fidèles et à tous les évêques avec une si grande effusion de tendresse, qu'on comprend bien que c'est un père qui parle à ses nombreux enfants; enfin il discute les faits les plus importants de l'histoire ecclésiastique, les questions les plus graves de la religion, les traits les plus personnels aux papes avec tant d'assurance et d'autorité, qu'on reconnaît clairement le chef de l'Église, qui, même sous le caractère de docteur privé, ne peut oublier entièrement sa dignité suprême.

Ainsi, quand même cet ouvrage n'aurait que le genre d'importance que lui donnent le nom et le rang de son auteur, il serait fait pour exciter à un haut degré l'intérêt de tous les catholiques; ils ne sont jamais indifférents à la voix du vicaire de Jésus-Christ: et s'ils voient avec tant de joie leurs propres évêques monter de temps en temps sur la chaire évangélique, et trouvent la doctrine sacrée plus respectable et plus imposante lorsqu'ils l'annoncent en personne; avec quelle jubilation plus grande encore n'entendent-ils pas retentir dans leurs temples les majestueux accents de cette parole lointaine, qui féconde le christianisme dans tout l'univers, à laquelle toutes les Églises doivent leurs pasteurs, et les pasteurs leur troupeau, et qui, également puissante pour lier et pour délier, proclame cependant le pardon et la miséricorde bien plus souvent que la condamnation? Mais ordinairement cette parole est aussi brève qu'absolue, ces oracles sont aussi courts que décisifs:

ici c'est un long discours, où, se dépouillant de son autorité, il daigne s'entretenir familièrement avec eux de la théorie de la foi qu'ils professent, du gouvernement de l'Eglise à laquelle ils ont le bonheur d'appartenir, de lui-même, de ses devoirs et de ses droits, de ses désirs et de son pouvoir, des motifs qu'ils ont de se réunir, de se serrer, de se presser de plus en plus autour du centre de l'unité et de leur père commun. On croit être au Vatican et parler au pape; il enseigne et on peut lui répondre; on étudie la religion à son école; on est admis dans sa confidence et initié aux secrets de sa divine administration; là où d'autres n'affirmeraient qu'avec quelque hésitation et en tremblant, il peut lui-même prononcer avec une noble aisance; l'on est satisfait d'être instruit par un tel maître et de contempler avec lui le magnifique ensemble du christianisme, de la hauteur même du siége apostolique.

Mais la question principale traitée par l'auguste auteur a un autre genre d'intérêt pour nous, Français. Qui n'a pas entendu parler des libertés gallicanes, et de la célèbre déclaration de 1682, et des quatre articles? Or est-il vrai que le pape soit supérieur au concile, supérieur aux canons de l'Eglise, infaillible? Faut-il soutenir l'affirmative avec le pape, ou la négative avec Bossuet, qui nous a laissé là-dessus un si savant ouvrage? Continuerons-nous à jurer sur la parole de cet illustre défenseur de la religion, ou commencerons-nous à croire qu'il a, lui aussi en cette occasion, payé son tribut aux erreurs de l'humanité? N'est-ce là, comme quelques-uns le disent, qu'une question de mots, déjà presque oubliée dans les écoles, et sur laquelle on puisse impunément prendre parti pour ou contre? Ou bien a-t-elle réellement l'importance qu'y ont attachée nos parlements et les jansénistes; et les conséquences qu'ils en ont tirées sont-elles, comme le pense le pape, d'une nature telle, que, en niant l'infaillibilité du pape à leur manière, l'on soit nécessairement conduit à un pyrrhonisme universel sur les vérités révélées? Tels sont les points fondamentaux sur lesquels le lecteur est appelé à prononcer, et quelque opinion qu'on professe là-dessus, l'on doit être curieux de connaître une pièce si intéressante dans ces graves débats. C'est la seconde raison que nous avons eue de faire passer dans notre langue un ouvrage qui sera toujours un monument historique. On n'a pas oublié que Pie II abandonna sur le trône pontifical les opinions d'Æneas Sylvius sur l'autorité du pape; l'on rappellera pareillement que, sur le même sujet, Grégoire XVI a conservé sous la tiare les sentiments de Maur Cappellari.

Au reste, il ne faut pas croire que la polémique du pape soit dirigée contre l'Eglise de France; il déclare, au contraire, dès le commencement, qu'il n'a garde de lui attribuer des doctrines dont les conséquences lui paraissent si funestes; et les témoignages nombreux qu'elle a toujours donnés de son attachement au Saint-Siége sont, aux yeux du vénérable pontife, des preuves non douteuses, qu'elle *ne partage point les opinions particulières de quelques théologiens*, ou que, si elle a paru les professer, *elle ne les entend pas de la même manière.* Il paraît même répugner à croire que la *Défense de la Déclaration* soit réellement de Bossuet; pour nous, nous savons à quoi nous en tenir là-dessus; peut-être a-t-il jugé cet ouvrage peu digne de ce grand apologiste, dont il cite d'ailleurs l'autorité avec complaisance, toutes les fois qu'il en trouve l'occasion.

Nous n'avons donc pas à craindre de ranimer sans fruit des disputes assoupies depuis longtemps, et de réveiller dans les cœurs les germes d'aigreur qu'elles y avaient déposés. On ne trouvera pas ici l'emportement et la fougue d'un écrivain passionné; tout y ressent la modération et la douceur, la sagesse et la gravité que demande un tel sujet, et qui conviennent à un docteur d'un si haut rang. Mais, si la discussion n'a rien d'amer et de violent, ni surtout rien d'hostile contre l'Eglise de France, dont l'éloge y est répété plus d'une fois et pour laquelle le saint-père montre tant d'affection, l'objet n'en est pas moins, si je puis parler ainsi, éminemment français; car ceux qui en font les principaux frais et qui y sont réfutés, sont presque tous, ou des écrivains de notre nation, ou des théologiens étrangers qui ne raisonnent que d'après leurs principes et ne sont forts que de leur autorité. Ce livre est donc fait surtout pour la France, et on pourrait l'appeler une apologie de la *conduite* de l'Eglise gallicane contre les doctrines *particulières de quelques théologiens*, et surtout des jansénistes, qui ont abusé de son nom et de sa gloire pour autoriser leurs erreurs.

Le plan en est d'ailleurs magnifique et aussi vaste que simple. Ce n'est pas un traité ordinaire de théologie sur l'infaillibilité du pape; c'est un grand travail sur l'essence du catholicisme, sur la constitution de l'Eglise, sur les bases de la foi, sur l'interprétation de l'Ecriture et de la tradition, sur la nature et l'étendue des droits respectifs du pape et des évêques. Le théologien y trouvera des décisions précieuses sur divers points de dogme et de discipline, et le fidèle lui même, des règles de conduite par rapport à ces deux grands pouvoirs de la hiérarchie, que les temps où nous vivons peuvent rendre d'une utilité encore plus pratique: enfin l'école qu'avait voulu fonder parmi nous un écrivain célèbre pourra y remarquer des principes évidemment applicables à son *autorité générale* et à cet *examen cartésien* que quelques-uns de ses disciples ont prétendu être contraire à la certitude de la foi. C'est même un ouvrage véritablement neuf sur une question déjà ancienne: car le pape n'emploie en général que des preuves et des faits dont on n'avait pas fait usage avant lui, et, comme il réfute les novateurs par leurs propres principes, il donne le résumé exact de tout ce qui a été dit là-dessus dans ces derniers temps, surtout en Italie et en France. Or tout cela peut se réduire au syllogisme suivant: Le pape est, dans l'Eglise, un véritable monarque; or il

ne peut l'être que par l'infaillibilité ; donc il est infaillible : ou bien, si l'on veut, au développement de ces paroles du psaume, également applicables à Jésus-Christ et à son vicaire : *Specie tua et pulchritudine tua intende, procede, et* REGNA PROPTER VERITATEM... (*Ps.* XLIV, 5. 6) : Régnez par la vérité.

Je ne dirai que quelques mots de mon travail. Le traducteur d'un ouvrage purement littéraire peut et doit quelquefois sacrifier l'exactitude à l'élégance ; s'il rencontre des images ou des figures que sa langue n'admet pas, on ne lui sait pas mauvais gré de les abandonner et de les remplacer le plus heureusement qu'il peut : jamais il ne lui est permis d'être fidèle aux dépens du bon goût. Il peut donc lutter avec l'original d'esprit, d'imagination et de grâces. Le nom de l'auteur que je traduis et le sujet qu'il traite m'interdisent une pareille rivalité ; j'ai regardé le texte, en quelque sorte, comme sacré, et je n'ai pas cru pouvoir en modifier en rien la rédaction : je me suis donc borné à être exact, clair et correct, pensant qu'on me pardonnerait plus facilement de manquer d'élégance, que de fidélité. Il s'agit d'ailleurs d'un ouvrage de doctrine ; la théologie a ses termes didactiques et consacrés dans les écoles : ces écoles elles-mêmes ont des distinctions si nombreuses et si subtiles que, dans bien des occasions, on ne peut, sans altérer la pensée d'un écrivain, remplacer un mot ou modifier une proposition. C'est pour cela que je me suis astreint à suivre mon auteur pas à pas et, pour ainsi dire, phrase par phrase. Cependant comme la langue italienne est bien plus souple que la nôtre et permet des périodes d'une longueur que nous ne supporterions pas, j'ai dû les briser, et j'ai tâché de le faire sans rompre la suite des idées et la chaîne du raisonnement. On jugera du succès. Il me sera sans doute échappé bien des fautes ; j'en ai remarqué quelques-unes, mais qui ne me paraissent pas essentielles : je compte que le lecteur aura assez de pénétration pour y suppléer, et assez d'indulgence pour les excuser.

Préface

DE L'ÉDITION DE ROME 1799.

On pourra trouver étrange et même téméraire que, en présence des gens de bien pleurant sur la désolation du sanctuaire, à la vue des pasteurs avilis, dépouillés, dispersés, pendant que le souverain pontife exilé, prisonnier, insulté, semble livré par la Divinité elle-même à la merci de ses impitoyables persécuteurs ; en un mot, au moment même où le Siége apostolique paraît chanceler, et que l'Eglise gémit sous le poids de sa captivité, j'ose entreprendre de présenter cette même Eglise, ce même Siége apostolique comme triomphant de leurs ennemis.

Et cependant il en est ainsi : si jamais, depuis la barbarie des premiers siècles, il a été un temps où le Saint-Siége et l'Eglise aient brillé de plus d'éclat, c'est certainement le nôtre, ce siècle que la sagesse incréée avait réservé aux plus terribles épreuves, afin que, l'enfer ayant en vain épuisé ses forces contre l'un et l'autre, l'impiété désormais impuissante pour attaquer, et l'irréligion désespérant à jamais de vaincre, rappellent par des faits si évidents aux catholiques consolés *qu'il* (1) *est plus facile d'éteindre le soleil que de détruire l'Eglise.* Je n'ai pas besoin pour le prouver de présenter ici l'horrible tableau de la persécution présente, de recueillir les magnifiques monuments de cette fermeté tranquille que son chef suprême fait éclater dans cette lutte acharnée, à la honte de l'incrédulité et à la gloire de l'Eglise ; il n'est pas nécessaire de montrer l'immortel Pie VI presque épuisé de corps, mais toujours intrépide, du lit où l'a traîné et où le garde la tyrannie de ses barbares ennemis, et sous les chaînes de sa captivité, maintenant toujours ferme et droite la chaire de vérité, et ne cessant d'animer à la constance tous les autres pasteurs ; il est également inutile de décrire l'héroïsme surhumain de ces derniers, la docilité avec laquelle ils obéissent à sa voix et la fidélité avec laquelle ils suivent ses exemples ; car l'univers entier l'a vu avec admiration, et déjà une foule d'excellents écrivains se sont empressés d'en adresser la véridique histoire à la postérité la plus reculée. En la lisant on se souviendra que, même au milieu de si grands et de si nombreux scandales, l'Eglise triomphait dans ses plus fermes appuis (1), et que si l'on avait vu la *nacelle apostolique en danger, poussée et pressée par les vents*, battue par les flots, presque sans espoir de salut, cependant à la fin le Seigneur s'est réveillé, a commandé à la tempête, a ramené le calme, c'est-à-dire *que les évêques qui avaient été violemment chassés de leurs siéges sont revenus à leurs églises.* Saint Jérôme nous apprend qu'il en fut ainsi au temps des Ariens, et la protection spéciale et miraculeuse dont le Seigneur entoure visiblement contre tous les efforts de l'enfer son Eglise et particulièrement son premier pontife, nous donne la douce espérance que de nos jours encore il en sera de même dans un court intervalle.

(1) Facilius esse solem exstingui, quam Ecclesiam deleri. *S. Joan. Chrysost.*, in cap. 7 Isaiæ.

(1) In tanta scandalorum multitudine, in suis firmissimis eminebat. *S. August. Epist.* 93, *alias* 48.

A ce brillant triomphe s'en joint un autre peut-être non moins éclatant, qui est propre au successeur de saint Pierre : c'est la manifestation des desseins pervers que nourrissaient contre les prérogatives de sa primauté les novateurs de Pistoie, et longtemps avant eux les patriarches de la secte : genre d'hommes assez semblables aux hérétiques que nous dépeint saint Hilaire (1), *d'autant plus dangereux et redoutables qu'ils sont plus ingénieux et adroits à couvrir leurs artifices. Ces habiles et rusés imposteurs avaient l'art d'envelopper dans de belles paroles le venin corrupteur de leurs mauvaises doctrines, flattant les dupes qu'ils dépouillaient, parlant de religion à ceux qu'ils assassinaient.* Ces coupables projets ont déjà été dévoilés dans deux excellents ouvrages intitulés, l'un : *l'Influence du jansénisme dans la révolution de France*, du savant abbé Gusta, et l'autre : *Qu'importe aux Prêtres?* du célèbre abbé Marchetti ; et maintenant nous en trouvons la confirmation dans la conduite de leurs modernes coryphées, principalement en deçà des Alpes. Se flattant que le moment qu'ils appelaient par tant de vœux est enfin arrivé de se mettre à l'œuvre, ils sont sortis en pleine campagne sous l'étendard de l'insubordination et de la licence, et tant par les encouragements qu'ils donnent aux autres que par leurs propres efforts, ils ont engagé cette guerre contre la terre et contre le ciel, brisant le joug de toute autorité civile et ecclésiastique. Ils font bien voir qu'ils n'ont dirigé leurs coups contre la chaire apostolique que pour entraîner dans la même ruine avec elle l'Eglise, et avec l'Eglise toute autorité légitime ; ils savaient bien que, si on enlève le fondement, l'édifice s'affaisse et croule, et que, si le berger est frappé, le troupeau se disperse ; ils n'ignoraient pas non plus que telle est la liaison intime et inviolable qui attache l'Eglise au St-Siége, que l'existence de l'une est dépendante des priviléges de l'autre ; et c'est pourquoi, dans leurs trop célèbres écrits, sous le prétexte d'assurer les droits de l'Eglise, ils nièrent avec opiniâtreté les prérogatives de son chef. Or comment pourrait-on les mieux faire ressortir ces prérogatives qu'en appelant l'univers entier à contempler avec étonnement, d'un côté l'irréligion s'acharnant avec une fureur désespérée à renverser ces priviléges et en même temps à faire disparaître du monde le Pontife dont ils font la gloire, et de l'autre, Dieu lui-même, dont la providence toute-puissante semble s'appliquer à les entourer toujours de plus d'éclat et de vénération, et qui, par un miracle si longtemps continué, défend et conserve la vie en péril et presque éteinte de son vicaire. Et au milieu de ces soins si attentifs de la Divinité, quelle est celle des prérogatives de la primauté qui brille plus que toute autre? N'est-ce pas celle de son infaillibilité ? C'était particulièrement contre celle-là que les novateurs dirigeaient leurs traits, espérant sans doute de réussir par là à séparer l'Eglise de la foi de Pierre; et c'est précisément pour faire reconnaître cette infaillibilité de la manière la plus solennelle et pour l'affermir par les prodiges de sa toute-puissance, que Dieu a rendu le successeur de saint Pierre d'autant plus ferme et plus courageux à soutenir et à enseigner cette foi divine, que ses farouches ennemis s'acharnent avec plus d'obstination et par plus de moyens nouveaux à lui fermer la bouche et à le renverser.

Toutefois je ne prétends pas confondre avec ces novateurs les théologiens qui ne refusent pas aux décrets du souverain pontife la soumission qui leur est due, mais qui, avant d'en faire la base de leur foi, exigent certaines conditions contre lesquelles l'Eglise ne fulmine aucune censure. Je n'oppose à ceux-ci que l'incohérence de leur système et la force du raisonnement. Si donc la connexion des idées et la suite du discours nous mènent quelquefois à des conséquences qui paraîtraient présenter comme hérétique la doctrine qui refuse au pape une infaillibilité absolue, il faut toujours l'entendre du sentiment seul des novateurs ; et, pour ce qui regarde les opinions tolérées de quelques écoles catholiques, il faudra ne voir dans cette manière de les traiter que des raisonnements théologiques ; je déclare d'avance ne vouloir prévenir en rien le jugement de l'Eglise. Tel est à la vérité le but et le coupable artifice des novateurs, de faire cause commune avec les écoles et surtout avec l'Eglise de France, de leur attribuer à tort leurs erreurs afin d'accréditer leur secte, et de se prétendre également bons catholiques afin d'engager les simples dans leur mauvais parti, et de se frayer ainsi la route au renversement qu'ils méditent de toute autorité divine et ecclésiastique. Mais leurs manœuvres sont maintenant à découvert ; les écoles catholiques et l'Eglise gallicane protestent hautement contre eux ; et, par leur attachement et leur soumission aux souverains pontifes, montrent clairement, ou qu'elles n'ont point adopté les opinions particulières de quelques théologiens, ou qu'elles ne les entendent point dans le sens que leur donnent, pour en abuser à leur profit, les novateurs. Et de fait, pour connaître sûrement les vrais sentiments des autres, il convient surtout de recourir à la pratique. Qu'on examine donc la conduite de l'Eglise de France par rapport aux décisions dogmatiques sorties du Vatican, particulièrement à l'occasion de la célèbre bulle *Auctorem fidei*, et son attachement au Saint Siége, surtout dans ces derniers temps ; attachement non-seulement professé par la doctrine à la face de l'univers, dans les déclarations du clergé, mais encore scellé par le sang d'un grand nombre de ses membres et par l'inviolable constance de presque tous ses vénérables pasteurs à se laisser dé-

(1) Tanto magis cavendi et pertimescendi, quanto ad suas artes occultandas ingeniosiores et versutiores existebant. Callidi *enim* et astuti artificio quod un utebantur, inclusam perniciosam cornu, telam exquisitorum verborum velamine contegebant, subripiebant nomine blandientis, occidebant specie religionis. *S. Hilar., lib. 5, contra Constant. Aug.*

pouiller, persécuter, exiler; et puis, que les novateurs eux-mêmes nous disent si la doctrine de cette Église, loin de confirmer, ne réprouve pas plutôt ce qu'ils avancent : et c'est là un autre triomphe du Saint-Siége, à la vue duquel je me sens plus de résolution et de courage pour en venir aux prises avec eux.

Qu'on ne s'étonne donc pas si, après avoir considéré tout cela, j'ai mis en tête de cet ouvrage *Le Triomphe;* car je me suis proposé de réfuter mes adversaires avec leurs propres principes, et de faire servir à la défense du grand privilége de l'infaillibilité les armes mêmes avec lesquelles ils l'attaquent, comme aussi de montrer contre quels écueils l'on irait se briser en adoptant des théories qui ne mènent à rien moins qu'à bouleverser l'Église de Jésus-Christ, à répandre ensuite un pyrrhonisme théologique sur toutes les vérités révélées, enfin à introduire partout l'incrédulité; or je puis dès maintenant avec assurance me promettre le triomphe, parce que la suite des faits ne me permet pas de douter que ma proposition ne reste victorieusement démontrée.

On pourrait cependant m'objecter que, si le dessein des novateurs est maintenant si bien connu de tous, et si le privilége de l'infaillibilité est aussi haut placé au-dessus de toutes les attaques, les peines que je me donne sont inutiles; que c'est vouloir donner au soleil un accroissement de lumière, et augmenter sans fin les innombrables et excellents ouvrages qui traitent du même sujet. Mais, si l'on vient à réfléchir que ces gens-là ne cessent jamais de dénaturer les faits les plus clairs, que l'esprit de vertige qui les domine les a jusqu'ici rendus insensibles aux défaites les plus décisives, et qu'accoutumés par une trop longue expérience à se déguiser selon les circonstances, ils ne manqueront pas, s'ils n'ont plus à leurs ordres des phalanges armées, de prendre de nouveau le ton des discussions théologiques, et de se couvrir des anciennes dépouilles pour perpétuer la guerre contre l'Église du Christ on verra que mon entreprise ne sera pas inutile, que ce ne sera pas sans fruit que je me serai mis à suivre leurs traces pas à pas à débrouiller leurs principes, à les confronter les uns avec les autres, de manière qu'on puisse d'un coup d'œil embrasser l'ensemble de leur doctrine; à les combattre avec leurs propres armes, à pénétrer par une nouvelle voie jusque dans leurs retranchements, en un mot à les cerner de toutes parts; on verra que mon travail peut être d'une utile défense contre leurs tentatives nouvelles, et tourner à la fois à la gloire de la suprématie ecclésiastique et à la confusion de leur perfidie et de leur malice. A cette fin j'ai placé en tête du traité sur l'infaillibilité du pape une dissertation, où, d'après une nouvelle méthode et par les démonstrations les plus rigoureuses, les novateurs pressés par leurs propres principes, sont forcés ou de confesser qu'ils ne reconnaissent plus d'Église, ou d'admettre que son gouvernement est monarchique; et j'arrive à cette conclusion, en développant en détail les diverses parties de ce raisonnement très-simple : *Il est reconnu parmi les catholiques, et les novateurs eux-mêmes l'admettent et le soutiennent, qu'on ne peut changer la forme essentielle du gouvernement ecclésiastique sans renverser l'Église par les fondements; or ils assurent eux-mêmes que cette forme est actuellement monarchique : donc ou elle a toujours été telle depuis son institution, ou bien l'Église est déjà détruite; mais ils nient qu'elle ait toujours été telle depuis l'origine; donc, d'après leurs propres principes, l'Église du Christ n'existe plus de nos jours.* Ce traité sera suivi de deux discussions : l'une d'un novateur avec les protestants, et l'autre d'un protestant avec les novateurs, dans lesquelles on verra, par l'analogie de leurs principes et par l'identité de leurs déclamations hérétiques, qu'ils ont un intérêt commun dans leur acharnement contre les souverains Pontifes, contre l'Église, en un mot contre la foi : progression nécessaire pour qui fait le premier pas. Aussi, quoique dans cet ouvrage apologétique j'aie principalement en vue l'infaillibilité des papes, ai-je cru devoir en étendre le titre à l'Église elle-même : parce que, une fois qu'il est démontré que l'Église est inséparable de la chaire apostolique, et qu'à l'action de celle-ci tient l'existence de celle-là, l'Église jouit en paix de ses prérogatives par là même que celles de la chaire apostolique sont assurées. Par conséquent, et pour répandre encore plus de clarté dans ces matières, j'aurai soin, çà et là, et dans le texte et dans les notes qui se trouveront au bas des pages, d'exposer et de réfuter les opinions des novateurs sur les caractères de l'Église qui correspondent aux prérogatives qu'ils refusent à son chef : par là sera achevé le tableau qu'ils nous présentent d'eux-mêmes : tableau qu'ils ont tracé de leurs mains, et où l'on ne voit qu'un abus énorme et continuel des autorités les plus respectables de l'Écriture, de la tradition, de l'Église et de la raison. Enfin, pour ne pas fatiguer le lecteur par la répétition des arguments tirés d'autres apologistes, ou je les omettrai entièrement et je renverrai aux auteurs où ils se trouvent, ou bien, si les circonstances exigent qu'ils soient indiqués, je le ferai en les présentant toujours sous un nouveau point de vue; je ne laisserai jamais sans réponse les objections même les plus frivoles des adversaires, et même je discuterai celles qu'ils ne font pas formellement, mais qu'on pourrait facilement tirer de leurs théories. En somme, je tâcherai, autant qu'il me sera possible, que mon travail ne soit ni inutile pour le fond, ni ennuyeux dans la forme.

Que j'aie véritablement atteint ou manqué le but que je me proposais, c'est ce que je laisse à décider aux bienveillants lecteurs, et je croirais faire injure à leur bon sens et à leur pénétration, s'il m'arrivait seulement de

douter qu'ils ne soient disposés à suivre, surtout pour le discours préliminaire, l'avertissement de saint Augustin : *Lecteur, qui que tu sois, ne critique rien avant d'avoir tout lu* (1).

(1) Quisquis legis, nihil reprehendas, nisi totum legeris.

Discours préliminaire.

§ I. — Quand on demande si un gouvernement peut subir des changements essentiels, c'est comme si l'on demandait si les lois fondamentales qui forment le plan sur lequel il est établi sont susceptibles d'être altérées et détruites ; et, comme de ces lois dépend essentiellement la nature diverse des gouvernements, dire que tel gouvernement peut recevoir des modifications essentielles, c'est dire qu'il peut dégénérer en un autre. De semblables révolutions se voient en effet dans les gouvernements politiques, quelle que soit l'origine et la source des droits de la souveraineté. Nous en trouvons dans l'histoire des Perses et des Romains les exemples les plus éclatants. Sextus Empiricus nous rapporte qu'il était d'usage chez les premiers de rester pendant quelques jours après la mort du roi sans gouvernement, et l'on voit dans Hérodote, après que Cambyse eut expiré, les sept principaux seigneurs délibérer en conseil sur la forme du gouvernement à adopter.

§ II. — Rien de semblable ne peut arriver dans le gouvernement ecclésiastique, qui de sa nature est immuable dans sa constitution essentielle, et auquel on ne pourra jamais rien changer, malgré tous les efforts de l'insubordination, parce qu'il a son fondement dans l'institution de Jésus-Christ, qui s'est engagé par serment à assister son Eglise dans tous les siècles. C'est là une vérité avouée et énergiquement soutenue par Tamburini lui-même : *Car*, dit-il, *en changeant la forme essentielle on détruirait tout l'ordre sur lequel Jésus-Christ a fondé son Eglise, et en ce point il ne lui a laissé aucun pouvoir. La forme qu'il a établie doit être permanente et perpétuelle. Le gouvernement des hommes est sujet parfois à des changements de cette sorte, et la forme nouvelle qu'on y introduit acquiert avec le temps le droit de la paisible possession : mais Jésus-Christ a constitué son Eglise pour qu'elle reste telle qu'il l'a faite jusqu'à la consommation des siècles* (*Vera idea sopr. la S. S. par.* 2, *c.* 1, § 1). Ce seul témoignage suffit pour rendre superflus tous les autres arguments qu'on pourrait apporter aux *illuminés* de nos jours ; car celui de qui nous l'empruntons est l'oracle universel sur lequel ils se règlent tous aveuglément.

§ III. — De l'immutabilité du gouvernement ecclésiastique et de sa liaison intime et nécessaire avec l'existence de l'Eglise, il suit naturellement que, la *perpétuité* étant assurée à l'Eglise par les promesses divines, son gouvernement ne changera jamais et qu'il n'a jamais changé essentiellement : mais, au lieu de cette légitime conséquence, les novateurs au contraire supposent des innovations pour faire croire, comme on le verra dans la suite, que l'Eglise visible a disparu. Il est donc nécessaire de faire précéder quelques principes préliminaires et d'exposer dans leur vrai jour les raisons mêmes, sur lesquelles d'ailleurs tout le monde est d'accord, pour lesquelles le divin fondateur de l'Eglise a voulu établir et organiser immédiatement un gouvernement. Par là chacun pourra de soi-même prendre une idée claire du dessein de nos adversaires et ensuite les combattre victorieusement et sans de longues discussions, attendu que ces raisons sont de telle sorte, qu'elles nous promettent toutes également l'assistance immanquable de la Divinité pour maintenir jusqu'à la consommation des siècles ce gouvernement toujours semblable à lui-même malgré les violences de l'orgueil humain.

§ IV. — Quelles sont donc ces raisons ? Voici les principales. Premièrement, en fondant son Eglise et en l'accommodant aux besoins de l'humanité, Jésus-Christ voulut former une société chargée de pourvoir aux besoins spirituels des peuples. Secondement, il y ouvrit en conséquence une école et y érigea un tribunal qui devait être consulté dans les doutes, et dont les décisions devaient être respectées et reçues avec une entière soumission. Troisièmement, il fallait que les fidèles appelés de toutes les parties du monde à cette source commune y puisassent les vérités révélées, et que, membres distincts d'un même corps, ils conservassent dans l'admirable harmonie de leurs fonctions *l'unité de l'esprit dans le lien de la paix* ; et par conséquent il voulut qu'il y eût un gardien établi avec autorité pour protéger cette unité contre les atteintes de ceux qui voudraient la violer. Quatrièmement, afin que des parties les plus reculées de l'univers toutes les nations accourussent, attirées par son éclat, à cette nouvelle Jérusalem, pour apprendre les voies du Seigneur et se soumettre au doux joug de sa loi, il plaça sa cité sainte sur la plus haute montagne, selon cette belle description d'Isaïe, où l'on ne peut s'empêcher de reconnaître avec Opstraet la figure de l'Eglise, qui devait être *visible, manifeste à tous, et, par l'autorité avec laquelle elle enseignerait et gouvernerait, bien élevée au-dessus de toutes les autres sociétés* (*De loc. Theol. de Visibilit. Eccles.*). Or ces fins diverses ne pourraient en aucune manière être obtenues sans un gouvernement dépositaire de l'autorité.

§ V. — J'ai dit que ces mêmes raisons prouvent que l'ordre établi par Jésus-Christ dans

son Église doit nécessairement être perpétuel et immuable. En effet, s'il pouvait dans la suite des temps éprouver des changements essentiels selon la diversité des caractères, la nature des lieux, la multitude des fidèles et autres circonstances accidentelles, il faudrait dire ou que la Sagesse incarnée n'a pas su, ou que la toute-puissance n'a pas pu, ou que la divine volonté n'a pas voulu faire une institution qui, par l'inaltérable solidité de toutes ses parties et malgré les assauts les plus imprévus et les plus violents, attestât l'action de son divin et immuable auteur, et qu'on ne pût jamais confondre avec le *gouvernement des hommes*, gouvernement essentiellement variable, précisément parce que l'exercice de la souveraineté, l'exécution des lois constitutives, tout, en un mot, dépend de la volonté inconstante de l'homme, sur laquelle tout repose; et celui qui admettrait de pareilles absurdités ne se rangerait-il pas par là même parmi ceux qui, dans leurs rêves impies, se figurent la Divinité impuissante, afin de se persuader à eux-mêmes qu'ils peuvent impunément l'insulter dans l'ouvrage de ses mains, et qu'il tombera aux premiers coups de l'audace des hommes. Le pharisien Gamaliel nous enseignait à raisonner autrement, quand il émit dans la synagogue cet avis si sage et vraiment philosophique : *Si cette pensée, cette entreprise est des hommes, elle tombera d'elle-même; mais si elle est de Dieu, vous ne pourrez la renverser* (1). Il faudrait donc prouver qu'il n'est pas écrit dans les décrets divins que l'Église soit à jamais chargée de paître le troupeau de Jésus-Christ, d'instruire et de confirmer les faibles, de redresser ceux qui s'égarent, de garder la foi intacte, de conserver l'unité, de dicter des lois, de commander aux nations, et de se faire reconnaître du monde entier comme l'unique dépositaire des doctrines célestes et comme le seul temple de la Divinité.

§ VI. — Mais peut-être la forme du gouvernement ecclésiastique a-t-elle été laissée par ce divin fondateur indécise et indéterminée, comme étant indifférente au système de dogme et de morale qu'il voulait établir dans l'Église; donc il ne lui a conféré aucune autorité, ou bien il a laissé dans le doute à qui il la conférait, si c'était au corps des pasteurs indistinctement, s'il en donnait une plus grande part à quelqu'un d'eux, ou s'il la partageait également entre tous les fidèles, permettant à chacun de la revendiquer à son gré et d'en prendre sa part; car une autorité précise et déterminée déterminerait la forme intrinsèque du gouvernement; d'ailleurs, ajoutera-t-on peut-être, les diverses fins dont on a parlé peuvent être obtenues même sans aucun gouvernement, ou avec les formes diverses de gouvernement que le *temps* et les constitutions des hommes pourraient substituer successivement à la forme essentielle et primitive, bien que celle-ci fût d'institution divine. Donc, ou l'Église pourra commander sans autorité, ce qui répugne, ou la divine mission qu'elle a reçue pourra indifféremment être remplie par une société quelconque, quoiqu'elle ne soit pas l'Église véritable, puisque, dans une telle hypothèse, on ne pourrait plus discerner les vrais fidèles : d'où il suivrait que la différence caractéristique qui distingue l'Église de Jésus-Christ de cette prétendue Église, ne consiste pas dans le plan sur lequel Dieu même l'a fondée; et ainsi elle serait toujours la même, quand même les disciples prendraient la place des docteurs, les docteurs celle des disciples, les sujets celle des juges et les juges celle des sujets, les ouailles celle des pasteurs, les pasteurs celle des ouailles, abandonnant tous les devoirs qui leur sont propres, et, par cet échange d'autorité et de postes, confondant et brouillant tout : conséquences que Tamburini lui-même, d'accord avec tous les catholiques, repousse formellement, parce que, dit-il, *ce serait renverser l'ordre tout entier sur lequel Jésus-Christ a fondé son Église*, et par conséquent l'Église elle-même.

§ VII. — Cette vérité incontestable est encore démontrée par la nature des sociétés politiques, qui diffèrent et se distinguent les unes des autres selon la diversité des formes de leur gouvernement : *Civitas si est societas* (*societas autem civium*), *variata reipublicæ forma, et alia effecta, necessarium utique videretur, civitatem quoque non eamdem permanere; ut et chorum alium esse dicimus, dum tragicus est quando comicus, etsi iidem sint homines, eodemque item modo, omnem aliam societatem et compositionem, si species compositionis alia fiat, ceu harmonia earumdem vocum, aliam esse dicimus, modo doricam, modo phrygiam vocitamus* (*Aristot.*, *l.* III, *Polit.*, *c.* 2). Essaiera-t-on de nier que l'Église soit véritablement une société? les novateurs n'en sont pas encore venus à tant d'extravagance. Donc elle ne serait plus la même, par le seul changement de la nature de son gouvernement qui règle les relations essentielles et réciproques de tous ses membres. Joignez à cela que les protestants eux-mêmes reconnaissent cette vérité, et que pour prouver que l'Église a péri parmi les partisans du pontife romain, et par là justifier leur mission usurpée, ils ne cherchent qu'une chose : à persuader que la forme primitive a été effectivement altérée *dans son essence*.

§ VIII. — Mais soit, supposons cette institution divine sujette au changement; donc l'œuvre de Dieu serait imparfaite : vous en doutez, je le prouve. Ou l'on prétend qu'elle est variable par son essence, c'est-à-dire parce qu'elle n'ôterait pas nécessairement au corps hiérarchique la liberté de la modifier; ou bien seulement parce que Jésus-Christ ne se serait pas engagé à la maintenir toujours la même et sans altération contre les efforts d'une licence envahissante, de l'insubordination, du caprice et de l'intérêt. De quelque manière qu'on la suppose susceptible de variation, elle serait toujours impar-

(1) Si est ex hominibus consilium hoc aut opus, dissolvetur; si vero ex Deo est, non poteritis dissolvere illud. *Act. Ap.*, V. 38, 39.

faite; car, dans le premier cas, l'homme serait juge de l'opportunité d'une institution divine; Dieu n'aurait pas assez bien prévu d'abord les circonstances des temps, des lieux, des mœurs, pour constituer son Eglise sur un plan applicable à toutes ces diversités. Le gouvernement ne serait pas empreint des caractères de la Divinité, qui, étant une dans son essence, doit être *une dans les propriétés intrinsèques* de ses œuvres; l'Eglise se donnerait comme ne relevant que d'elle-même, puisque, selon la manière générale de penser, celui-là seul peut changer les lois fondamentales qui possède l'autorité absolue, sans dépendre en rien d'une autorité supérieure: par conséquent elle ne garderait plus envers Dieu aucune relation qui annonçât sa dépendance, son état de *corps obéissant et ministériel.* Toutes les formes de gouvernement pourraient facilement paraître légitimes aux yeux des fidèles; il n'y aurait plus de schisme qui n'y trouvât une justification plausible, dès qu'il n'y aurait plus de centre immobile où l'on pût reconnaître l'institution divine et l'unité du ministère. L'œuvre des hommes détruit celle de Dieu, et ne peut passer pour la continuer et, en quelque sorte, l'annoncer; un gouvernement sujet à changer dans son plan essentiel au gré de l'Eglise, tendrait donc à la précipiter de cette montagne, la plus élevée de toutes, sur laquelle Isaïe nous la montre, dans le plus profond des abîmes, pour y être pêle-mêle et confondue avec les inventions de l'homme. L'Etat des Athéniens, par exemple, ainsi que celui des Romains, pouvait, malgré leurs révolutions si importantes, être connu du monde entier, parce que, indépendamment de leur gouvernement, les Romains et les Athéniens étaient des nations distinctes; mais il n'en est pas de même de l'Eglise, répandue sur toute la face de la terre, sans détermination de lieu, sans distinction de peuple, et qui n'est reconnaissable, au milieu des sectes qui lui disputent l'autorité divine, que par la nature du plan de son fondateur, et par sa fidélité à le conserver; si donc on le détruisait, ce plan, Jésus-Christ n'aurait pas montré sa puissance dominatrice ni atteint son but. Son œuvre serait donc imparfaite, puisqu'il y a imperfection dans ce qui n'arrive pas à sa fin.

§ IX. — On objectera peut-être que Jésus-Christ a donné à son Eglise toute l'autorité qu'il avait lui-même comme Dieu, et qu'ainsi Dieu pouvant établir un gouvernement ou purement aristocratique, ou démocratique, ou monarchique, l'Église peut de même, selon l'exigence des circonstances, changer son gouvernement primitif. Mais, de grâce, que l'on observe que nous raisonnons en ce moment contre des hommes qui déclarent *illégitime* un tel changement, et que, si l'on admet que l'Eglise puisse le légitimer, la question est dès lors résolue: ils seraient obligés de professer pour ce nouveau gouvernement la même obéissance et la même vénération. En démontrant l'impossibilité absolue de ce changement illégitime, nous avons surtout en vue de répondre à leurs déclamations; toutefois, pour couper court à toute réplique, nous ne nous refusons pas à examiner cette objection qu'il suffit de mettre en forme pour la résoudre. Le divin Sauveur ne pouvait tracer un plan de gouvernement à son Eglise sans déterminer s'il voulait confier l'autorité à une ou à plusieurs personnes; car c'est une seule et même chose que de composer un gouvernement, et de déclarer quel est, dans cette société, celui qu'on établit pour maintenir l'ordre: par conséquent dire que l'Eglise a reçu de Dieu le pouvoir de changer la nature de son gouvernement, c'est dire qu'elle peut changer ce gardien de l'ordre, c'est-à-dire qu'elle peut réunir dans un seul les droits que Dieu originairement partagea entre plusieurs, ou partager entre plusieurs les priviléges réservés à un seul par l'institution divine, au grand détriment de ceux-là ou de celui-ci; de manière que, dans le premier cas, cette réunion de personnes à qui Dieu avait confié le pouvoir perde sa souveraineté, et que, dans le second, cette personne unique passe de l'état de dépendance où Dieu l'avait placée à la dignité d'un dominateur absolu, à travers les troubles de la hiérarchie ecclésiastique bouleversée. Telle est l'autorité qu'on prétendrait avoir été donnée de Dieu à l'Eglise. Or discutons un moment l'hypothèse où Dieu l'aurait exclusivement attribuée au corps des pasteurs, et où le gouvernement, d'aristocratique qu'il aurait été par l'institution divine, deviendrait ensuite monarchique. Donc le corps des pasteurs renoncera à ses droits, se dépouillera de toute l'autorité essentielle du gouvernement, restera soumis avec tous les autres à celui-là seul à qui le pouvoir aura été transféré; car s'il conserve encore radicalement le pouvoir, il y aura changement, non dans la nature du gouvernement, mais seulement dans la *manière* de l'exercer: comme il arrivait parfois dans la république romaine de concentrer dans les mains d'un seul, pour un objet particulier, toutes les forces matérielles de l'État, ce qui n'emportait pas de changement essentiel dans la forme intrinsèque du gouvernement. Mais Dieu, par l'action même de conférer dans une telle proportion son autorité au corps des pasteurs, établit et fonde son Eglise sur eux, de manière que pour nous il est aussi impossible de séparer l'Eglise de cette autorité qu'il le serait de lui arracher son être: autrement comment serions-nous certains que les pasteurs formassent la véritable et légitime Eglise de Jésus-Christ? Donc en renonçant à cet état de corps, ainsi spécialement désigné et autorisé, ils cesseraient nécessairement d'être et de représenter l'Eglise établie et réglée par Jésus-Christ, et ils cesseraient de manière à ne pouvoir plus d'eux-mêmes se rétablir dans leur ancien état, parce que, après s'être radicalement dépouillés de leurs droits, ils ne pourraient pas plus les reprendre que s'ils ne les avaient jamais possédés. S'ils pouvaient les reprendre, ils conserveraient encore l'essence de la souveraineté, et la renonciation qu'ils au-

raient faite ne devrait s'entendre que de l'*exercice*; comme le monarque cesse d'être tel par l'acte même d'une abdication libre, mais continue encore à régner s'il peut à son gré recouvrer l'autorité. Or qui ne voit l'absurdité? Jésus-Christ trace le plan de son Eglise, en jette les fondements, élève un édifice dont la solidité doit braver les fureurs de l'enfer, et il laissera cette institution supérieure à la rage de l'enfer et du monde tomber d'elle-même, et ne servir que par ses ruines à une nouvelle fondation, d'un autre dessein et d'une construction nouvelle! Ce Dieu qui s'engagea par serment, envers l'Eglise qu'il fondait en ce moment, de l'assister dans tous les siècles, et de maintenir toujours vivante en elle l'autorité de régler les mœurs et les croyances, et qui lui marqua le canal par lequel cette autorité lui arriverait sans interruption, c'est-à-dire la *succession apostolique*, ce Dieu lui aura en même temps laissé la faculté de répudier un tel secours et d'établir un autre moyen pour l'obtenir! Quelle confusion! Il est impossible que l'Eglise fondée par Jésus-Christ, et fondée d'une manière qui lui assure une constante identité, cesse d'être l'Eglise : il est donc impossible qu'elle se dépouille de son autorité, et aussi impossible qu'il l'est que Dieu mente. Il lui a bien, à la vérité, conféré sa propre puissance, mais l'objet de cette puissance c'est le ministère lui-même, comme Jésus-Christ l'expliqua dans ce même moment : *Euntes, docete, baptizate,* Allez, enseignez, baptisez, etc.; mais non le renversement du gouvernement. Le même raisonnement s'appliquerait au cas où Dieu aurait établi un gouvernement monarchique : s'il devenait aristocratique, l'Eglise ne serait plus la même. Quelle est donc cette manière de raisonner? Dieu, par essence, maître absolu de tous les êtres créés, peut confier à un ou à plusieurs hommes l'exercice de son souverain domaine sur les autres hommes; il le confie précisément à une collection d'hommes déterminée : donc il leur aura tout à la fois donné la faculté de se dépouiller de toute supériorité sur eux. Où a-t-on jamais trouvé et comment prouverait-on que le premier pouvoir renferme le second? Ne devrait-on pas plutôt dire que, de même que Dieu ne peut renoncer à l'autorité essentielle de son être, de même cette Eglise *particulière et déterminée*, choisie par lui et expressément établie pour être son *ministre*, ne peut renoncer aux droits de son ministère? Il y aurait sans doute plus de parité. Ajoutez les inconvénients qui, dans l'esprit et les dispositions générales des fidèles, résulteraient de ce changement, tant pour la perfection de l'œuvre divine que par rapport à l'établissement qui lui succéderait, inconvénients que j'ai déjà en partie et généralement indiqués, et qu'on décide de l'importance de la difficulté qui nous est opposée. Mais rentrons au fond de la question.

§ X. — On serait conduit à une semblable conséquence si l'on prétendait que le gouvernement de l'Eglise peut changer de la seconde manière que nous avons dite, c'est-à-dire que par sa nature il exclut, à la vérité, tout changement essentiel, et qu'ainsi une forme qui le détruirait ne pourrait jamais être légitimée dans le cours des siècles : mais que cependant Jésus-Christ ne s'est point engagé à le maintenir indépendamment de l'homme, toujours le même, malgré l'orgueil, l'ignorance, la faiblesse et l'intérêt de ses ministres. En effet, s'il permettait que *l'ignorance* du corps des pasteurs représentant l'Eglise allât jusqu'à l'altérer, il n'aurait pas fait l'Eglise infaillible; car l'infaillibilité pour le dépôt et la tradition successive des dogmes et des préceptes renferme aussi l'infaillibilité *pour reconnaître dans tous les temps, conserver et expliquer cette forme de gouvernement que le Fils de Dieu établit immuable, dont il fit une prescription immuable à son Eglise immuable et infaillible* (*Boaretti, Dott. de' PP. gr. tom.* II, *p.* 366). La nature de cette institution appartient elle-même au dogme. Si la violence ou d'autres causes pouvaient la renverser, ou il n'y aurait pas connexion intime et nécessaire entre elle et la félicité éternelle des fidèles, pour qui elle fut faite, puisque, pour avoir cette connexion, il faut, comme l'observe Boaretti déjà cité, qu'elle entre dans l'ordre éternel qui en Dieu est *un*, et qui de même doit être un pour le bonheur de l'homme; ou bien Dieu pourrait permettre que, par une malice étrangère, les hommes perdissent de vue le guide unique qui doit leur montrer et leur faciliter le chemin du ciel, et s'égarassent nécessairement; ce qui revient à dire qu'il se serait joué du salut des hommes, à qui cependant le divin Sauveur se dévoua tout entier : et dans l'un et l'autre cas l'œuvre de la Divinité serait entachée d'une très-grande imperfection : dans le premier cas elle serait inutile; et, dans le second, difficile à concilier avec sa véracité, sa justice et sa miséricorde. Et on ne gagnerait rien à objecter qu'il abandonne pareillement au libre arbitre de l'homme l'accomplissement de la loi divine : car d'abord la transgression de cette loi n'altère pas intrinsèquement la loi même, qui, foulée aux pieds par l'impie, reste cependant toujours obligatoire et facile à discerner; et ensuite elle n'impose aux autres aucune obligation de transgresser et ne préjudicie *nécessairement* qu'au transgresseur; au lieu que, si l'homme pouvait changer l'essence du gouvernement de l'Eglise, un préjudice général et inévitable en résulterait pour le genre humain tout entier, à qui le moyen du salut éternel serait enlevé. L'hérétique et le schismatique pourront donc se donner d'autres formes de gouvernement; mais cette nouvelle institution ne parviendra jamais à renverser l'Eglise de Dieu. Enfin, si Jésus-Christ a voulu que son Eglise fût infaillible et indéfectible malgré les efforts de l'irréligion, afin que le fidèle y recoure dans ses incertitudes et ses besoins spirituels, s'il veut la conserver telle *jusqu'à la consommation des siècles*, comment pourrait-il abandonner au caprice ou à la force le corps de ses ministres, qui seuls apprennent

au fidèle à qui il doit obéir et se soumettre? Chacun alors pourrait raisonner ainsi : Ou une Eglise, l'Eglise unique et véritable, peut exister sans le corps des ministres et le gouvernement voulus de Dieu et établis dans cette Eglise, ou non ; si elle peut exister ainsi, donc on peut la chercher parmi les sociétés de l'Orient et du Nord, aussi bien que dans celles de l'Occident; si elle ne peut exister dans cette condition, donc il suffit d'un changement essentiel dans son gouvernement pour que l'Eglise périsse. Or, supposons-le un instant, les usurpations des papes et la faiblesse du reste des pasteurs ont déjà produit ce changement essentiel : donc l'Eglise a péri.

§ XI. — Après avoir brièvement exposé quelques-unes des conséquences absurdes auxquelles donne lieu l'hypothèse d'un changement essentiel permis de Dieu dans le gouvernement ecclésiastique, et qui suffisent pour montrer qu'il ne le permettra jamais, je vais prouver par le raisonnement le plus rigoureux que même il ne peut pas absolument le permettre. Dieu ne peut faire une *œuvre imparfaite* dans son genre, ni se soumettre à l'homme, ni se contredire lui-même : or c'est ce qui arriverait si Dieu le permettait; en effet j'ai déjà démontré que son *œuvre* serait *imparfaite*, et je prouve à l'instant que ce serait se soumettre à l'homme. Ce changement ne peut avoir lieu par l'autorité de l'Eglise, puisque, malgré l'autorité divine dont elle est revêtue, cependant en ce point, et Tamburini lui-même l'avoue, elle *n'a reçu aucun pouvoir*, aucune faculté de renverser l'ordre sur lequel elle a été fondée; elle n'a d'autorité que pour conserver : cette autorité peut etre employée à des modifications *accidentelles* pour des besoins particuliers ; mais elle ne peut l'être pour la destruction totale du plan divin; elle n'a originairement d'autre pouvoir que celui que Jésus-Christ lui a donné pour des objets et dans une mesure déterminés. Autrement il faudrait dire que l'Eglise, comme Eglise, a le pouvoir de se détruire elle-même, et dans ce cas toute domination serait exercée par la violence de l'homme dénué de droit. De même que dans la guerre la plus inique et au milieu de la rébellion la plus illégitime, si celui qui est injustement attaqué se retire de lui-même et volontairement devant son adversaire et le tumulte qu'il a excité, on ne dira pas qu'il est vaincu, puisqu'il n'a pas combattu, mais on dira et il sera vrai de dire qu'il a cédé, qu'il a eu le dessous, puisqu'il ne règne plus : par la même raison l'Eglise, et par conséquent Jésus-Christ son fondateur et son roi, se soumettrait à la puissance de l'homme s'il lui donnait de prévaloir. Et je n'aurai pas plus de peine à faire voir que Dieu se contredirait lui-même, puisqu'il voudrait et ne voudrait pas tout à la fois montrer d'une manière efficace son autorité absolue et son domaine souverain sur l'homme. Il le voudrait, puisqu'il fonde son Eglise sans l'homme et même malgré l'homme, qui s'y oppose de toutes ses forces et qu'il déclare vouloir la maintenir telle qu'il l'a faite et, en dépit des assauts, toujours inébranlable et visible, comme son *corps*, sa *maison*, sa *ville sainte*, son *royaume*; et il ne le voudrait pas efficacement, puisqu'il permettrait que la violence de l'homme détruisît dans son Eglise l'unité du ministère, qui est précisément le signe auquel elle est reconnue comme le *royaume*, la *cité*, la *maison* et le *corps mystique* de Jésus-Christ; or cela est intrinsèquement impossible : donc il est d'une égale impossibilité que Dieu souffre un changement essentiel dans le gouvernement qu'il a établi.

§ XII. — La conséquence légitime et évidente qui découle de tout ce qui a été dit jusqu'ici, c'est que l'Eglise ne consentira jamais et s'opposera toujours victorieusement à toute innovation qui pourrait amener un changement essentiel dans la forme de son gouvernement. Il est, en effet, bien clair que, si Dieu ne peut absolument permettre ce changement essentiel, il aura donné à son Eglise cette force invincible dont elle a besoin pour conserver sa forme primitive. Or, si l'Eglise a reçu cette force, elle devra en faire et en fera certainement usage; sans quoi, et par là même qu'elle manquerait à un de ses devoirs essentiels envers Dieu, elle ne serait plus son Eglise; cette force ne serait plus indépendante de l'homme, puisqu'elle ne pourrait vaincre l'inertie et la faiblesse des pasteurs représentant l'Eglise. Dieu ne voudrait plus efficacement la conservation de son plan ; le fidèle ne trouverait plus dans l'Eglise l'enseignement infaillible des dogmes catholiques, dont fait partie le dépôt même des droits que Dieu lui a donnés, droits qui constituent la hiérarchie et le gouvernement ecclésiastique et qu'elle ne peut perdre : car le fidèle ne peut les connaître ces droits, qu'autant qu'ils influent sur le gouvernement et se fondent nécessairement en lui pour ne former qu'un tout. Ainsi l'Eglise en ce point serait pour lui aussi peu infaillible que si elle embrassait, même par ignorance et involontairement, une hérésie formelle; puisque dans les deux cas il serait toujours vrai de dire qu'elle n'enseignerait pas, comme Eglise, la foi catholique : autant de blasphèmes et d'hérésies.

§ XIII. — Et ce raisonnement ne s'arrête pas là; une autre conséquence non moins évidente, c'est que la partie des pasteurs qui, au milieu des contradictions les plus adroites, des prétentions les moins fondées, des *usurpations les plus illégitimes*, en un mot à travers les plus épaisses ténèbres du *fanatisme*, de la *violence* et de l'ambition, opposerait une résistance invincible et seule échapperait à la séduction, ce clergé, dis-je, composerait exclusivement la véritable Eglise et aurait par conséquent les notes et les qualités de la véritable Eglise, qui ne peut en être dépouillée, non plus que de la connaissance théorique et pratique de son gouvernement : et ceci peut être porté jusqu'à l'évidence par ce simple raisonnement : L'Eglise doit toujours subsister *telle que Jésus-Christ l'a établie*, et par conséquent maintenir toujours et malgré toutes les attaques la forme essen-

tielle de son gouvernement ; mais cette perpétuité ne se rencontre plus dans la partie des pasteurs qui ne résiste pas aux innovations : donc il ne faut la chercher que dans la partie qui les repousse ; celle-là seule sera donc la véritable Eglise.

§ XIV. — Donc pour connaître quel est le plan essentiel tracé par Jésus-Christ, il n'est pas nécessaire de suivre l'histoire dans tous ses détours et de remonter dans l'antiquité jusqu'aux temps apostoliques ; il suffit de jeter un coup d'œil sur le gouvernement actuel de l'Eglise que nous avons devant nous ; car, étant *un* et *perpétuel*, il se lie nécessairement avec le présent aussi bien qu'avec les siècles passés et futurs sans la moindre interruption ; par où l'on voit combien sont versées à pure perte les larmes de Tamburini sur le changement essentiel imaginaire qui, selon lui, aurait fait *succéder une nouvelle forme d'administration à l'ancienne*. Un tel changement est impossible. Cette conséquence est d'une portée et d'une étendue, qui véritablement doit être fort peu du goût des modernes zélateurs de l'institution *primitive ;* car ils sont forcés de convenir tout à la fois et qu'ils ont étalé sans fruit et mal à propos leurs fastueuses recherches sur la *vénérable antiquité,* et que leurs déclamations contre le gouvernement actuel de l'Eglise sont aussi gratuites qu'injustes. C'est cependant à cette conséquence qu'ils devront se résigner, jusqu'à ce qu'ils parviennent à nous faire adopter de nouveaux principes pour les connaissances humaines et qu'ils imposent de nouvelles règles au sens commun, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'ils nous donnent une raison d'une nouvelle trempe et autrement dirigée.

§ XV.—Nos adversaires accordent bien, dans les abstractions de la théorie, *l'immutabilité de la forme essentielle du gouvernement ecclésiastique ;* mais ils nient quelques corollaires, et particulièrement le dernier, parce qu'il est entièrement décisif contre leurs doctrines. Ils déclament donc contre les *usurpations* des papes, contre la faiblesse des évêques, contre l'incompétence des *tribunaux*, qui *nés dans les siècles d'ignorance* se sont érigés pour juger de la foi (*Tamb., Prælect. Theol., prælect.* 12), contre les modifications apportées dans la forme des jugements ecclésiastiques (*Vera Idea, part.* 1, *c.* 4, § 3), en un mot contre le bouleversement total de l'ordre hiérarchique (*Tambur. Prælect.* 12) ; ils ne voient dans le système actuel que le monstre de Virgile, *monstrum horrendum, informe, ingens,* et ils prétendent nous convaincre de mensonge par le témoignage des faits. Quoiqu'on ne doive que le mépris à des hommes qui, après les preuves données jusqu'ici, s'opiniâtrent encore aveuglément, cependant écoutons un moment leurs accusations et soumettons-les à l'analyse ; nous y trouverons la conviction qu'ils n'ont d'autre vue, en les faisant, que de se soustraire à l'autorité trop pesante pour eux du gouvernement actuel de l'Eglise, et que c'est pour cela qu'ils ne négligent rien pour nous le faire regarder comme illégitime, pour nous faire croire qu'il s'est écarté de celui de la *vénérable antiquité*, et qu'il n'a par conséquent aucun droit à notre soumission et à notre respect.

§ XVI. — En effet que signifient les prières et les pleurs de ces faux Israélites, soupirant après le moment fortuné où le Seigneur rétablira dans l'Eglise *la cité du juste, la ville fidèle,* en lui rendant ses juges *tels qu'ils furent jadis* et ses *conseillers des anciens temps ?* sinon que l'Eglise n'a plus ces *juges* et ces *conseillers*, que Dieu lui donna en la fondant. Et, si une fois on l'admet, il faudra dire que les juges actuels sont illégitimes, ou parce qu'ils n'ont point été envoyés par Jésus-Christ et qu'ils n'ont plus aucune autorité qui ait sa source en lui, ou parce qu'ils ont renversé les limites qu'il avait assignées à la puissance de leur ministère ; ils seraient donc illégitimes dans l'un et l'autre cas : car, en exerçant un pouvoir qu'ils n'auraient pas, comme s'ils l'avaient reçu, ils se donnent pour ce qu'ils ne sont pas réellement, au préjudice du système hiérarchique établi de Dieu même pour les fins que nous avons dites, et destiné par sa volonté suprême à être *immuable* et *perpétuel*, de même que son Eglise et la hiérarchie qu'il y a fondée. Or les tribunaux illégitimes et usurpateurs dans l'Eglise n'ont aucun droit à la soumission des fidèles dans les choses où ils n'exercent qu'une autorité usurpée ; car la soumission est une reconnaissance pratique du domaine absolu de Dieu, et c'est pourquoi on ne la doit qu'à ceux que Dieu a établis et qui en reçoivent leur autorité.

§ XVII. — Et qu'on ne me dise pas que l'abus ne détruit pas le droit, qu'ils n'attaquent, eux, que les abus introduits dans le gouvernement ecclésiastique, qu'ils ne prétendent pas que les juges soient *fondamentalement* illégitimes et généralement usurpateurs dans tout l'exercice de leur ministère, et de manière qu'on ne leur doive aucune obéissance ; car les abus qu'on prétexte ne sont pas seulement dans la manière d'exercer une autorité véritablement donnée de Dieu à l'origine, mais ils consistent à s'arroger une autorité arbitraire contre le dessein de *l'institution divine*, et comme ils s'étendent à tous les objets pour lesquels le Sauveur a établi un gouvernement dans son Eglise, il s'ensuit que les juges et les tribunaux actuellement existants sont formellement et généralement *illégitimes*. Et que nos adversaires ne veuillent en venir là, c'est ce dont on ne peut douter quand on les entend développer le système établi, selon eux, par Jésus-Christ. Ils veulent un pape, des évêques et des prêtres pour le gouvernement de l'Eglise universelle, des évêques, des prêtres et des ministres pour celui des Eglises particulières. Ainsi lorsque le pape exercera sans les évêques et les prêtres, lorsque les évêques exerceront sans les prêtres et les ministres le pouvoir qui ne leur a été donné que *solidairement*, et que la part des uns sera usurpée par les autres, il faudra dire qu'ils exercent un pouvoir qu'ils n'ont pas, parce qu'ils ne l'ont pas reçu originairement

dans toute sa plénitude et exclusivement, et par conséquent que leur tribunal, élevé sur les ruines de celui que fonda Jésus-Christ est illégitime. Or tel est, si nous les en croyons, le gouvernement actuel de l'Eglise. *Pour notre malheur*, dit Tamburini, *nous voyons répandu presque partout l'esprit de domination* (*des papes sur les évêques et les prêtres, et des évêques sur les prêtres et les ministres*), *et la tendance des papes et des évêques à s'affranchir de ceux qui leur ont été donnés de Dieu pour leur être* associés dans les jugements et le gouvernement. *Chaque évêque fait des statuts et des instructions à son gré, sans synode, sans concile* (*une semblable* usurpation, *avait déjà été signalée pour les papes dans l'établissement des congrégations de Rome*). *Un vicaire général règle tout à sa fantaisie dans l'exercice de la juridiction volontaire, et de même l'official dans le contentieux. Ils décident seuls des affaires qui devraient être réservées au synode diocésain ou au concile provincial* (*Vera Idea, part.* I, *c.* 4, § 21). Ainsi il n'y a qu'usurpation, désordre, illégitimité dans le pape pour le gouvernement de l'Eglise universelle, et dans les évêques pour celui des Eglises particulières, et par conséquent on ne doit l'obéissance à personne. Prétendraient-ils par hasard qu'il y eût dans le pape quelque autre autorité sans rapport au bien de l'Eglise universelle, et de même dans les évêques quelque autre titre sans relation immédiate avec le gouvernement de leurs Eglises, afin de nous engager à nous soumettre? Sans cela, où retrouveraient-ils la légitimité du pouvoir qu'ils exercent et la compétence de leurs tribunaux? Qu'on nous détermine donc avec précision cette autorité sans action, qu'on nous fasse comprendre qu'ils peuvent cependant dans un sens être appelés *juges légitimes*, et que cela suffit pour que, en parlant à la rigueur, on ne puisse dire qu'ils aient changé *dans son essence le système de l'institution divine.* Mais c'est là ce qu'ils ne veulent pas nous accorder, et dont au contraire ils font le texte de leurs accusations.

§ XVIII. — Ils essaient ensuite, pour paraître catholiques, de concilier *l'immutabilité* et la perpétuité du gouvernement ecclésiastique avec le bouleversement actuel et la confusion prétendue des droits. Ils disent donc que le plan de Jésus-Christ subsiste encore au 18e siècle dans son *essence* et sans avoir été altéré, parce qu'il y a encore des évêques, des curés et des prêtres qui conservent dans leur plénitude les pouvoirs que Dieu leur a conférés, et parce que les lois fondamentales qui forment l'essence de l'institution divine restent toujours les mêmes, sans que l'Eglise puisse y renoncer; ils séparent ainsi le droit de gouverner de l'exercice de ce droit, ils confondent tout et appellent *essentiel* ce qui ne l'est pas. D'autres composent les plus belles théories sur la nature du *plan* divin, sur les droits du corps hiérarchique, sur la soumission qu'on lui doit; mais ensuite ils embarrassent les esprits des fidèles par des exceptions sans nombre, modifient leur obéissance à fantaisie, à force de règles pour leur apprendre quand et comment ils doivent obéir, les établissent juges de la légitimité et de l'usurpation du pouvoir exercé, et les rendent généralement arbitres d'eux-mêmes. Il en est d'autres qui comprennent autrement la nature du gouvernement ecclésiastique et qui croient que, dans sa *forme extérieure*, il est susceptible de variations innombrables, appelées par eux *libertés* des Eglises ou des nations. D'autres enfin enseignent que le vrai tribunal de l'Eglise existe en tout temps dans son intégrité intrinsèque et extrinsèque, mais qu'au milieu de tous ceux qui se vantent d'une institution divine, on ne saurait le distinguer qu'en le comparant au gouvernement de l'Eglise primitive. C'est ainsi qu'ils cherchent à nous faire illusion sur leur intention réelle, tantôt en inventant un *gouvernement invisible et sans action*, tantôt en faisant tout dépendre de la *pénétration* du fidèle, ici en autorisant les *diverses formes extérieures*, là en nous obligeant à errer sans un guide sûr dans le labyrinthe de l'antiquité, pour que nous ayons à déterminer quelle est, dans une telle variété, la forme légitime. Mais il n'est personne de bon sens qui ne voie que ces routes diverses mènent toutes à un même but, à soustraire les chrétiens à toute espèce de subordination.

§ XIX. — Ne trouverons-nous donc aucune manière abrégée de les convaincre de leur erreur et de rassurer les fidèles les moins éclairés? Ne pourrons-nous repousser les coups par lesquels ils voudraient renverser toute l'économie du *gouvernement ecclésiastique* et, avec lui, toute la religion, sans nous enfoncer dans toutes les questions de *droit* et de *fait* qu'ils soulèvent? Dieu nous garde d'en douter. Ce serait supposer un Dieu sans prévoyance et même sans justice, qui aurait fait dépendre le salut du genre humain d'un moyen si incertain et même impraticable au plus grand nombre. S'il a établi un gouvernement, s'il le maintient *immuable*, s'il exige *absolument* de nous que nous nous y soumettions, il doit *nécessairement* nous le manifester, de manière que la facilité de le reconnaître soit en proportion avec l'obligation de lui obéir pour tous ceux que concerne cette obligation. Donc le gouvernement établi par Jésus-Christ doit être *reconnaissable* à toute la chrétienté, et il doit l'être par sa nature, c'est-à-dire que Dieu, son fondateur, doit l'avoir distingué des gouvernements humains par des caractères qui en soient inséparables et d'après lesquels on ne puisse se méprendre sur son origine divine. A quel propos aurait-il employé sa toute-puissance à conserver inaltérable l'essence de ce *plan*, si ensuite ce divin fondateur ne prenait aucun souci de le faire connaître, s'il ne voulait pas *absolument et malgré toutes les résistances*, maintenir aussi *inaltérable* le signe par lequel il le manifesta dès le principe, et s'il permettait que la violence des hommes l'obscurcît et le rendît invisible? Ce serait vouloir *efficacement* la fin et ne vouloir pas *efficacement* les moyens; ce qui est

Dieu répugne. Veut-on savoir de moi quel est ce *signe immuable?* Je ne le déterminerai qu'en général; je dirai que Jésus-Christ a établi un gouvernement *actif*, qui ne peut être conçu sans *l'exercice des droits qui lui sont propres*, et que cet exercice ne peut avoir lieu sans une *forme extérieure*: d'où il résulte que ce même Dieu est obligé de veiller à ce que, dans la suite des siècles, cette *forme extérieure* ne souffre pas plus d'altération essentielle que la forme intérieure. Cette détermination générale, par sa généralité même, est décisive contre les novateurs, puisqu'elle suffit pour montrer toujours aux fidèles le tribunal auquel Dieu veut qu'ils soient soumis, sans qu'ils aient besoin de se tourmenter l'esprit dans la recherche des monuments de la *vénérable antiquité;* car il est démontré que qui obéit au gouvernement *actuel* de l'Église obéit à Dieu même; on a la certitude qu'elle veille sans cesse au dépôt de la foi, à l'intégrité des mœurs, à la sûreté de ses enfants, à repousser et à détruire ses ennemis: ainsi l'autorité des *tribunaux* d'à présent n'est pas moins vénérable que l'autorité de ceux *d'autrefois*, puisqu'ils sont essentiellement la même chose. Je pourrais me dispenser de le prouver par de nouvelles raisons, puisque ce n'est qu'un corollaire des démonstrations faites dans les paragraphes précédents: cependant je veux bien l'entreprendre encore pour convaincre plus complétement nos adversaires.

§ XX. — Mais pour ôter toute équivoque et couper court aux chicanes, il convient de prévenir qu'en parlant de *l'indéfectibilité de la forme extérieure*, je n'entends que la *forme* qui représente la nature du *gouvernement*, c'est-à-dire ce par quoi un gouvernement monarchique est distingué d'un gouvernement aristocratique ou démocratique, et réciproquement, ou bien *la forme qui exprime les droits essentiels*, ces droits dont la nature et la répartition forment la nature du plan fondamental dont nous nous occupons en ce moment. Il ne s'agit donc pas ici de la variété de la discipline, ni d'autres modifications accidentelles dans l'économie extérieure du gouvernement ecclésiastique, soit qu'elles aient été légitimement introduites par l'Église elle-même selon les circonstances des temps, des lieux et des personnes, soit que, simplement tolérées par elle, elles aient eu une source moins pure dans l'ambition de quelqu'un de ses ministres; tout cela nous écarterait du vrai point de la question. Car si ces modifications sont adoptées par l'Église, cela suffit pour conclure que l'essence du *plan* n'en est pas altérée, et qu'ainsi elles n'appartiennent pas à cette *forme extérieure* qui est l'unique objet de notre discussion; et, si elles ne sont que *tolérées*, il en résulte que l'Église ne les juge pas encore et qu'elles ne sont pas de nature à défigurer entièrement et vu les circonstances, la forme de son gouvernement. L'une et l'autre conséquence dépendent du principe même de la perpétuité de la *forme extérieure*. Venons-en maintenant à la démonstration; elle sera, à la vérité, un peu longue, mais non sans utilité.

§ XXI. — La fin pour laquelle Jésus-Christ a établi un *gouvernement* dans son Église, c'est sans doute que l'homme, en s'y soumettant, reconnaisse dans sa conduite l'autorité absolue qu'il exerce en souverain sur toutes les puissances humaines: or il veut cette fin *absolument*, puisqu'il condamne quiconque refuse d'obéir. Mais le *moyen* principal et nécessaire de pratiquer cette obéissance, c'est, avant tout, de connaître près de qui existe ce gouvernement. Donc Dieu doit l'avoir manifesté, et puisqu'il veut que tous s'y soumettent, il doit l'avoir manifesté d'une manière proportionnée à tous. Et qui pourrait dire qu'il en fût ainsi si ce même gouvernement contredisait entièrement les idées les plus communes et les plus universelles, qui se réveillent dans l'esprit de l'homme aussitôt qu'on lui intime de se soumettre à un gouvernement? par exemple, que ce gouvernement doit lui être clairement indiqué et qu'il doit pouvoir le reconnaître? Or cette intimation et cette soumission supposent *l'activité* de ce même gouvernement; le moyen par lequel il se manifeste doit donc être son *activité* même; car on ne voit de gouvernement que là où l'on aperçoit des lois présentées et maintenues. Donc Dieu fera connaître le gouvernement qu'il a fondé par le moyen de son *activité*. Mais les hommes aussi peuvent composer un gouvernement *actif*, et Dieu doit marquer ses œuvres d'une telle manière qu'on ne puisse les confondre avec celles de l'homme. La seule *activité actuelle*, considérée abstractivement, ne suffisant donc pas pour distinguer le gouvernement de Dieu de celui que l'homme aurait fait, il faut que dans l'activité du gouvernement ecclésiastique il se trouve quelque chose qui ne soit pas commun à celui des hommes. Par exemple, le gouvernement de l'ancienne république de Rome était actuellement actif, aussi bien que celui des empereurs qui lui succéda plus tard. Il pourrait de même s'élever dans l'Église un système de gouvernement sur les ruines de celui que Dieu a immédiatement déterminé, et qui fût, dans son genre, aussi actif. Le caractère distinctif sera donc une *activité* indépendante de la violence des hommes, c'est-à-dire une *activité* perpétuelle et invariable, de manière que le chrétien puisse raisonner ainsi: *Dieu m'ordonne d'être soumis et de recourir au tribunal de l'Église; or c'est là le tribunal actuellement actif de l'Église: c'est donc celui que m'assigne le commandement divin; c'est celui-là que Dieu a établi.* Ce raisonnement si simple et si naturel, fondé sur la certitude où sont tous les chrétiens que Jésus-Christ assiste l'Église, et sur le précepte de lui obéir, est tellement intrinsèque et lié avec les notions les plus communes au chrétien instruit dans la religion, que, s'il pouvait être faux, il lui serait impossible de reconnaître par une autre voie le gouvernement auquel Dieu l'a soumis, et de ne pas le confondre avec celui auquel auraient donné naissance les

violences et les usurpations de l'homme. Mais, si *l'activité perpétuelle et invariable du gouvernement ecclésiastique* est le moyen de reconnaître l'institution divine, d'après le principe de métaphysique que *ce qui distingue un être des autres êtres est ce qui le constitue dans cette manière d'être et en exclut toute autre,* cette même *activité* sera donc la propriété intrinsèque et *constitutive* de ce gouvernement et aura par conséquent son origine en Dieu : car chacune des qualités naturelles d'une opération divine a été réglée et particulièrement voulue de Dieu ; elles déterminent la fin de l'œuvre, et Dieu ne peut pas ne pas les vouloir tant qu'il ne veut pas détruire l'œuvre elle-même. La sagesse et la toute-puissance de Dieu sont donc engagées à maintenir toujours l'activité du gouvernement qu'il a fondé dans son Eglise; or cette activité est, par sa nature, ordonnée pour un objet extérieur dont elle est inséparable, pour la direction des fidèles; car il ne peut y avoir d'activité dans un gouvernement où il n'y a personne qui commande et personne qui obéisse ; il est donc évident qu'il faut un *signe* qui la manifeste cette activité, et qui soit également déterminé de Dieu, à qui seul il appartient de révéler ses opérations; ce signe doit donc être, comme cette *activité, inaltérable et perpétuel.* Mais pour trouver le signe qui, dans l'opinion commune, représente un gouvernement actif, il ne doit certainement pas être nécessaire d'aller le chercher dans les lois constitutives ni dans la théorie des droits, où il resterait à bien distinguer ce qui est légitime de ce qui ne l'est pas, ni dans des recherches minutieuses sur l'antiquité, pour savoir quel il devrait être; car une *activité actuelle* demande un *signe actuel,* et tel ne serait pas le résultat d'un examen de choses si éloignées. Et d'ailleurs il y aurait contradiction : on supposerait le même gouvernement actif et non actif sur les mêmes objets : actif dans l'hypothèse où nous discutons, et non actif puisqu'il ne ferait pas sentir son activité. Ce signe donc qui doit être présent et *visible* à tous consistera formellement dans *l'exercice actuel* de l'autorité, telle que l'expliquent les commandements divins, telle que la détermine l'essence même du *plan.* Si donc *l'activité* du gouvernement ecclésiastique doit être perpétuelle, *l'exercice* que l'Eglise fait de ses droits conformément à l'institution divine doit l'être aussi, et Dieu ne permettra jamais qu'il y ait un seul jour d'interruption. Or c'est dans cet *exercice* que consiste précisément la forme extrinsèque du gouvernement; il est donc absurde de dire que Dieu ne doive pas le maintenir essentiellement *immuable* et *perpétuel* tant que l'Eglise subsistera.

§ XXII. — Qu'en pensent nos adversaires ? Qu'ils exaltent tant qu'ils voudront *l'immutabilité* du gouvernement ecclésiastique ; qu'ils disent que le *t mps n'a pas de pouvoir* contre l'essence de ce plan et qu'on ne pourra jamais se prévaloir de la *prescription :* s'ils ne reconnaissent en même temps la *perpétuité* de sa forme extérieure, ils sont par là convaincus de contradiction et de présenter l'Eglise comme pouvant *faillir.* En effet, sans cette perpétuité la fin de *l'immutabilité* de son gouvernement ne serait pas obtenue ; ce serait en vain que Dieu l'entourerait de son assistance comme d'un insurmontable rempart contre toutes les innovations essentielles, et même il n'y aurait absolument aucune raison d'y croire. Si on disait que toute l'immutabilité du gouvernement consiste en ce que tout le corps hiérarchique et chacun de ses membres conserveront toujours dans la même proportion les droits qui leur ont été conférés par le divin Fondateur, bien que la forme extérieure y devînt contraire, à peu près à la façon d'un gouvernement qui serait essentiellement monarchique et effectivement aristocratique, ou essentiellement aristocratique et effectivement monarchique; le gouvernement de l'Eglise ne serait assurément pas d'une meilleure condition que les autres gouvernements humains, par rapport auxquels il est également vrai de dire que l'usurpation ne détruit pas le droit. Un conquérant injuste, d'après le sentiment de plusieurs publicistes, ne peut jamais malgré sa puissance dépouiller de ses droits la nation injustement conquise; il pourra l'assujettir par la force, renverser ses tribunaux, lui ôter ses magistrats, mettre à mort ses représentants; mais il ne pourra jamais, sans son consentement exprès ou tacite, lui enlever ses droits à ces magistrats, à ces tribunaux, à cette forme de gouvernement qui constituaient son indépendance. De même un monarque pourra être précipité de son trône par une révolution, par le délire du peuple; on pourra créer à sa place un gouvernement illégitime : mais priver ce monarque lui-même, et, si le royaume est héréditaire, priver sa race de son droit à la souveraineté, c'est ce qu'on ne pourra jamais, tant que son long silence ne donnera pas lieu de croire à une cession volontaire. Tamburini lui-même l'accorde, lorsque, pour légitimer l'introduction d'une nouvelle forme de gouvernement, il exige la possession *pacifique,* et on ne peut appeler telle celle contre laquelle protestent les premiers possesseurs par leurs réclamations et par une opposition ouverte. Que ceci soit dit en passant sur une question qui d'ailleurs est étrangère à celle que nous traitons. Ce qui nous regarde, c'est que dans les gouvernements humains on peut renoncer à ses droits, au lieu que cela est impossible dans le gouvernement ecclésiastique, pour des droits inhérents à l'essence de l'institution divine. Et, si l'Eglise ne peut les abandonner, si elle ne peut nulle part et jamais légitimer une forme de gouvernement qui leur serait contraire, il s'ensuit comme conséquence nécessaire, qu'elle ne renoncera jamais à ses droits, qu'elle ne légitimera jamais une telle forme, et que, chargee par Dieu de guider sûrement *les fidèles* dans leur croyance, elle devra toujours *leur* montrer clairement qu'elle n'y a pas renonce et

qu'elle n'a rien approuvé qui y fût contraire. Mais comment pourra-t-elle le montrer clairement, sinon par l'exercice de ces mêmes droits? Si elle ne les exerçait pas, on pourrait douter ou de son indéfectibilité, ou de son infaillibilité, ou de sa fidélité à son fondateur, et l'accuser d'une faiblesse et d'une bassesse indignes. A quoi lui servirait de ne pouvoir y renoncer, s'il dépendait de l'homme d'en empêcher l'exercice? Dieu manquerait aux promesses qu'il a faites à l'Église, puisqu'elles seraient sans effet pour ce qu'il a eu surtout en vue dans cette institution. L'Église serait dans une servitude nécessaire, et le chrétien ne pourrait recourir à son tribunal qu'il ne connaîtrait pas.

§ XXIII. — On dira peut-être que la forme extérieure du gouvernement ecclésiastique subsistera elle-même *perpétuellement inaltérable*, parce qu'il y aura toujours dans l'Église une portion *grande* ou *petite*, qui non-seulement se maintiendra dans la possession de ses droits primitifs, mais encore les exercera librement, malgré les menaces les plus terribles, les persécutions les plus cruelles et les contradictions les plus violentes. Mais, demanderai-je alors, cette portion choisie et d'un zèle si généreux pour l'institution divine constitue-t-elle l'Église ou non? Si c'est l'Église, elle aura donc tous les caractères essentiels et toute l'autorité de l'Église; si elle ne constitue pas formellement l'Église, on aura beau jouer sur les mots, les embrouiller et les confondre, les tourner et les retourner de mille manières; nous en reviendrons toujours au même point: donc l'Église n'exerce pas son autorité; donc elle n'est pas inviolablement attachée à la forme essentielle de son gouvernement, puisque la portion qui conserve cette forme n'est pas proprement l'Église. Où a-t-on jamais entendu dire qu'un gouvernement ait conservé sans altération sa forme extérieure, parce que cette forme se retrouve parmi un petit nombre d'individus sans titre et privés de la puissance suprême, qui à l'origine devint le partage exclusif des chefs de ce gouvernement? Par exemple, si un gouvernement aristocratique éprouvait des révolutions qui le rendissent monarchique, parce qu'il y resterait une portion *grande* ou *petite* de nobles attachés à la forme primitive, on pourrait donc affirmer que la forme du gouvernement subsiste toujours dans toute l'intégrité de son essence. Il s'ensuivrait donc que, dans cette portion de nobles, quoique dépouillés de l'autorité dont ils jouissaient comme première assemblée de la nation (et nous supposons qu'ils le soient, afin que l'exemple soit d'une justesse complète), l'aristocratie conserverait son indépendance, même après que le corps aristocratique aurait perdu la souveraine autorité, c'est-à-dire qu'il y aurait un gouvernement absolu et indépendant sans souveraineté, ce qui est contradictoire. Il n'en est pas ainsi dans les monarchies que les troubles ont renversées; tant que vit le monarque entouré d'un petit nombre de sujets, quelque petit qu'il soit, et sur lesquels il exerce actuellement son autorité monarchique, la monarchie reste dans sa forme, parce que la souveraineté n'est pas anéantie; elle n'a pas entièrement cessé d'exercer, seulement son action est restreinte dans des bornes plus étroites; mais la nature d'un gouvernement ne dépend pas du nombre plus ou moins grand des sujets. Que nos adversaires pèsent les raisonnements que nous venons de faire, et par lesquels il est établi que le gouvernement de l'Église est inséparable de l'Église, que Dieu le conservera toujours le même dans ce qui est de sa forme intrinsèque et extrinsèque, qu'il ne permettra jamais que l'Église se laisse surprendre, qu'elle se maintiendra toujours non-seulement dans la *possession*, mais encore dans l'*exercice* de ses droits, et qu'ainsi le gouvernement de l'Église doit rester *visible*, perpétuel et immuable dans l'Église et *par* l'Église. Après cette suite de vérités ainsi enchaînées, qu'ils viennent dire que l'Église a substitué en son lieu une certaine classe d'hommes; si elle ne lui a pas transmis son autorité (car avec cette autorité ce serait toujours identiquement l'Église elle-même), on ne pourra jamais dire que ce soit là seulement que le gouvernement de l'Église persévère *immuable* et dans son intégrité *essentielle*: car ce gouvernement ne peut être exercé que par celle à qui Jésus-Christ l'a confié. D'ailleurs où serait cette Église si elle n'est pas parmi *ceux* qui en conservent le gouvernement? La cherchera-t-on dans les siècles passés? Donc nous n'avons pas à présent d'Église autorisée? Et encore comment établit-on la supposition d'une classe privilégiée qui tiendrait la place et remplirait les devoirs de l'Église? Serait-ce parce que là seulement se retrouverait le gouvernement antique de l'Église? Mais il est démontré que le moyen établi de Dieu pour distinguer le gouvernement qu'il a fondé ne peut être que dans son *immuable activité*, et non dans les longues et laborieuses recherches sur les usages de l'antiquité même la plus *vénérable*. Ainsi, quelque parti qu'ils prennent, ils sont convaincus de ne vouloir aucun tribunal, de n'admettre aujourd'hui aucun gouvernement dans l'Église, ce qui est déclarer que Dieu manque de puissance ou qu'il est infidèle à ses promesses. Dans quels rêves absurdes s'égare, combien d'erreurs amoncèle l'esprit d'indépendance!

§ XXIV. — Après avoir brièvement exposé et mis dans leur vrai jour ces vérités fondamentales, il est inutile que je m'arrête à développer en détail celles qui vont suivre et qui n'en sont que des conséquences naturelles et nécessaires. Nous voilà donc assurés que le gouvernement, étant établi pour tous les temps, sera toujours *immuable dans son essence*, que l'Église soit *dispersée* ou *assemblée*; que, dispersée ou assemblée, l'Église rendra toujours *visible* son invincible opposition à tout changement *essentiel*, c'est-à-dire que, si son gouvernement est aristocratique, elle conservera toujours, même dis-

persée, la forme d'une véritable aristocratie, et d'une véritable monarchie s'il est monarchique; et que par conséquent, si, dans le 18e siècle, la forme de son gouvernement est monarchique, c'est-à-dire si l'Eglise regarde et respecte le pape comme un monarque, ou en d'autres termes, si elle n'exerce pas, comme Eglise, les droits indépendants de toute autre forme de gouvernement, il faut en conclure que, dès sa fondation et dans la suite, au milieu des siècles les plus obscurs, la monarchie a toujours été le caractère du système de la hiérarchie ecclésiastique, considéré dans son état naturel, d'après lequel seul on peut déterminer une forme quelconque de gouvernement.

§ XXV. — C'est donc maintenant aux novateurs à décider cette question importante : Le gouvernement de l'Eglise actuel est il absolument monarchique ou aristocratique ? S'il est aristocratique, ils sont injustes dans leurs déclamations, et leurs accusations ne sont que des impostures; s'il est monarchique, donc telle a été l'institution divine. Or, comme tout dépend de ceci, je veux les laisser eux-mêmes résoudre la chose, je ne ferai que rapporter leur sentiment avec leurs propres paroles. Voici donc comment s'exprime leur chef le plus accrédité : *Peu à peu s'introduisirent dans l'Eglise des maximes nouvelles, qui corrompirent l'économie du gouvernement ecclésiastique établi par Jésus-Christ; la forme des jugements ecclésiastiques changea, la puissance des papes s'agrandit et se plaça au-dessus des canons, des conciles et de l'Eglise universelle. L'imposteur Isidore donna à ces maximes le caractère de la vénérable antiquité et les présenta, dans ses fausses décrétales, comme les lois primitives des plus beaux jours de l'Eglise. L'ignorance des temps fit adopter ce nouveau plan dans la persuasion que c'était l'ancien. Les conciles postérieurs ont suivi les usages nouveaux introduits à l'ombre des décrétales dont on n'avait aucun soupçon. Ainsi s'est formé ce corps immense de décrets et de décrétales dont se compose le droit nouveau, appuyé, il est vrai, sur les décisions de plusieurs conciles, mais toujours aussi sur la supposition qu'on suivait les traces de l'antiquité. La pratique de plusieurs siècles a donné à ce droit nouveau une espèce de titre* (*Vera Idea*, etc., *part.* 1, *c.* 4, § 3). Le même écrivain, dans ses prolégomènes de théologie, fait ainsi le parallèle du gouvernement ancien et du nouveau : *Patet eam regiminis formam quæ prioribus Ecclesiæ sæculis viguit ita comparatam fuisse, ut hominum animos devinciret religionis amore. Sic enim erat ipsius administratio composita, ut tanquam publica res ac communis spectaretur religio, cujus cura singulos tangeret, et in quâ suas quisque, pro conditione ac munere, partes haberet. Nam suam habebant partem et ipsi fideles laici, qui unà cum pastoribus ac sub ipsis intererant sacris, offerebant sacrificia ac laudes Deo, et in ipsorum ministrorum delectu testimonium ac suffragium ferebant. Vel ipse primatus romani pontificis non abstrahebat confratres suos à muneribus iisdem concreditis, sed eos adjuvabat, ut jura singulis propria immota persisterent, ac cura impleretur unicuique episcoporum commissa. Sed cùm priori regiminis formæ nova successit, quâ nempè aristocratica administratio in* ABSOLUTAM MONARCHIAM *conversa fuit* (il le donne comme un fait, et non comme une simple tentative), *studium religionis, quo tantoperè majores nostri flagrabant, languere cœpit in singulis Ecclesiæ ministris. Nam cùm viderent ferè nihil in Ecclesiis suis agi posse sine nutu pontificis, omniaque fuisse jure novissimo eidem reservata, penè omnium curam in romanum pontificem ejusque congregationes rejecerunt* (*Prælect.* 12). Il n'est pas besoin d'autres témoignages ni de plus longs raisonnements pour s'assurer de ce que pensent nos adversaires de la forme du gouvernement actuel; il est, selon eux, *essentiellement* monarchique, tant du côté des pontifes romains, qui commandent en monarques, que du côté de l'Eglise, qui reconnaît en eux l'autorité monarchique.

§ XXVI. — Tamburini cependant (qui le croirait?), après avoir si expressément attesté le gouvernement monarchique de l'Eglise, trouve le moyen de prouver qu'il ne l'est pas, parce que *le droit nouveau*, dit-il, *n'est pas généralement appliqué dans toute l'Eglise. Il y a de grandes Eglises qui l'ont toujours repoussé, qui n'ont pas cessé de réclamer, qui ont conservé, sinon dans son intégrité, du moins en partie, le droit ancien, en témoignant leurs regrets pour ce qu'elles en avaient perdu. C'est là une véritable protestation au nom de toute l'Eglise contre le nouveau code* (*N. B.*); *car toutes les Eglises étant de la même nature ont originairement les mêmes droits; et ce sont ces droits que l'Eglise de France, à l'imitation du concile général d'Ephèse, appelle Libertés des Eglises* (*Vera Idea, part.* 1, *c.* 4, § 3). Voilà donc cet échafaudage de raisonnements renversé d'un trait de plume ; la monarchie n'est pas universellement reconnue : donc on ne peut dire que l'Eglise l'ait adoptée. Il n'est pas difficile d'ailleurs de voir combien cette manière de raisonner manque de vérité et de fondement. En effet, d'après les principes incontestables que nous avons posés et les conséquences que nous en avons tirées selon les règles rigoureuses du raisonnement, il ne suffit pas qu'un gouvernement qui renverserait l'institution primitive ne soit pas généralement admis ; il faut qu'il soit *universellement* rejeté. C'est une grande équivoque que de confondre une acceptation non universelle avec une universelle opposition. Le gouvernement de l'Eglise doit être et il sera toujours *invariablement* et *perpétuellement* exercé par l'Eglise ; elle repoussera toujours et *invinciblement* l'introduction d'un plan nouveau qui détruirait celui que Jésus-Christ lui a immédiatement donné. La nature de l'Eglise est-elle d'être universelle? Donc l'universalité ou l'Eglise universelle conservera toujours et *invariablement*, donc elle exercera *perpétuellement* son gouvernement primitif; donc elle s'opposera invinciblement à tout

changement *essentiel* dans ce même gouvernement, et par conséquent, tant que les dissidents n'auront pas *l'universalité*, leur opposition ne pourra jamais être prise pour l'opposition de l'Église.

§ XXVII. — Mais je crois les entendre me répondre que, dès lors qu'il y a une partie de dissidents, la partie qui accepte ne peut pas davantage se vanter d'avoir pour elle l'universalité. Peut-on répliquer d'une manière plus singulière? Sans recourir à des calculs et à des dénombrements, il résulte évidemment de ce qui précède que, si l'universalité n'est d'aucun côté, il faut qu'il ne s'agisse que de choses accidentelles et toutes compatibles avec l'essence du gouvernement établi par Jésus-Christ; ou que, s'il s'agit de droits essentiels, caractérisant la forme du gouvernement ecclésiastique, et que l'universalité ne soit pas dans le parti des opposants, elle doit être dans l'autre parti : c'est là qu'il faut reconnaître le vrai plan de Jésus-Christ. Tamburini ira-t-il compulser les histoires, les calculs statistiques, les gazettes, pour me prouver que le parti monarchique n'a pas pour lui l'universalité? il ne m'aura pas confondu. Puisqu'il s'agit de l'essence de la forme du gouvernement ecclésiastique, il peut me présenter tous les monuments qu'il pourra recueillir, je lui dirai toujours que ni lui ni moi nous ne pouvons déterminer le nombre nécessaire pour décider *l'universalité*, et que par là même qu'elle ne se trouve pas dans le parti des opposants, certains d'ailleurs de l'assistance perpétuelle et efficace que Dieu prête à son Eglise, afin qu'elle exerce en tout temps et invariablement son gouvernement primitif, nous devons conclure sans crainte que l'autre parti a pour lui *l'universalité* qui suffit pour constituer l'Eglise.

§ XXVIII. — Et, si nous voulions à notre tour en venir à des calculs. Tamburini lui-même ne voit-il pas, par la grande disproportion qui se trouve entre les deux partis, qu'on ne peut trouver l'universalité suffisamment déclarée que dans le parti attaché à la forme monarchique. En effet, qu'il réunisse d'un côté toutes les Eglises qui selon lui l'ont adoptée depuis plusieurs siècles, tous ces *nombreux* conciles qui l'ont consacrée, toute cette foule qui, de son aveu (*Vera Idea, part.* 1, c. 4, § 3), a pu faire tomber en *oubli* et en *désuétude* le système aristocratique, et par sa consistance, donner à la forme monarchique une espèce de titre (*Ibid.*) ; et qu'il décide de bonne foi, s'il ne faut voir qu'un parti de conspirateurs dans cette *presque unanimité morale*, qui, selon lui-même, est suffisante pour former l'universalité de l'Eglise (*V. Caratt. dei Giud. dogm. c.* 3) : il ne pourra certainement le soutenir. Et de fait il paraît en convenir : soit lorsqu'il prétend généralement que, par la substitution de la forme monarchique à l'aristocratique, la forme des *jugements ecclésiastiques* a été changée, puisqu'un gouvernement ne peut avoir été changé que par celui qui le possède; soit lorsqu'il donne indistinctement le nom d'Eglises, de conciles, de papes et d'évêques à ceux qui se sont attachés à cette forme de gouvernement. Nonobstant voudrait-il chicaner encore? Qu'il y renonce; car ces Eglises et ces conciles, supposé même qu'ils n'eussent pas l'universalité pour tous les objets qu'embrasse le plan divin, l'ont au moins, de son propre témoignage, pour une partie de ce plan, pour cette partie des droits au sujet de laquelle les Eglises opposantes, ou par faiblesse ou par politique ou par ignorance, n'ont pas su résister victorieusement et expriment maintenant d'inutiles regrets. Oserait-il par hasard s'élever contre cette vérité incontestable, que l'Eglise, qui embrasse dans son infaillibilité tous les dogmes, doit de même, par l'immutabilité de la forme essentielle de son gouvernement, conserver tout le plan de son institution, et qu'ainsi ce plan doit être un et indivisible, de telle sorte qu'on ne puisse y faire une distinction de droits abandonnés et de droits fidèlement conservés.

§ XXIX. — De là il suit que les Eglises qui réclament, si elles n'ont pas *l'universalité*, ne pouvaient pas autrefois et ne peuvent pas davantage à présent réclamer au nom de l'Église universelle, attendu qu'elles ont accepté au moins *en partie* le plan en question. Se peut-il une contradiction plus palpable? Elles réclamèrent, dit-on, au nom de l'Église; allons même jusqu'à supposer qu'elles aient non-seulement réclamé, mais encore victorieusement conservé sans altération le plan aristocratique. Quelle raison de reconnaître dans ces Eglises-là, et non dans les autres, la voix de l'Eglise, c'est-à-dire de l'universalité? Quel signe les distingue et nous montre *l'universalité* dans le plus petit nombre et non dans le plus grand? Est-ce leur opposition à l'état monarchique, leur fidélité à l'aristocratie, comme étant l'unique et véritable gouvernement donné par Jésus-Christ à son Église? Qu'on me permette de le dire : c'est là supposer ce qui est à prouver, c'est-à-dire, que la monarchie ne soit pas de l'institution divine et même qu'elle y soit entièrement contraire : supposition gratuite, qui n'est faite que dans le but de nous faire croire que les Eglises opposantes retiennent seules le gouvernement primitif de l'Eglise universelle.

§ XXX. — Avançons; ces Eglises réclament *au nom de l'Eglise universelle*. De quelle Eglise? encore certainement de celle qui s'est déclarée pour l'état monarchique ; car il n'est pas besoin de remarquer que celles qui l'ont repoussé, l'ont repoussé en leur nom; il ne pouvait en être autrement. Or qui a jamais entendu dire que la partie qui refuse refuse au nom de la partie qui consent? Ne pourrait-on pas dire par la même raison que celle-ci a consenti au nom de celle-là? Se peut-il une absurdité plus grande? Les hérésies les plus évidentes prendraient le caractère de dogmes sacrés, s'il était donné à un parti de renfermer en soi et de représenter par son sentiment particulier le sentiment de l'autre. Niera-t-on que les Eglises dissidentes ne puissent réclamer au nom de toute l'É-

glise, sans le faire au nom de la partie contre laquelle elles réclament? Donc il faudra dire ou que toute l'Eglise était concentrée dans ces Eglises dissidentes, ou que cette Eglise au nom de laquelle elles se séparèrent n'existait pas réellement; et voilà que le *tribunal légitime* de l'Eglise aura péri. Tamburini, avec ses contradictions accoutumées, nous semblerait admettre la première hypothèse; car il donne de cette représentation de toute l'Eglise par quelques Eglises particulières une raison qui suppose dans l'Eglise universelle et dans les Eglises particulières des droits originaires égaux et de la même étendue. *C'est*, dit-il, *une véritable protestation au nom de toute l'Eglise; car toutes les Eglises ont originairement les mêmes droits.* Voilà d'un seul coup renversé le laborieux édifice de *l'universalité*, à laquelle toutes les Eglises particulières, prises séparément, devaient être soumises; voilà autant de centres d'unité qu'il y a d'Eglises; voilà l'unité tant vantée des novateurs. Avec de tels principes, non-seulement l'Eglise Prato-Pistoienne a pu une fois procéder à la réforme générale et arbitraire de la doctrine et de la discipline, mais les Eglises du Nord ne pourraient rien désirer de mieux : car il leur suffirait, pour se justifier complétement, de répondre qu'elles agissaient *au nom* de toute l'Eglise et qu'elles avaient toutes les *mêmes droits*. Mais ces mêmes droits ne se trouvaient-ils pas également dans les Eglises qui acceptaient la monarchie? Pourquoi donc ne l'auraient-elles pas adoptée *au nom* de toute l'Eglise? Serait-il au pouvoir d'un individu de choisir entre les Eglises particulières, et d'attribuer la représentation de l'Eglise exclusivement à celles qui professent ses propres maximes? Ce serait, en vérité, trop exigeant de la part de Tamburini.

§ XXXI. — Mais quelles sont ces Eglises? Qu'il nous les énumère. Tout se réduit à l'Eglise de France; c'est cette Eglise qui a les caractères de la *dépositaire* des doctrines révélées sur les points aujourd'hui controversés; c'est celle qui *a été choisie de Dieu dans ces temps de troubles* (*Theol. Piacent. lett.* 3, *p.* 4). C'est donc là la seule Eglise, où il n'y a ni usurpation, ni confusion, ni désordre; elle seule a conservé le plan fondamental de Jésus-Christ : il n'y a donc plus d'Eglise hors de celle-là et de celles qui lui sont attachées : plus d'Eglise *dans les conciles postérieurs à Isidore, plus d'Eglise dans les évêques qui se sont déchargés de toutes leurs sollicitudes sur le pape et sur ses congrégations.* Quelles affreuses conséquences! Mais au moins cette Eglise de France a-t-elle toujours été constante et inébranlable contre toutes les entreprises de la monarchie? Au moins la forme primitive n'a-t-elle jamais disparu dans son sein? Au moins n'a-t-elle jamais renoncé à la possession et à l'exercice de ses droits originaires? Car, si l'on pouvait assigner un temps où elle aurait subi le joug de la révolution générale, elle aurait perdu le caractere de représentante de l'Eglise catholique, qui consiste dans la fidélité perpétuelle au plan de l'institution divine; et, en ce cas, par qui, dans cet intervalle, l'Eglise aurait-elle été représentée?

§ XXXII. — Pour ce qui est de la constance inébranlable avec laquelle l'Eglise de France aurait, selon les novateurs, maintenu la forme primitive du gouvernement ecclésiastique contre les tentatives de la monarchie, nous pouvons facilement l'apprécier, aussi bien que les éloges qu'ils lui donnent, par ce que nous en dit l'abbé Tosini dans sa célèbre *Histoire du Jansénisme,* et particulièrement au sujet de l'infaillibilité du pape, le plus important des droits controversés qui caractérisent la forme du gouvernement monarchique. Voici en abrégé le tableau original qu'il nous en fait. *L'infaillibilité du pape,* dit cet écrivain, *remplissant le rôle d'hyménée entre la France et le Saint-Siége dans la paix qui se préparait, fut d'abord placée entre deux comme un point libre, si toutefois on ne veut employer une expression plus dure et dire qu'on s'en fit un jeu. Car, dès ce moment-là, c'est-à-dire depuis les arrangements de la cour et de Rome au sujet de l'affaire des Corses et du duc de Créqui, ce fut un jouet dont on se servit également dans les divisions et les réconciliations qui survinrent.* En effet, l'on avait mis *pour condition*, que tant que le pape serait en bonne intelligence avec la France, *la France laisserait sans vigueur le décret rendu contre l'infaillibilité du pape, fermerait les yeux là-dessus, et sacrifierait la loi à l'amitié* (*lib.* II, *p.* 70). Pourrait-on suspecter la sincérité de Tosini? N'est-ce pas, aux yeux des novateurs, l'un des historiens les plus estimés? N'est-il pas de leur parti? Pourquoi aurait-il voulu en imposer à son préjudice? Et d'ailleurs ne produisent-ils pas eux-mêmes d'autres monuments qui confirment son témoignage? Tel est le concordat conclu entre Léon X et François Ier; ils prétendent, bien à tort sans doute, y trouver le principe de la dépravation de cette Eglise, et cela suffit pour leur faire voir combien cette Eglise a été constante dans sa manière de penser et dans l'économie extérieure du gouvernement ecclésiastique.

§ XXXIII.—Est-ce là l'idée qu'un catholique doit se former des soins de la divine Providence à maintenir *visiblement* immuable le gouvernement de l'Epouse de Jésus-Christ? Et Dieu lui-même ne nous aurait-il pas trompés, lorsque, dans son Ecriture, il nous a donné de tout autres caractères auxquels nous devrions reconnaître l'Eglise, et distinguer son gouvernement de ceux des hommes, s'il lui était permis, à cette Eglise, de s'accommoder à la politique et aux intérêts des cours, et de se plier à leurs phases diverses dans l'enseignement de la doctrine et dans l'exercice de son ministère? S'il en est ainsi, en quel lieu Tamburini placera-t-il cette Eglise qui, remontant des temps présents à ceux de l'imposteur Isidore, ait toujours conservé *visiblement* et *immuablement* le plan de la prétendue institution divine, toujours *invinciblement* résisté à tout changement essentiel de ce plan, et enfin qui ait le droit de

se présenter au respect des peuples comme l'organe de *l'Eglise universelle!* A moins qu'il ne l'établisse parmi ceux qui ont été condamnés comme hérétiques par ces *nombreux* conciles, par ces Eglises, par ces papes attachés au *code nouveau*, il ne saurait lui trouver de place dans tout l'univers.

§ XXXIV. — Mais, me répliquera-t-on peut-être, n'arrive-t-il pas qu'il s'élève des nuages sur la doctrine de l'Eglise, quoique l'Eglise soit infaillible? Pourquoi de même son gouvernement, quoique de sa nature immuable et permanent, ne donnerait-il pas lieu à quelques incertitudes? L'Eglise *ne décide pas toujours*, mais elle *enseigne toujours*, par un nombre de docteurs tantôt *plus grand*, tantôt *plus petit :* ainsi elle conservera toujours son gouvernement, et le manifestera, tantôt par un petit nombre d'Eglises particulières, tantôt par un plus grand nombre, tantôt par celles-ci, tantôt par celles-là; et cette manifestation ne devra pas toujours être tenue pour une décision formelle et légitime, et qu'on ne puisse contredire sans encourir la note d'hérésie; les époques des anti-papes nous fournissent des preuves d'une semblable obscurité. Sans ramener ici la discussion sur le principe déjà ouvertement repoussé comme étant une source féconde de toutes sortes d'erreurs, puisqu'il laisserait à chacun la liberté de substituer ses caprices à la doctrine de l'Eglise, du moment qu'il se serait fait un petit nombre de partisans, il n'est personne qui ne voie combien on est peu fondé à l'appliquer au cas présent. En effet, il est ici question de l'autorité suprême; or elle ne peut certainement être exercée que par celui qui l'a reçue de Dieu, c'est-à-dire, dans l'hypothèse des adversaires, par l'Eglise universelle, au lieu que la vraie doctrine peut au contraire être enseignée par qui que ce soit. Guadagnini convient que les faits intrinsèquement liés avec les dogmes sont la preuve de ces dogmes (*Osservaz. con i Fatt. Dogm.*, etc. *p.* 321); l'exercice de l'autorité peut donc être regardé comme la détermination de cette autorité. Pour qu'il y eût parité, il faudrait donc que la doctrine pût être définie infailliblement par le *plus petit nombre* aussi bien que par le *plus grand*, et que toujours on pût discerner avec certitude quand l'Eglise consacre le jugement de la minorité, et quand elle prononce par la majorité : et c'est là ce que les novateurs n'admettent pas. Outre cela, l'Eglise, qui ne peut ne pas exercer *invariablement* et *visiblement* ses droits essentiels, ne peut jamais interrompre son ministère public, ni par conséquent la *décision* continuelle et *pratique* de son gouvernement. Veut-on supposer un temps où elle ne *décide* pas? Il faudra imaginer un temps où elle ne suive aucun système, ni monarchique ni aristocratique, ni démocratique, c'est-à-dire où elle soit dans une parfaite inaction, sans aucune espèce de gouvernement : état impossible pour l'Eglise, puisqu'on n'y trouverait plus cette *souveraineté visible* sans laquelle, au témoignage même de Tamburini, elle ne serait pas le *siége de la vérité et la dépositaire de la doctrine de Jésus-Christ.* Enfin autre chose est *l'obscurité* de la doctrine, autre chose *l'obscurité* du gouvernement de l'Eglise. Quand il y a obscurité dans la doctrine, on peut recourir à l'Eglise, afin que de sa parole elle dissipe les ténèbres et lève les doutes; lors même qu'elle ne décide pas, on connaît le tribunal à qui l'on doit l'obéissance. C'est pourquoi, jusqu'à ce qu'elle prononce avec autorité, les partis contraires, unis dans leur soumission à l'Eglise, peuvent soutenir leurs opinions particulières, au lieu que, si l'obscurité tombait sur la forme de son gouvernement, elle tomberait par là même sur le tribunal légitime; et alors ni le parti qui se gouvernerait aristocratiquement, ni celui qui serait sous la forme monarchique, ne pourraient avoir entre eux cette *unité de soumission* à une même Eglise; chacun s'en arrogerait l'autorité, en déclarant l'un contre l'autre dans la pratique, chacun, que son gouvernement est celui de la véritable Eglise. Cela posé, je demande : Comment pourra-t-on, en ce cas, reconnaître dans l'Eglise l'unité de ministère, et par conséquent l'Eglise elle-même? Dans le temps des antipapes, comme aussi lorsque la mort d'un pape laisse le siége vacant, la forme du gouvernement établi par Jésus-Christ ne reste sujette à aucune obscurité; car, soit qu'il y ait un doute fondé et qu'on ne sache pas bien qui l'on doit reconnaître pour pape, soit que le siége soit vacant, il arrive à l'Eglise ce qui arrive à diverses monarchies, où, pendant l'interrègne, il y a quelque assemblée chargée de tenir les rênes du gouvernement : c'était ce qui se pratiquait dans l'ancien empire romain; le sénat commandait dans les interrègnes. De même, en de pareils cas, le gouvernement de l'Eglise est quelque temps aristocratique. Mais qui ne voit que ce ne peut être là son état naturel? Qui ne le reconnaît à l'empressement de l'Eglise à se donner un chef, ne pouvant souffrir longtemps cet état de corps acéphale? Que nos adversaires reconnaissent donc combien sont faibles les arguments par lesquels ils essaient de prouver que la monarchie n'est pas universelle dans l'Eglise, et que son gouvernement peut devenir obscur et incertain.

§ XXXV. — Si la monarchie n'était pas l'état naturel de l'Eglise, si telle n'était pas la forme de son gouvernement primitif, d'après les principes mêmes de Tamburini, c'en serait fait de *l'ordre sur lequel Jésus-Christ fonda son Eglise*, et par conséquent de l'Eglise elle-même. C'est ici que nos novateurs se mettent à la torture pour échapper à une si détestable et si blâmable conséquence. C'est pourquoi ils renouvellent tant de fois leurs protestations de soumission à son tribunal; c'est pourquoi leur éloquence redouble d'artifice pour en exalter l'infaillibilité, la perpétuité, la visibilité, la gloire avec laquelle elle s'est étendue dans tout l'univers; c'est pourquoi enfin, célébrant toujours avec plus de magnificence son insti-

tution divine, leurs pensées semblent devenir de plus en plus brillantes pour rehausser les promesses infaillibles de son fondateur; mais c'est en cela précisément qu'ils montrent mieux leur inconséquence et l'incohérence de leur système. J'admettrai leurs protestations, et je m'abstiendrai de soupçonner en eux aucune pensée d'hérésie, mais je ne laisserai pas pour cela de combattre leurs théories, dont la tendance directe à la destruction totale de l'Eglise contredit la pureté présumée de leur croyance, et contre lesquelles d'ailleurs ils me donnent des armes par leurs protestations mêmes. En effet ils placent l'Eglise dans une réunion d'évêques et de ministres inférieurs, qui tous exercent des droits immédiatement reçus de Dieu, en restant soumis à la totalité des pasteurs; le pape n'est à leurs yeux le centre de la communion que comme le curé l'est pour ses paroissiens, l'évêque pour ses diocésains, le métropolitain pour toute sa province (*Vera Idea*, etc., *p*. 2, *c*. 4, § 5). Ils enseignent ouvertement que cette forme de gouvernement est tombée en désuétude et dans l'oubli par l'ignorance et la faiblesse des évêques eux-mêmes et des autres ministres, qui *se déchargèrent de toutes leurs sollicitudes sur le pape et sur ses congrégations*. Les auteurs d'un tel système ne me sauront-ils pas gré si, leur épargnant de longues discussions, je me contente de leur présenter fidèlement et de leur faire voir d'un seul coup d'œil les conséquences qui en découlent et pour lesquelles ils professent tant d'horreur? Or voilà ce que je vais faire en réduisant tous leurs raisonnements dépouillés de fard et de passion à ce simple argument. Ou l'Eglise subsiste encore, et, si l'on ne peut dire que la *forme de son gouvernement primitif* ait été essentiellement changée, il faut croire aussi que la *souveraineté* sera toujours *visible*, c'est-à-dire qu'elle aura toujours des caractères distinctifs qui la rendront toujours reconnaissable au milieu des usurpations et des violences, et aussi sûrement reconnaissable que la véritable Eglise elle-même; ou bien il est survenu dans cette *forme* primitive un changement *essentiel*, et dès lors on ne peut plus dire que l'Eglise subsiste encore. Or les novateurs prétendent qu'en effet ce changement *essentiel* a eu lieu : ils repoussent la conséquence. Qu'ils disent donc que l'Eglise n'a pas varié; mais ils assurent qu'elle est actuellement monarchique : qu'ils accordent donc qu'elle fut établie telle par Jésus-Christ. La question ne saurait se resserrer en termes plus précis.

§ XXXVI. — Cependant, qui le croirait? nos adversaires ne se rendent pas à l'évidence d'une telle démonstration; mais, pour en affaiblir l'effet, ils nient, avec cette obstination qui forme le caractère distinctif de tous les novateurs, ils nient, dis-je, que le bouleversement total de l'Eglise soit la conséquence nécessaire de leurs doctrines. Je m'en rapporte là-dessus au bon sens du lecteur impartial; et pour moi je vais les presser d'un autre côté avec leurs propres armes, et voici comment. L'Eglise subsiste-t-elle encore? Donc, selon eux, ce ne peut être que parmi ceux qui ont rejeté la monarchie; puisque les papes, les évêques et les conciles qui l'ont adoptée, sont dans leurs principes proprement et formellement hérétiques. Nieront-ils cette conséquence? Sans doute : car ils voient bien qu'il est impossible de concilier les promesses faites par Jésus-Christ à l'Eglise et sa *catholicité* perpétuelle et visible avec la nécessité où l'on serait d'en retrancher tous ces conciles, toutes ces Eglises, tous ces papes; mais ils auront beau la nier, ils ne feront pas qu'elle ne soit rigoureuse et légitime. Donc ces Eglises ne différeraient en rien des sectes hérétiques, et Tamburini lui-même nous le donne assez ouvertement à entendre, à l'endroit où il établit la différence des hérétiques et des écoles catholiques; il la fait consister en ce que chez les hérétiques *la variété des dogmes est autorisée par les lois et consacrée dans les actes publics de leurs synodes; au lieu que notre Eglise n'admet pas cette diversité de dogmes, mais exige au contraire l'unité dans l'enseignement public et ordinaire* (*Theol. Piacent. lett.* 3, *p*. 200). Là il donne à l'Eglise catholique pour caractère distinctif de ne pas admettre dans ses assemblées et de ne pas consacrer par ses lois la diversité de croyance; il s'engage donc pareillement à ne pas admettre dans son Eglise tous ces *conciles*, qui consacrèrent par leur lois, toutes ces Eglises qui approuvèrent dans leurs assemblées et firent entrer dans leurs actes publics ce qu'il appelle le droit nouveau, c'est-à-dire la monarchie.

§ XXXVII. — On ne parviendrait même pas à leur donner une apparence d'orthodoxie en disant avec Tamburini qu'ils se sont égarés *par l'ignorance des siècles, dans la persuasion qu'ils suivaient l'antiquité, trompés qu'ils avaient été par l'imposteur Isidore*. En effet, si cette observation avait quelque force, les Eglises inconstantes des protestants, à l'ombre de cette fausse prétention de suivre la foi antique et primitive, pourraient aussi avec justice se dire unies et formant une seule Eglise, de la même manière que les Eglises qui ont *adopté le plan nouveau;* et ces *nombreux* conciles qui ont consacré le *nouveau droit* par leurs décisions, forment une seule Eglise catholique avec les conciles de Constance et de Bâle, qui, selon nos adversaires, ont rendu des décisions contraires, et avec les Eglises qui les ont suivies. Tamburini refuse-t-il l'unité aux Eglises des prétendus réformés? Qu'il la refuse donc aussi aux Eglises qui admettent le *droit nouveau*, autorisent par leurs lois, établissent dans leur synodes, inscrivent dans leurs actes publics la *diversité des dogmes*, qui, par conséquent, dans cette hypothèse, prennent à tort le nom d'Eglise catholique, comme si elles formaient une seule Eglise, et qui devraient bien plutôt s'appeler *Eglises* des catholiques. Lorsqu'il met en parallèle les écoles des Thomistes, des Nominalistes, des Scotistes, etc., avec les diverses sectes des hérétiques, quelle

raison donne-t-il de ce que celles-là ne forment pas des sectes de professions diverses et contraires ? C'est que, *se gardant attentivement de toute innovation blâmable, et ne cherchant l'appui de l'antiquité que pour rattacher leurs opinions à l'unité de la doctrine, elles protestent, par le fait même, de leur soumission à la croyance commune.* Or ce parallèle même ne prouve-t-il pas avec évidence que si ces écoles outre-passaient ces limites, si elles s'érigeaient en autant d'Eglises et de conciles, et si, laissant à chacun la liberté de penser, non pour rechercher la vérité, mais pour décider la doctrine d'une manière absolue et avec autorité, elles autorisaient l'erreur, Tamburini ne saurait plus prouver aucune différence entre elles et les Eglises si divisées des protestants ? Alors, en effet, on ne pourrait plus les appeler les écoles, mais les Eglises des Thomistes, des Nominalistes, des Scotistes ; et comme elles professeraient en quelques points une foi différente et même contraire, ce seraient des Eglises aussi divisées que celles des hérétiques.

§ XXXVIII. — Qu'on ne dise pas que la division des Eglises des hérétiques et de leurs synodes a lieu sur des articles solennellement définis par l'Eglise catholique, au lieu que les Eglises qui ont adopté et les conciles qui ont confirmé le plan nouveau ne se sont mis en opposition avec aucune décision formelle et solennelle. Je répondrai que, s'il n'y a pas ici de jugement doctrinal directement attaqué, on attaque le droit même de juger, que tant d'Eglises et de conciles se seraient arrogé, comme s'ils eussent été l'Eglise universelle, et, en cette qualité, munis d'une autorité absolue ; on attaque les diverses professions de foi qu'ils auraient adoptées, à peu près à la façon des hérétiques. Quelle décision peut-on présenter qui soit plus authentique que la pratique constante de l'Eglise s'attachant avec une inaltérable fidélité au plan de gouvernement qu'elle tient de Jésus-Christ ? Comment peut-on connaître plus clairement *l'institution divine,* qu'en la voyant actuellement en exercice et servir de fondement à cette Eglise que Dieu a rendue infaillible pour la reconnaître ? Si l'Eglise subsistait au temps de ces *nombreux* conciles, sans doute elle manifesta cette définition pratique de son *gouvernement* d'une manière active ; sans doute elle la manifesta pour s'opposer au prétendu *droit nouveau,* et on ne peut, sans absurdité, supposer dans ces Eglises et ces conciles assez d'ignorance pour les justifier de schisme et d'hérésie. Mais nous pourrons traiter ceci plus longuement à la fin de cet ouvrage : ce sera là que nous montrerons clairement avec quelle facilité toutes les sectes des réformés pourraient se revêtir des armes des novateurs modernes, s'en servir pour leur défense, et faire aussi cause commune avec nos écoles. Pour le moment ce que nous avons dit suffit.

§ XXXIX. — Jusqu'ici nous avons démontré par le raisonnement le plus rigoureux : 1° que, si dans le dix-huitième siècle le gouvernement de l'Eglise est vraiment monarchique, l'on doit accorder qu'il a toujours été tel depuis sa fondation, c'est-à-dire qu'il a été établi tel par Jésus-Christ ; 2° que nos adversaires, au milieu de leurs déclamations, conviennent que tel est en effet le gouvernement actuel ; 3° que par conséquent la forme essentielle du gouvernement établi de Dieu dans son Eglise est réellement la monarchique. L'ordre de ces preuves et leur mutuelle et intime dépendance nous ont amenés à découvrir que la doctrine des novateurs modernes aboutit à des conséquences tout à fait destructrices de la véritable essence de l'Eglise catholique. Il semble donc qu'il n'y ait plus rien à désirer sur ce point. Mais pour offrir une démonstration pleine et complète de la monarchie ecclésiastique, renforçons-là encore de l'appui des monuments historiques ; je pourrais en trouver d'innombrables dans les excellents apologistes qui ont prêté aux prérogatives pontificales le secours de leur vigoureuse éloquence (1) : mais je me contenterai d'en choisir quelques-uns qui ont été omis jusqu'ici ou qui sont les plus importants pour les observations concluantes et décisives auxquelles ils donnent lieu ; et je passerai sous silence les faits susceptibles d'interprétations diverses. C'était ainsi que le pratiquait généralement saint Augustin vis-à-vis des hérétiques pour les passages obscurs de l'Ecriture et de la tradition : *Quæ alicujus vel talis interpretationis indigent, interim seponamus ; non quia falsa sint, quæ hoc modo de talibus tanquam involucris interpretando solvuntur, sed quia vel interpretem quærunt, nolo in eis nostra ingenia comparentur ; sed aperta veritas clamet et luceat, in obturatas aures irrumpat, dissimulantium oculos feriat. Nemo in eis latebris quærat falsæ suæ doctrinæ locum, omnem conatum contradicendi contundat, omnem frontem impudentis elidat* (*De unit. Eccles.*, c. 5).

§ XL. — Et d'abord observons que l'époque assignée par les novateurs à l'établissement de la monarchie est beaucoup plus récente que celle que lui donnent les protestants : ceux-ci remontent à l'année 606 (*Illir. Cent.* 6, *c.* 1) ; ce fut alors, disent-ils, que les papes commencèrent à prendre le titre et les procédés de chefs universels de toute l'Eglise, et à s'arroger l'épée spirituelle, c'est-à-dire la force coactive (*Luth. in supput. temporis*), au moyen de laquelle ils entreprirent de régner dans l'Eglise (*Synod. Smalchald.*) sans vouloir en dépendre ni lui être en rien sujets, et la dépouillèrent de son autorité. Ceux-là reculent cette époque jusqu'aux temps de l'imposteur Isidore et de saint Grégoire VII, ou même, et plus communément, jusqu'à la condamnation de leurs doctrines. Ainsi les protestants ont été plus clairvoyants que les novateurs ; ils ont mieux compris que les anciens papes agirent en vrais monarques, et ce qui nous prouve que c'était l'idée qu'en avaient les catholiques, c'est que les novateurs de nos jours ont été les premiers dont le zèle se soit échauffé à ce sujet ; avant eux

(1) Voyez Bellarmin, Ballerini, Foppoli et autres.

on n'avait pas cru nécessaire de réfuter expressément les accusations des prétendus réformés sur ce point : et cependant c'était un très-bon moyen pour les ramener à l'Eglise, que de leur montrer l'injustice de leurs préventions contre le *despotisme* des papes et la faiblesse de l'Eglise catholique. Qu'il sache donc, l'apologiste du libelle impie et hérétique d'Eybel (1), qu'il sache que la rétractation du bref apostolique plein de sagesse qui le condamne aurait pour effet, non, comme il se l'imagine, d'*engendrer de nouveau à Jésus-Christ les peuples égarés du nord et les enfants désolés de l'Eglise grecque*, mais bien de bouleverser *la plus vénérable antiquité*, à laquelle ce bref est entièrement conforme ; or c'est dans cette antiquité produite et reproduite en témoignage par tant d'écrivains que je veux maintenant porter une nouvelle lumière par les faits suivants.

§ XLI. — Premièrement, le concile provincial de Capoue s'étant adressé au pape Sirice, et l'ayant prié de terminer par lui-même la cause de l'évêque Bonose, accusé d'erreur sur la virginité de la Mère de Dieu après l'enfantement du Sauveur, le pape rejette les prières du concile et en donne cette raison : *Il faut d'abord le jugement de ceux qui ont le pouvoir de juger : vous, vous prononcez, ainsi que nous vous l'avons écrit, au nom de tout le concile ; mais, pour nous, il ne convient pas que nous ne jugions en quelque sorte que par son autorité ; une telle manière de juger n'est pas faite pour nous* (2). Cependant il jugerait régulièrement, si ce concile était *entier*, c'est-à-dire *général et complet*. Or n'est-ce pas là agir en monarque ? Sirice refuse de juger comme *délégué ;* il dit même qu'il ne le peut : *Nos, quasi ex synodi auctoritate judicare non convenit; talis judicandi forma nobis competere non potest.* Toutefois il laisse intacts les droits du concile, et les pontifes romains en usent ainsi, à l'exemple de saint Grégoire le Grand, qui, dans sa lettre à Dominique, évêque de Carthage, proteste qu'*il n'était pas plus jaloux de défendre ses priviléges que de conserver à chaque province ses droits* (*L.* II, *Epist.* 39, *édit. de Paris*, 1562). *Ce n'est pas que le pape Sirice*, comme le remarque très-bien Serry, *n'eût le droit souverain d'évoquer à lui ce jugement ; mais il ne voulait pas troubler l'ordre des pouvoirs judiciaires et détruire la juridiction des conciles provinciaux ; car les canons accordent aux évêques comprovinciaux le droit de connaître d'abord des causes des évêques* (3). On peut voir à ce sujet l'excellent opuscule du savant abbé Marchetti sur les canons du *concile de Sardique*.

(1) Quid est Papa ?

(2) Primum est ut ii judicent, quibus judicandi facultas data est. Vos autem, ut scripsimus, totius synodi vice decernitis : nos autem, quasi ex synodi auctoritate, judicare non convenit. Talis judicandi forma nobis competere non potest.

(3) Non quod judicium illud sumere summo jure non posset (Siricius), sed ne judiciarii juris ordinem inverteret, et conciliorum provincialium jurisdictionem perturbaret ; propterea quod prima causarum episcopalium cognitio ad comprovinciales episcopos pertineat, juxta canones. *De Rom. Pont. falli et fallere nescio, cap.* 7.

Le pape ajouta ensuite qu'il prononcerait si c'était un concile général : *Si integra esset hujusmodi synodus, recte de iis, quæ comprehendit scriptorum vestrorum series, decerneremus.* Il déciderait *régulièrement*, c'est-à-dire selon l'ordre établi dans le système hiérarchique. Mais, en ce cas, quel jugement prononcerait-il ? Sans doute un jugement tel que le lui demandait le concile de Capoue ; or c'était un jugement doctrinal et définitif, sans quoi le pape, en s'y refusant, n'aurait pas allégué pour raison qu'il ne pouvait avoir l'air d'agir en *délégué*. Celui qui, sans délégation, juge le jugement d'un autre, le fait comme étant investi d'une autorité supérieure et spéciale ; donc le jugement que le pape aurait donné sur les écrits, c'est-à-dire sur les actes d'un concile général, aurait été définitif, aurait été le jugement d'une juridiction suprême, monarchique.

§ XLII. — Qu'on ne dise pas que ces mots, *integra synodus*, ne signifient pas un concile œcuménique, qu'ils ne doivent s'entendre que de la province de Capoue, dont les évêques n'étaient pas réunis en nombre suffisant pour former un concile véritablement provincial ; ou bien, s'ils signifient un concile général, que, dans ces paroles, *recte judicaremus*, il ne faut voir qu'un jugement réformable, prononcé par délégation, et non un jugement *en dernier ressort* et d'une autorité propre et spéciale. La première hypothèse est sans fondement, puisque le pape refuse de juger par la seule raison qu'il ne veut pas paraître le délégué du concile ; ce concile peut bien donner à d'autres la faculté de juger, mais non au successeur de saint Pierre : *Primum est ut ii judicent, quibus judicandi facultas data est ; talis judicandi forma nobis competere non potest.* Ces expressions prouvent qu'il se regardait comme revêtu d'une autorité originaire, que le concile fût ou ne fût pas provincial ; il suppose même qu'il l'était : *Vous décidez au nom de tout le concile;* il reconnaît la légalité de leur jugement par ces paroles : *Il faut d'abord le jugement de ceux qui ont reçu la faculté de juger.* Si le concile de Capoue devait être un véritable concile provincial, et qu'il ne l'eût pas été en effet, Sirice aurait dû reprocher aux juges leur incompétence, et par conséquent l'illégalité de leurs jugements. On ne peut donc absolument adopter la première interprétation ; il n'y a pas plus de solidité dans la seconde, d'ailleurs entièrement contraire au système de nos adversaires sur la suprématie du concile et la faillibilité du pontife romain : car il est absurde que le concile suprême et infaillible, après avoir examiné une doctrine controversée, recoure au pape ou même le députe pour décider, s'il ne lui attribue pas en même temps une infaillibilité qui lui soit propre. Il s'agirait, disent nos adversaires, d'un jugement demandé au pape par un concile général, mais qui ne serait pas irréformable et en *dernier ressort*. Donc il pourrait être *réformé*; mais par qui ? par ce même concile? Non, puisque le concile aurait déjà jugé une première fois lui-même

sans recourir au pape. Peut-être par l'Eglise dispersée? Non plus; autrement à quoi bon convoquer le concile, s'il devait laisser la chose indécise? Mais c'est assez pour le fait du pape Sirice.

§ XLIII. — Secondement, le pape saint Damase avait prescrit aux Orientaux, dans le concile de Constantinople, de ne s'occuper que des eunomiens et des macédoniens; le concile outre-passa ces limites et jugea les eudoxiens; le pape cassa les actes qui concernaient ces derniers, ainsi que l'atteste saint Grégoire le Grand : *L'Eglise romaine*, dit-il, *n'a pas reçu et ne reconnaît pas jusqu'à présent ces canons* (*contre les eudoxiens*) *ni les actes* (*de ce concile*) *qui les concernent, mais elle a approuvé ce concile dans ce qu'il a défini contre Macédonius* (1). Celui qui, dans sa nation, prescrit à ses magistrats ce qu'ils ont à faire et annule ce qu'ils ont fait au delà de ses prescriptions, exerce sans contredit une autorité monarchique.

§ XLIV. — Troisièmement, le concile de Chalcédoine, dans son vingt-huitième canon, avait donné au siége de Constantinople le premier rang après celui de Rome. Les circonstances les plus impérieuses, selon la remarque du savant Marchetti, semblaient engager le pape saint Léon à le confirmer. En effet, la décision par laquelle ce concile affectait à ce siége la primauté sur ceux d'Alexandrie et d'Antioche était vivement appuyée par les empereurs, qui adressèrent pour cela au Pape les plus pressantes instances : d'ailleurs la foi n'y était intéressée en rien; il ne s'agissait que d'une institution humaine et par conséquent susceptible d'être changée : il semblait donc que non-seulement il en avait le pouvoir, mais encore que la prudence lui conseillait de le faire. Néanmoins il s'y oppose avec une fermeté apostolique, parce que c'était contraire au sixième canon du concile de Nicée, et il fait usage de la plénitude de son autorité pour casser et annuler ce qui venait d'être fait à ce sujet. Voilà le vrai monarque.

§ XLV. — On objectera que ce fait n'est pas une preuve bien décisive de l'autorité monarchique de saint Léon, parce qu'il est sujet à bien des difficultés et susceptible d'interprétations diverses. Tamburini observe que le pape avait pleinement le droit de s'opposer à ce canon, parce qu'il ne portait pas le caractère du concile œcuménique, ayant été fait dans une session où les légats du pape ne se trouvaient pas, n'ayant été approuvé qu'à force de manœuvres de la part de quelques évêques et par l'intervention de l'empereur, et n'ayant pas été souscrit par tout le concile, mais seulement par environ 184 évêques (*Vera Idea, etc., p. 2, c. 3, § 24*). Comment donc peut-on en inférer l'autorité suprême de Léon sur le concile œcuménique de Chalcédoine? Comment? Sans contredire en rien le récit de Tamburini sur la rédaction de ce canon et les difficultés qu'il éprouva, et par conséquent sans entamer aucune discussion là-dessus. Je demanderai seulement qu'on ne confonde pas ce que l'équité commande et ce que permet l'autorité absolue, et qu'on distingue bien avec l'Apôtre ce qui est *permis* de ce qui est *expédient*. J'accorde donc à Tamburini que ce canon était sans force, qu'il n'avait passé qu'à la faveur des intrigues des Orientaux et de la cour, et qu'il était entaché des douze défauts que Lupus y remarque (*Syn. Gen., part.* II *Operum, t.* II, *p.* 109 *et seq.*). Qu'il me réponde seulement à ces deux questions : Premièrement, le canon de Nicée pouvait-il à la rigueur être annulé dans un concile postérieur? Il répond affirmativement, quoiqu'il ne fût pas *utile* de détruire ainsi *ce qui avait été réglé par l'Eglise universelle*. Le canon de Chalcédoine était-il *nul* en lui-même indépendamment de la réprobation du pape, ou bien était-il *valide?* S'il était *valide*, la question est déjà résolue : donc il fut annulé pas la seule autorité du siége apostolique; s'il était *nul*, qu'on le prouve; car les raisons qu'on en donne ne sont pas convaincantes et ne prouvent qu'une chose, c'est qu'il fut le fruit des coupables manœuvres de quelques évêques : or l'on sait que, pour des institutions qui n'intéressent ni le dogme, ni les mœurs, ni la discipline générale, l'autorité ecclésiastique et légitime peut abandonner quelque chose à l'ambition de quelques-uns de ses ministres et à l'influence des cours, sans qu'elles manquent pour cela de validité. Quand il s'agit d'une institution libre, l'Eglise ne peut-elle pas user de condescendances envers des prières même peu justes, s'il n'y a toutefois aucun danger pour le dépôt de la foi, ni pour les droits originels de l'épiscopat, ni pour l'ordre divin de la hiérarchie, et que d'ailleurs elle puisse craindre de donner lieu par sa rigueur à quelque désordre et à quelque trouble? C'est là précisément le cas qui nous occupe. Si donc ce canon avait été formé comme Tamburini nous le raconte, le concile pouvait le régulariser, et ce fut ce qui arriva lorsque, *l'affaire ayant été traitée en public l'issue en fut favorable à l'évêque de Constantinople*. Et peu importe qu'on l'ait dû aux *manœuvres de quelques évêques et à l'intervention impériale*; cela prouve seulement que, sans ce motif, sans cette impulsion, le concile ne se serait pas déterminé à approuver le canon en question : on ne peut en conclure ni que le concile ne l'ait pas approuvé, ni que cette approbation ne soit pas l'œuvre du concile, ni qu'on ne doive pas regarder ce canon comme le canon d'un concile, revêtu, en cette qualité, du degré d'autorité qu'un concile peut, indépendamment du pape, donner à d'autres institutions d'une semblable nature. Mais admirez ici la nouvelle ruse de notre subtil adversaire : *Quand les Orientaux*, dit-il, *soutenus par l'empereur, refusèrent de faire droit aux remontrances*

(1) Romana Ecclesia eosdem canones vel gesta illius (concilii) hactenus non habet nec accepit; in hoc autem eamdem synodum accepit, quod est per eam contra Macedonium definitum. *Lib.* 6, *Ep.* 31. Voyez Ballet, *Summa concil. de Conc. C. P.* 1er pa.

des légats, il n'y eut plus la liberté nécessaire à l'œcuménicité du concile (*Syn. Gen.*, *part.* II, *Operum t.* II, *p.* 109, *et seq.*). Ici Tamburini devient papiste; lui qui se fait gloire de se moquer des ordonnances du pape, maintenant qu'il y trouve l'intérêt de sa cause, il improuve qu'on n'écoute pas ses légats. Or leur ferma-t-on la bouche? Non; ils réclamèrent, ils motivèrent leurs réclamations; seulement on passa outre. C'est là tout le crime que saint Léon reprochait à Anatole, lorsqu'il lui dit : *C'est par votre refus de leur obéir, au milieu de vos entreprises illicites, que vous vous accusez vous-même* (*Epist.* 53, *ad Anatol.*). De tout cela que résulte-t-il, sinon que le concile, séduit par des considérations politiques et des intrigues, voulut, dans cette circonstance, faire usage de cette liberté et de cette indépendance des légats du pape, que les novateurs, et spécialement le professeur de Pavie, lui attribuent généralement et sans restriction comme un droit originaire? Mais cependant *ce canon ne fut souscrit que par* 184 *évêques, quoique le concile de Chalcédoine se composât de six cents évêques d'Orient* (*Tambur.*, *ibid.*); il ne fut donc pas approuvé par le concile œcuménique. Je n'examine pas et je n'ai pas besoin d'examiner le nombre des évêques qui souscrivirent; je dis seulement que la conséquence n'est pas bien déduite, car les conciles approuvent de diverses manières, tantôt par acclamation, tantôt par souscription : il aura donc été souscrit par quelques-uns, et les autres l'auront voté par acclamation. En veut-on la preuve? Il ne nous en faudrait pas d'autre que le témoignage même de notre adversaire, au rapport duquel, *l'affaire ayant été traitée en public, l'issue en fut favorable à l'évêque de Constantinople;* la chose ne se serait pas passée ainsi, si, de six cents évêques qu'ils étaient, cent quatre-vingt-quatre seulement s'y étaient prêtés. Mais, quoique avec des hommes qui font une profession ouverte de l'erreur on ne gagne rien à les convaincre que de les y rendre plus obstinés, à cette première inconséquence j'en joins une autre qui n'admet pas de réplique. Ce canon, le concile tout entier l'a adopté, en écrivant au pape saint Léon *ad firmitatem et consonantiam*, c'est-à-dire *pour la confirmation* et *l'approbation* de ces actes (*Relatio S. syn. Chalc. ad Leon. pont.*, *Labbe. Conc. t.* IV, *pag.* 1774); il est pareillement attribué et sans distinction au concile par saint Léon, qui ne fait mention que de la résistance de ses légats (*Ep.* 53, *ad Anat.*, 54 *ad Mart. imp.*, 55 *ad Pulch.*, *ap. Labbe.*) Sur quel fondement accuserait-on de fausseté la lettre du concile, et le pape lui-même d'avoir été mal informé et d'avoir fait une supposition erronée? Mais poussons-les à bout. Tamburini veut-il que ce canon ne soit pas du concile, mais seulement d'un petit nombre d'évêques, qu'il n'ait même pas cent quatre-vingt-quatre signatures? Après lui avoir victorieusement prouvé le contraire, je le supposerai avec lui pour le moment. Était-ce là, lui demanderai-je à mon tour, la véritable raison pour laquelle saint Léon *pouvait de plein droit s'opposer à ce canon?* Ne l'aurait-il pas pu s'il avait été revêtu de l'approbation spontanée et universelle des Pères? Voilà ce que je nie absolument. Le nombre des évêques eût-il été incomparablement plus grand, le pape s'y serait opposé avec la même fermeté et par conséquent avec la même autorité. Voilà ce qu'il déclare en termes généraux : *Qu'aucune assemblée synodale ne se prévale du grand nombre de ceux qui la composent, et qu'aucun nombre de prêtres, fût-il même beaucoup plus considérable que celui de ces trois cent dix-huit évêques* (*de Nicée*), *n'ose ni se comparer, ni se préférer à eux* (1); et il proteste sans aucune exception que, *quand même des évêques bien plus nombreux* (*que ceux de Nicée*) *décideraient autre chose que ce qu'ils ont réglé, il ne faudrait en tenir aucun compte* (2).

§ XLVI. — Mais quoi? là où le pape saint Léon nous paraît déployer la puissance monarchique dans toute sa plénitude, les novateurs ne trouvent que le simple ministère, non d'un chef suprême, mais d'un exécuteur subordonné des canons de Nicée, qui n'aurait pu s'en dispenser sans prévarication. *Saint Léon*, dit Tamburini, *devait s'opposer à ce canon, parce qu'il était contraire au sixième canon de Nicée* (*Vera Idea, l. c.*). Il *devait?* et qui le dit? Celui-là même qui réduit tous les moyens mis à la disposition du pape pour faire observer les canons *dans un péril évident, à crier aux armes et à convoquer tous les évêques en concile général;* et qui reconnaît le même droit aux princes, en leur qualité de *protecteurs de l'Église et de gardiens de la tranquillité publique* (*Ibid.*, § 16). Et de qui dit-il de telles choses? d'un pape qui, dans le *péril évident* où les canons de Nicée étaient d'être transgressés à cause de cette multitude d'évêques ambitieux, adulateurs et séduits en présence de *l'intervention impériale*, au lieu de convoquer un nouveau concile d'évêques pour aviser au remède, déclare et proteste que c'est chose tout à fait inutile, qu'il ne sert de rien de multiplier les conciles ou de rendre plus nombreux les Pères qui les composent, et qui ensuite annule les décrets de ceux de Chalcédoine. Et en quelles circonstances le dit-il? Dans une circonstance où les empereurs, à qui il attribue comme au pape *le droit de convoquer* le concile œcuménique et d'y faire décider les causes controversées, pouvaient paralyser le zèle et les efforts de saint Léon; où, par leur obstination à soutenir le canon de Chalcédoine, on pouvait craindre qu'ils ne le fissent en effet, au grand préjudice de la tranquillité publique et de la paix de l'Église. Pourquoi le dit-il? Pour assurer l'observation d'un canon de simple discipline, d'une discipline qui, *à la*

(1) Nulla sibimet de multiplicatione congregationis synodalia concilia blandiantur, neque trecentis illis decem et octo episcopis quantumlibet copiosior numerus sacerdotum vel comparare se audeat, vel præferre. *Ep.* 55 *ad Anatol.*

(2) Etiamsi multo plures aliud quam illi (Nicæni patres) statuere decernerent, in nulla reverentia sit habendum. *Ep.* 55 *ad Pulch.*

rigueur, peut être *modifiée*, et par rapport à laquelle par conséquent *les conciles généraux qui ont précédé peuvent être réformés par ceux qui les suivent*. Mais ce canon était accepté par l'Église universelle. Et, le fût-il, qui doit être le juge d'un règlement de discipline, qui *absolument* peut changer? Est-ce le pape ou le concile? Si c'est le pape, donc il dépend de son jugement de changer cette discipline, même en présence du concile; ce sera le pape et non le concile qui sera l'interprète de l'Église, et en ce cas la question est décidée; si c'est le concile, comment celui de Chalcédoine ignorait-il ses prérogatives? Pourquoi ne les opposa-t-il pas à saint Léon? Comment se fit-il qu'aucun de ces évêques ne se doutât d'un tel privilége, et qu'ils entendissent tous, sans réclamer, le pape leur déclarer qu'ils ne pouvaient rien établir de contraire au canon déjà cité? Et quand même ils auraient reconnu plus tard que l'opposition du pape était juste et bien motivée, du moins pour prévenir les équivoques et les malentendus qui auraient pu élever l'autorité du pape aux dépens de celle du corps hiérarchique, ne devaient-ils pas se récrier contre une intimation si impérieuse, et dire: C'est à nous à déterminer notre pouvoir et à prononcer sur l'immutabilité des constitutions ecclésiastiques? Certainement ils n'auraient pas manqué de faire cette déclaration ferme et courageuse, s'ils s'étaient doutés d'avoir des droits d'une aussi merveilleuse étendue que ceux qu'on leur a découverts dans ces derniers temps, et qui alors étaient entièrement inconnus. Concluons donc que si saint Léon devait s'opposer au canon de Chalcédoine, il ne le *devait* pas comme un *simple exécuteur*, comme un *ministre subordonné* qui n'a pas le pouvoir absolu de faire autrement, mais qu'il remplissait un devoir de *justice*, un devoir que lui imposait la vénération due au concile de Nicée, en même temps qu'il exerçait le droit de réprimer l'audace et l'ambition non d'un ou de deux évêques, mais des conciles les plus nombreux qui auraient voulu changer une institution quelconque, même la plus variable de ce même concile; il était dans le cas d'un sage monarque qui se fait un devoir sacré de conserver, dans toute leur vigueur, certaines lois portées par ses prédécesseurs et toujours maintenues jusque-là fidèlement, quoiqu'il ait le pouvoir absolu et originaire de les abroger.

§ XLVII. — Néanmoins les modernes novateurs persistent avec leur opiniâtreté accoutumée à nier que le pape saint Léon, en résistant aux tentatives du concile de Chalcédoine, ait exercé une autorité absolue; et après s'être efforcés de prouver qu'il n'a fait que déclarer *nul* le canon de ce concile, en s'appuyant sur l'autorité de celui de Nicée, que toutes les Églises reconnaissaient (*Vera Idea*, etc., *part.* II, c. 3, § 24), à l'appui de cette explication que nous avons déjà complétement réfutée ils citent quelques expressions isolées du pape lui-même qui, à la première vue, leur paraissent favorables. Ainsi, dans la lettre à Pulchérie, il déclare que, dans toutes les causes ecclésiastiques, il reste soumis aux lois de Nicée (1); comme aussi, dans sa lettre à Marcien, il dit qu'*il veille à la garde des canons avec la constance d'un serviteur fidèle* (2). Laissons de côté ces dernières paroles, qui n'ont réellement pas d'autre sens que les premières. Or nous disons que celles-ci sont loin d'exprimer ce que prétendent nos adversaires; et la suite du texte, qu'on ne nous présente que morcelé, le prouve jusqu'à l'évidence. Voici le passage tel que le donne Labbe, tome IV, col. 586 (*Edit. Albrizz. Venise*, 1728): *Consensiones vero episcoporum, sanctorum canonum apud Nicæam conditorum regulis repugnantes, unita nobiscum vestræ fidei pietate, in irritum mittimus, et per auctoritatem beati Petri apostoli, generali prorsus definitione cassamus; in omnibus ecclesiasticis his legibus obsequentes, quæ ad pacificationem omnium sacerdotum per trecentos decem et octo antistites Spiritus Sanctus instituit: ita ut, etiamsi multo plures aliud, quam illi statuere, decernerent, in nulla reverentia sit habendum quidquid fuerit à prædictorum constitutione diversum.* Or que doit-on conclure de ceci? Que saint Léon ait seulement prétendu déclarer *nul* le canon de Chalcédoine, parce qu'il était contraire à celui de Nicée? Mais si, au lieu de se borner à une telle déclaration, il *l'annule*, s'il le *casse* par sa propre sentence, par une sentence générale: *in irritum*; si, au lieu d'alléguer l'autorité du concile de Nicée et son intention de s'y conformer, il déclare qu'il le fait de sa propre autorité, *per auctoritatem beati Petri apostoli*; comment ne pas conclure qu'il a alors réellement exercé une autorité suprême et véritablement monarchique? Il faudrait en vérité ne pas connaître la valeur des termes, et être aussi étranger à la grammaire qu'à la logique, pour ne pas comprendre que ce qui est *nul* en soi ne peut être *annulé* par un autre; que lorsqu'il s'agit de choses déjà existantes, on ne peut qu'en *déclarer* l'existence sans rien faire de nouveau; qu'une véritable *annulation* a pour objet immédiat de détruire ce qui existe; que, si ce qu'elle doit détruire a été établi par d'autres, elle ne peut être prononcée que par quelqu'un qui leur soit *supérieur*; et par conséquent, que lorsque saint Léon casse, *par une décision générale*, les décrets des Pères de Chalcédoine, lorsqu'il déclare qu'il s'opposerait également à tout autre nombre d'évêques plus grand encore qui renouvelleraient les mêmes décrets, il montre en lui le chef légitime du corps épiscopal, et exerce véritablement l'autorité souveraine. Mais comment expliquerons-nous les paroles du saint docteur que nous opposent nos adversaires, ou plutôt leur chef? Nous dirons d'abord que, considérées non isolément, mais dans leur ensemble, elles ne prouvent rien contre l'autorité *suprême* du pape, et ensuite que les altérations

(1) In omnibus ecclesiasticis causis (Nicænis) legibus obsequentem.

(2) Se in custodiendis canonibus perseverantem exhibere famulatum.

faites au texte original donnent lieu de douter de la bonne foi du citateur. Le lecteur jugera si nos soupçons sont fondés. Voici ce qu'on lit dans l'original : *In omnibus* (c'est-à-dire en toutes choses), *ecclesiasticis his legibus obsequentes, quas ad pacificationem omnium sacerdotum per trecentos decem et octo antistites Spiritus Sanctus instituit.* Notre adversaire transcrit ainsi ce passage : *In omnibus ecclesiasticis causis* (*Nicænis*) *legibus obsequentem ;* aurait-il omis ces mots : *Quas ad pacificationem,* etc., qui, dans le texte, déterminent les lois dont il est ici question, c'est-à-dire des lois destinées à maintenir la paix entre les ministres de l'Eglise, parce qu'il les aurait trouvées peu favorables au dessein qu'il avait de refuser au pape le pouvoir de faire à ces lois, dans aucun cas imaginable, la plus petite exception? Aurait-il uni au mot *omnibus* l'adjectif *ecclesiasticis,* qui, dans le texte, est joint au mot *legibus,* et ajouté le mot *causis,* qui ne se trouve pas dans l'original, afin d'arriver à la conclusion que le pape est soumis au concile généralement dans toutes les causes ecclésiastiques? Mais passons à un autre monument non moins décisif de la *vénérable antiquité.*

§ XLVIII. — Quatrièmement, saint Ignace, patriarche de Constantinople, supplia, au nom de tout un concile général, le pape Adrien de rétablir sur son siége Théodore, déjà sacré par lui métropolitain de Caira. Cet évêque avait été entraîné dans le parti de Photius, mais il n'avait cédé qu'à la persécution, et après avoir soutenu avec beaucoup de zèle la foi catholique contre l'hérésie ; et d'ailleurs il avait effacé cette tache dans la pénitence (*Bail. Somm. Conc. de Conc.* VIII). Natalis Alexander, parlant de ce fait, l'appelle un *témoignage éclatant de la primauté du pontife romain,* et il aurait pu dire plus proprement, de la *puissance monarchique du pontife romain.* En effet, si une telle autorité appartient au pape et non au concile, il est évident que le premier est plus puissant que le second ; et si l'on prétendait que le pape ne tient cette autorité que de l'Eglise, pourquoi l'Eglise lui demande-t-elle avec prières qu'il daigne en faire usage, *ut dignetur,* se montrant par là subordonnée et non souveraine? L'Eglise a-t-elle donc pour principe de parler et d'agir de manière à brouiller et à confondre les idées des fidèles sur son gouvernement? Et de fait, s'est-elle dépouillée de la souveraine autorité, ou bien l'a-t-elle conservée? Si elle s'en est dépouillée, elle a donc péri, puisqu'elle ne peut, sans prévariquer, renoncer à un droit divin, puisqu'elle ne peut subsister que *telle* que Jésus-Christ l'a établie, et en conservant dans son intégrité le dépôt de ses pouvoirs originaires et essentiels ; si elle a conservé cette autorité, pourquoi ne l'exercerait-elle pas? pourquoi s'exprimer et se conduire comme si elle ne l'avait pas? Ce serait une déception indigne de l'Eglise et même, d'après ce que nous avons prouvé, impossible à l'Eglise, puisqu'elle détruirait la *forme* extérieure du gouvernement que Dieu lui a donné, son *activité immuable et visible.* Il n'y a donc qu'à conclure que ces humbles prières adressées au pape Adrien, avant que le concile ne fût dissous, *au nom* du concile et par conséquent par le concile lui-même, sont une reconnaissance pratique de la puissance absolue, indépendante, originaire et monarchique du pontife romain.

§ XLIX. — Cinquièmement, je pourrais rappeler bien d'autres monuments aussi authentiques qu'éclatants de l'usage que les papes ont fait librement d'un pouvoir proprement monarchique. Mais comme les novateurs ne trouvent *l'antiquité vénérable* que lorsqu'ils s'imaginent, quoique à tort, d'y trouver un appui à leurs systèmes erronés, et qu'elle leur paraît pour tout le reste plongée dans les ténèbres et suivant en aveugle l'*ignorance des temps,* je leur présenterai quelques faits plus récents ; je viendrai aux siècles qu'ils appellent *éclairés,* c'est-à-dire à l'époque du concile de Constance, ou plutôt à ce concile lui-même, et j'espère qu'ils ne pourront m'accuser ni de manquer de sincérité dans l'exposition des faits, ni de les discuter avec une critique prévenue ; je les montrerai sous leur véritable point de vue et sous toutes leurs faces. Grégoire XII, après que le concile l'eut déclaré *déchu* (nos adversaires disent *déposé,* nous verrons plus tard quel terme est le plus propre) du siége apostolique, jugeant cette assemblée irrégulière et illégitime, convoque de nouveau et autorise le même concile, et y renonce formellement et volontairement à la papauté. Le concile ne réclame pas, il accepte même de plein gré cette nouvelle convocation, et souffre que Grégoire l'autorise ; il reçoit sa renonciation, parce que, disent les Pères, « il n'est nuisible à personne, mais utile à tous de multiplier les précautions qui peuvent donner la certitude : » *Quia abundans ad certitudinem cautela nemini nocet, sed omnibus prodest.* Que Grégoire ait agi comme un vrai monarque qui se croyait supérieur au concile, il n'y a personne qui en doute, et je me propose de prouver, dans les paragraphes suivants, que le concile non-seulement n'en a pas refusé aux papes le caractère par une décision solennelle et dogmatique, mais qu'au contraire l'histoire de ce concile fournit de nouveaux arguments en faveur de la monarchie.

§ L. — C'est de ce concile que nos adversaires triomphent ; ils veulent nous faire croire qu'il a définitivement décidé que le pape est soumis, qu'il est inférieur aux conciles généraux : on trouve cette décision imaginaire enregistrée partout dans leurs ouvrages, et ils traitent de rebelles à l'autorité de l'Eglise les défenseurs de la suprématie du pape. Aussi les Français sont-ils prêts (c'est ce que le cardinal de Lorraine écrivait à son agent à Rome, Lebretton) à répandre leur sang plutôt que d'adopter les *sentiments de Rome* et d'abandoner la doctrine fixée, à leur avis, dans les deux célèbres sessions du concile de Constance : *Galli de vita potius quam de sententia recedunt ;* nous avons vu cependant que l'abbé Tosini, instruit par l'expérience, nous assure le contraire. Il est

vrai d'ailleurs que les novateurs modernes ne sont pas attachés à celle de Pison au point de sacrifier leur vie aux doctrines de leur parti ; ils sacrifieraient bien plutôt leurs doctrines à l'intérêt. Un poste plus avancé, une augmentation de revenus, la crainte de perdre la protection des grands seraient des motifs très-suffisants pour leur faire changer d'opinion, ou au moins pour modérer leur zèle et leur faire garder le silence. En un mot, ils sont du nombre de ceux qui, pour un morceau de pain, abandonnent la vérité : *pro buccella panis deserunt veritatem* ; ils ne visent qu'à gagner la faveur des cours et ils n'ont d'autres lois que les motifs politiques et le génie des souverains. Mais, quoique leur attachement aux décrets de Constance n'aille pas jusqu'à tant de dévouement, ils ne cessent d'en parler avec vénération et de nous les opposer comme des règles de foi. Il convient donc de les soumettre à une analyse attentive et de montrer ce qu'il faut véritablement en penser.

§ LI. — Je demande donc premièrement : où trouve-t-on un concile légitime et œcuménique, qui, au moment de définir un point de foi et de lier en cela les consciences des fidèles, se soit montré plus inquiet et tremblant sur l'objet défini, et qui ait ainsi rendu suspecte son autorité de le définir ? Où a-t-on jamais vu un concile représentant l'Église rendre d'abord une décision solennelle et dogmatique, et chercher ensuite à donner à cette décision plus de *certitude* par un moyen qui conduit bien plutôt au dogme contraire ? Tel serait pourtant le concile de Constance, si on pouvait lui attribuer une telle décision. Et pourquoi non ? Grégoire le convoquant après qu'il est déjà réuni, l'autorisant lorsqu'il a déjà fait ses décrets, renonçant à sa dignité papale après avoir été *déposé*, n'a-t-il pas annoncé la prétention d'être supérieur au concile, n'a-t-il pas agi comme un véritable monarque, qui, loin de pouvoir être déposé par ce concile avait seul l'autorité de le convoquer et d'en valider les décrets ? Et le concile lui-même, en admettant tous ces procédés par la raison qu'*il n'est nuisible à personne, mais, utile à tous de multiplier les précautions qui peuvent donner la certitude*, n'a-t-il pas prouvé évidemment qu'il n'avait pas une certitude de foi sur la légitimité de sa convocation, sur l'autorité de sa célébration, sur la validité de la déposition du pape Grégoire, et par conséquent sur la subordination du pontife romain au concile œcuménique ? Qui pourra le contester ? Si donc il avait défini comme de foi sa propre suprématie, il se serait contredit lui-même, et cette *multiplicité de précautions* aurait été nuisible à toute la chrétienté, en donnant lieu de regarder l'article défini comme n'étant pas de foi. Et qu'on n'objecte pas que, au milieu de tant de divisions et de schismes, le concile de Constance a voulu seulement, par ce moyen, ôter aux parties contendantes tout prétexte de résistance, que ce n'est qu'une mesure de prudence par laquelle il s'est conformé au précepte de l'apôtre : *Que les plus forts supportent les infirmités des plus faibles* (1). Car les Pères d'un concile doivent montrer en eux cette certitude inébranlable qu'ils veulent donner aux fidèles par leurs décisions. Ils pourront bien expliquer leurs décrets avec plus de clarté, pour les mettre à la portée de l'intelligence commune ; ils pourront écouter avec patience les raisons des opposants et les instruire avec charité ; ils pourront, de toute autre manière, s'accommoder à *l'infirmité des faibles*, mais jamais en se montrant incertains et flottants dans leurs décisions. Ce serait avouer qu'ils n'ont aucune intention de décider, comme en effet les Pères de Constance ont montré qu'ils n'avaient rien décidé dans ces *schismes*.

§ LII. — Je sais qu'on dit que le concile ne condescendit à ces procédés de Grégoire que par amour de la paix, et que ce fut par le même motif qu'il reçut la renonciation solennelle d'Egidius Mugnos, chanoine de Barcelone, élu seulement par trois cardinaux sous le nom de Clément VIII, quoique ses vaines prétentions le rendissent la risée de tout le monde et que ce ne fût qu'un fantôme de pape. Certainement le concile pouvait sans hésiter exercer une véritable juridiction sur Clément VIII, en qui on ne voyait généralement qu'un pape de nom ; cependant il accepta sa renonciation ; si donc les Pères laissèrent Grégoire parler et agir comme il lui plut, ce fut par amour de la paix, et non qu'ils doutassent ou qu'ils crussent qu'on pût douter de la légitimité et de l'autorité de leurs décrets. Mais il n'y a pas de parité qu'on nous montre que le concile se soit exprimé à l'occasion de la renonciation de Clément VIII comme pour celle de Grégoire. *Parce qu'il n'est nuisible à personne, mais utile à tous de multiplier les précautions qui peuvent donner la certitude.* Voilà le motif que les Pères donnèrent de leur conduite envers le dernier : et c'est précisément sur ce motif qu'est fondé notre raisonnement ; ils ne dirent rien de semblable de Clément VIII. Toutefois remercions nos adversaires de nous avoir fait une difficulté qui devient la preuve la plus victorieuse de ce que nous voulons établir. En effet, pourquoi nous la font-ils ? Pour nous convaincre que le concile usa d'une égale condescendance et envers Grégoire, qui était au moins un pape douteux, et envers Clément VIII, qui était évidemment un faux pape. Ils reconnaissent donc qu'on pouvait, sans courir le risque d'être mal compris, recevoir la démission volontaire de ce dernier, et ce fut pour cela que le concile la reçut sans explication. La position de Grégoire était différente, et le concile déclare alors qu'il le fait pour plus grande assurance et par mesure de prudence, ce qui ne se pratique que pour les choses douteuses et qui peuvent être mises en question. Or le doute ne pouvait tomber ici que sur la légitimité des actes du concile, célébré sans la convocation et l'approbation du pape, ou sur le pouvoir d'ôter à un pape

(1) Firmiores imbecillitates infirmorum sustinere debent. *Rom.* 15.

seulement douteux le trône pontifical, qui pouvait lui appartenir. Ce fut donc pour terminer tous ces doutes que le concile laissa faire Grégoire. Si ce n'est pas là ce que les Pères ont voulu dire par les paroles que nous avons citées, qu'on nous en dise le sens véritable, sans recourir aux chicanes qu'enfante une imagination prévenue.

§ LIII. — Mais, nous objectera-t-on peut-être, si Grégoire renonça volontairement à la papauté, Jean XXIII n'y renonça pas; et tout ce qu'il fit, ce fut de respecter, en se soumettant, l'autorité du concile qui l'avait déposé. Si donc les Pères ne montrèrent aucune incertitude par rapport à Jean, ils ne pouvaient en avoir davantage par rapport à Grégoire, et par conséquent il faut expliquer autrement la raison qu'ils donnent de leur conduite envers ce dernier. Quel irrésistible argument? Voyons si nous y trouverons une réponse. Jean XXIII avait promis à ceux que le concile lui avait envoyés pour l'engager à s'y rendre, de signer et de ratifier tous les décrets que le concile pourrait faire même *contre sa personne*. Ne peut-on pas dire que, par cette déclaration absolue et générale, il lui ait, de son côté, accordé le pouvoir même de le déposer? C'était là ce que Jean devait prévoir dans toutes les protestations solennelles par lesquelles il annonçait que, pour le bien de l'Eglise, il renonçait à sa dignité, et c'était là aussi ce que le concile entreprenait *contre sa personne;* il voulait l'obliger à remplir sa promesse. Ce fut pour cela que le concile voulut faire précéder les actes de sa déposition, de sa *soumission volontaire;* par ces paroles il montrait suffisamment que déjà il se croyait autorisé par Jean lui-même; ce titre équivalait à la démission de Grégoire, qu'il avait acceptée, pour donner à l'univers l'assurance qu'il n'était plus pape. Que nos adversaires nous disent donc où ils ont appris cette manière d'argumenter. Le concile décréta la déposition de Jean; celui-ci y souscrivit; donc il reconnut dans le concile le pouvoir originaire de le déposer. Ne voient-ils pas que cet acte de souscrire équivaut à une véritable renonciation? Et puis quel est le véritable point de la question? c'est de savoir si le concile peut, malgré le pape, le déposer de la papauté. Si donc on veut établir la suprématie du concile, il faut prouver qu'il a l'autorité de déposer un pape nonobstant son refus. Or pour Jean XXIII, où est son refus? En promettant d'abord son assentiment à tous les décrets du concile, quand même ils seraient *contre sa personne*, ne l'autorise-t-il pas d'avance à procéder librement contre lui, et ne confirme-t-il pas cette première autorisation en approuvant ensuite ce qui fut décidé à son sujet, c'est-à-dire en souscrivant le décret de sa déposition? Ce fait ne prouve donc pas que le concile puisse légitimement et validement déposer un pape qui n'y consent pas, ni par conséquent qu'il ait sur lui une autorité souveraine.

§ LIV.—Passe pour Grégoire et pour Jean; mais il reste encore une grande difficulté dans la déposition de Benoît XIII, qui ne voulut ni renoncer ni souscrire la sentence de sa déposition, et qui mourut dans le schisme. Donc, concluent nos adversaires, quoiqu'il en soit des autres deux, il est toujours un fait décisif, qui ne nous permet pas de douter que les Pères ne fussent fermement établis dans la croyance de leur autorité suprême, et ce fait lie tellement les mains aux *papistes* qu'il ne sauraient se dégager: car la déposition de Benoît est universellement regardée comme légitime, et cependant c'est la déposition d'un pape qui n'y consent pas. En est-ce donc fait des papistes, sont-ils vaincus? Ce serait folie de le croire. Par là, au contraire, on leur ouvre le chemin à de nouvelles victoires. Comment? le voici. L'Eglise de Benoît ne s'étendait pas hors de l'enceinte de *Paniscola*, depuis que ses partisans, et, avec eux, les trois cardinaux qui l'avaient élu, s'étaient soustraits à son obéissance. Le concile était donc bien autorisé à croire que ses fauteurs eux-mêmes avaient reconnu l'illégitimité et la nullité de son élévation au siége apostolique, et il ne devait pas d'ailleurs coopérer à la prolongation du schisme, en le laissant dans la paisible possession de son prétendu pontificat. Il avait donc, dans cette hypothèse, le droit, c'était même pour lui un devoir de pourvoir à la tranquillité de l'Eglise en déposant Benoît; et l'on ne peut en inférer qu'il eût le même droit contre un pape évidemment légitime. En effet il prononça cette dernière sentence, et il l'exécuta en s'appuyant non sur sa supériorité au pape, mais sur la supposition bien fondée que Benoît n'était pas pape; or la puissance de l'Eglise, en de pareils cas, est aussi incontestable qu'il est évident que Jésus-Christ, en établissant, pour la sécurité des fidèles, un gouvernement immuable, *visible* et *perpétuel*, doit avoir pourvu son Eglise de tous les moyens qui lui sont nécessaires pour repousser un chef illégitime. Il lui a donc certainement conféré le droit, dans le cas d'un doute fondé raisonnable sur la légitimité d'un pape, de procéder à l'élection d'un autre, surtout si celui dont la légitimité serait suspecte ne cessait de l'inquiéter en mille manières. Il y aurait lieu d'accuser Dieu lui-même de n'avoir pas suffisamment pourvu à son indéfectibilité, s'il ne lui avait pas laissé les facultés nécessaires en de telles circonstances. Or quelles inquiétudes n'éprouvait pas l'Eglise de la part de Benoît, qui par le fait même de sa papauté, s'opiniâtrait à attaquer l'article de son symbole, *unam, sanctam!* Il fulminait les plus terribles anathèmes contre le concile et contre les partisans des autres papes, et il avait recours aux moyens les plus hardis et les plus téméraires pour se maintenir sur le trône qu'il occupait illégitimement, prétendant que l'Eglise de Jésus-Christ avait péri dans toutes les autres parties du monde, qu'elle se trouvait réduite à la seule ville de Paniscola; ce fut ce qu'il répondit aux envoyés du concile : ***L'Eglise n'est pas là; c'est à Paniscola, dis-je, qu'est la vraie Eglise; c'est ici qu'est l'arche de Noé*** (1).

(1) Ibi non est Ecclesia; sed in Paniscola est vera, in

[illegible] Vingt-six.)

Ainsi l'on pouvait, comme l'observe Ballerini, le regarder comme un schismatique et un hérétique public, et par conséquent comme déchu par lui-même de la papauté, quand même il y aurait été validement élevé. C'est pourquoi le concile de Pise, qui le déclara d'abord *contumace dans la cause du schisme et de la foi*, ne le jugea pas même digne du titre de pape avant de prononcer sa sentence; il ne lui donna pas le nom de Benoît qu'il avait pris, mais l'appela toujours de son nom propre, *Pierre de Lune*. Si l'on nous objecte que notre réponse est en opposition avec l'infaillibilité du pape que nous allons établir dans le traité suivant, nous ferons observer que cette infaillibilité ne s'entend que de ses décisions dogmatiques et solennelles, et non de ses opinions particulières, bien moins encore du cas où tout l'univers est témoin que ce n'est pas la raison, mais la passion et l'intérêt qui parlent en lui, au point de le faire paraître frénétique et en délire, comme il arriva à Benoît.

§ LV. — A tout ce qui a été dit jusqu'ici il faut ajouter, que si les Pères de Constance avaient décidé la suprématie du concile et avaient cru qu'un concile œcuménique pût non-seulement déclarer *déchus*, mais *déposer* légitimement les pontifes romains, ils auraient dû regarder comme canonique et valide la déposition de Grégoire et de Benoît déjà faite par le concile de Pise, et se garder, en la renouvelant, de rendre suspecte de nullité la sentence d'un concile que les novateurs tiennent pour œcuménique et légitime; or ils la rendirent telle en effet, en recevant pour plus d'assurance la renonciation volontaire de Grégoire et en renouvelant le décret de la déposition de Benoît; car, par ces actes, ils montrèrent que ceux de Pise avaient besoin d'être confirmés; au moins donnèrent-ils lieu de croire qu'ils n'étaient pas hors de controverse, et que le concile de Constance avait plus d'autorité que celui de Pise; ce qui est contradictoire, si les deux conciles sont également *légitimes et œcuméniques*. Le second aurait bien pu et même dû, en vertu de sa suprême autorité, mettre à exécution les décrets du premier, mais non appeler de nouveau la cause comme *douteuse*. La cause ne peut être ainsi reproduite que dans le cas où la validité de la sentence dépend de certains faits, sur l'authenticité desquels on peut prudemment douter. Mais quand l'efficacité et la force du jugement ne dépendent que de l'autorité absolue du juge, et bien plus lorsqu'il s'agit de son autorité même, la cause ne peut revenir qu'au même tribunal, ou à un tribunal supérieur, impossible dans le cas présent; ou à un autre tribunal, mais du libre consentement et par le renvoi du premier, si ce dernier était d'un rang inférieur ou égal. Pour échapper à tous ces inconvénients, il faudra donc dire que ni le concile de Pise ni celui de Constance n'entendirent déposer ces deux papes de leur propre et *suprême autorité*, mais seulement les déclarer déchus par eux-mêmes de la papauté: ainsi la reprise de la cause à Constance se réduira à un pur examen du *fait*, c'est-à-dire à reconnaître s'ils étaient réellement déchus d'eux-mêmes, ou bien à une nouvelle application des moyens que le concile de Pise avait inutilement mis en œuvre pour obtenir le but désiré, la renonciation des deux papes: et en effet on l'obtint de Grégoire, et on ne se mit pas en peine d'attendre plus longtemps celle de Benoît.

§ LVI. — Voilà donc brisées et tombant d'elles-mêmes les chaînes indissolubles dont Tamburini croyait nous avoir liés. *Martin V*, dit-il, *ne se tint-il pas pour légitimement élu dans ce concile* (*de Constance*), *quoiqu'il y eût alors trois papes vivants, Benoît, Grégoire et Jean? Donc il les regarda ces papes comme légitimement déposés par le concile; il regarda le saint-siége comme légitimement déclaré vacant; donc il approuva comme légitimes tous les actes du concile relatifs à son élection. Mais comment pouvait-il les tenir pour légitimes, si le concile n'avait pas l'autorité de les faire? Et comment aurait-il eu l'autorité nécessaire, si ce que le concile établit à cette fin dans les sessions IV et V n'était pas vrai, c'est-à-dire, que le concile est supérieur au pape, et que l'autorité du pape doit être subordonnée à celle du concile? Donc Martin V approuve aussi par le fait les décrets des sessions IV et V* (*Rifless. sopra un Sermone del Bossuet, pag.* 50, 51). Ce raisonnement, dis-je, tombe de lui-même; car il a été démontré que le concile n'exerça pas contre ces papes un pouvoir souverain, puisque les deux premiers abandonnèrent d'eux-mêmes la dignité papale, et que l'autre, dont l'élection donnait lieu à des soupçons plus fondés, devenait naturellement, comme pape douteux, ou même comme n'étant plus pape, sujet du concile. Martin V pouvait donc se regarder comme pape légitime, sans reconnaître la suprématie du concile dont on nous parle tant, qui n'avait pas été définie dans les deux célèbres sessions prises dans leur rapport avec les autres actes de ce même concile.

§ LVII. — Mais considérons-les même hors de cet ensemble. Dans les décrets de l'assemblée de Constance sur la dignité papale, ou, pour mieux dire, sur la dépendance des papes du tribunal des conciles, les novateurs reconnaissent-ils la voix et l'autorité de l'Eglise? Eh bien! qu'ils nous prouvent avec leurs principes que ce concile, dans les deux célèbres sessions, était légitime et œcuménique. Ils n'y réussiront jamais. En effet quand reconnaissent-ils un concile comme général? Quand en reçoivent-ils les décisions avec une soumission de foi? Est-ce lorsque tous les évêques de la chrétienté y ont été invités et qu'ils y sont réunis en nombre suffisant? Cela ne suffit pas; tel fut aussi celui de Rimini. Est-ce lorsque les Pères sont d'un rang, d'une science et d'une équité qui les rendent vénérables aux fidèles et les mettent à couvert de tout soupçon d'entraînement et de parti lité? Malheur à nous si l'assentiment de foi qui nous est demandé dépendait de cette connaissance! Comment

quam, Ecclesia..... Hic est arca Noe. *Rainal., tom.* 16. *Conc., col.* 1041.

s'assurer de toutes ces choses? Il faudrait faire l'examen, le procès de chaque Père, et de telles recherches seraient certainement impossibles pour le plus grand nombre. Sera-ce lorsque les articles auront été débattus contradictoirement et avec une pleine liberté de suffrages? Il ne suffit pas encore, parce que tout cela serait trop difficile à reconnaître pour ceux qui n'auraient pas été présents et pour les âges futurs. Sera-ce enfin lorsque les décrets auront été portés avec les formalités accoutumées? Qu'y a-t-il de plus trompeur? Cet avantage appartiendrait aux conciliabules mêmes des hérétiques, qui, afin d'en imposer aux catholiques, ne négligent pas cet artifice. Quel sera donc le cas où les novateurs jugeront un concile vraiment légitime et canonique? Ils vont eux-mêmes nous le dire, car ils ont adopté avec des applaudissements unanimes la décision d'Opstraet : *Nous ne pouvons être certains qu'un concile soit général et légitime que par l'acceptation ou le consentement unanime de l'Eglise* (1). Il faudra donc qu'ils nous prouvent que l'Eglise a manifesté son acceptation et son consentement unanime par rapport aux deux fameuses sessions de Constance, telles qu'ils les expliquent, pour que nous soyons convaincus que l'Eglise elle-même a défini la suprématie du concile.

§ LVIII. — Et comment pourront-ils le prouver? Ces sessions furent célébrées en l'absence et de Jean XXIII et du collége des cardinaux, sans lequel, au dire de Pierre d'Ailly lui-même, un très-grand nombre de personnes ne croient pas qu'il puisse y avoir de délibération canonique : *Deliberatio, exclusa deliberatione dicti collegii, et non facta in communi sessione collatione votorum, videtur multis non esse censenda deliberatio conciliariter facta;* on en exclut les deux papes contendants, je veux dire Benoît XIII favorisé par l'Espagne, dont les Eglises, ainsi que le dit le cardinal Marco dans le concile même, *ne comptaient pas moins de chrétiens que la Grèce chrétienne*, et Grégoire XII avec une foule de monde et d'évêques d'Allemagne et d'Italie. Si l'on ne peut regarder ce concile comme légitime et œcuménique dans la manière dont il fut célébré, on ne peut pas davantage lui donner ce titre, en considérant comment plus tard fut reçu son prétendu jugement sur sa suprématie. En effet il est certain qu'on ne peut traiter d'hérétiques plusieurs théologiens, tels que saint Antonin et Turrecremata, membre de ce concile, qui prêchèrent et soutinrent la doctrine opposée immédiatement après sa dissolution. On n'accusa pas d'hérésie Martin V, qui condamna solennellement par une bulle les appels du pape au concile, qui par là se déclara supérieur au concile, et par conséquent, comme le dit Gerson, « détruisit par la base toute l'importance de ces deux sessions si souvent rappelées : » *fundamentale penitus robur destruxit*. Personne n'a jamais qualifié de conciliabule d'hérétiques le concile de Latran, qui, peu de temps après celui de Constance, prononça la supériorité des papes. Où nos adversaires ont-ils trouvé qu'on ait dès lors tenu et qu'on tienne maintenant pour hérétiques et schismatiques l'Eglise de Rome et la multitude de celles qui lui sont attachées et qui ont toujours si constamment et si victorieusement défendu cette prérogative du pape, au point de faire *désespérer de la réforme* et d'abolir la fameuse pragmatique de Charles VII, comme ils ont l'imprudence de l'assurer les larmes aux yeux? Et s'ils ne parviennent à prouver tout cela, seront-ils en droit de prétendre que, dans les sessions telles qu'ils les entendent, on doive reconnaître la décision de l'Eglise universelle? Bon Dieu! il est bien permis à un Homère de sommeiller quelquefois? mais que des *théologiens*, que des *canonistes*, qui ont la prétention d'être seuls conséquents avec eux-mêmes, tombent dans de si continuelles contradictions, c'est ce qu'on ne peut comprendre, à moins d'y voir la preuve que leur cause est désespérée, et qu'ils ne défendent que l'erreur. Quand il s'agit de leurs doctrines, il suffit d'un *petit* nombre de partisans pour qu'on ne puisse les dire condamnées par l'Eglise; et quelque grand que soit le nombre de ceux qui les combattent, il est toujours insuffisant pour les empêcher de les regarder comme ayant été reçues et définies par l'Eglise universelle. Que Tamburini paraisse dans la lice et vienne nous dire que, quand une décision vient à être *obscurcie*, on peut, sans être taxé d'hérésie, soutenir la proposition contradictoire; principe subversif et erroné, dont je montrerai les funestes conséquences dans les deux *dissertations* placées à la suite de ce traité. Y a-t-il eu ici une acceptation, un assentiment public et notoire de l'Eglise? Mais, si cette acceptation n'a été manifestée ni dans le concile même, ni immédiatement après cette prétendue décision, ni dans la suite des temps jusqu'à nous; si même l'assentiment a été plutôt favorable à ce qu'on appelle les *sentiments de Rome;* quand donc a-t-on commencé, ou quand commencera-t-on à la connaître? Je lui accorderais même presque que ces deux sessions, la IV[e] et la V[e], aient été généralement reçues; quel avantage en retireraient les novateurs? S'en suivrait-il que la supériorité des conciles œcuméniques soit un dogme décidé et généralement professé? Certainement non; mais seulement que la doctrine établie dans ces sessions ne regarde que le cas particulier pour lequel elle fut définie, et qu'elle ne doit pas être étendue à tous les conciles et à tous les papes, en établissant en thèse générale la suprématie des conciles.

§ LIX. — Quel est ce cas particulier? Celui d'un pape douteux. Voilà le moyen de concilier entre eux les actes du concile de Constance. Dans ces actes le concile se montre incertain et flottant, quand il s'agit de l'examen du fait, c'est-à-dire de savoir si ces papes, et particulièrement Grégoire, pouvaient

(1) An concilium aliquod generale sit ac legitimum, constare nobis non posse, nisi ex unanimi Ecclesiæ acceptatione seu consensu. *Dissert.* 4, *de Conc.*, *q.* 1, § 6.

prudemment être considérés comme des papes *douteux*; mais au moins ne fait-il rien qui soit opposé à son autorité sur eux dans cette hypothèse : au lieu que, dans l'hypothèse de la suprématie *absolue* du concile, ces actes présentent des contradictions frappantes avec cette autorité absolue des conciles sur tous les papes. Que si néanmoins nos adversaires s'obstinent à soutenir que ces deux sessions doivent s'entendre généralement de tous les conciles et de tous les papes, qu'ils s'apprêtent à concilier entre eux les actes de Constance; c'est-à-dire, qu'ils prouvent, mais sans équivoques, sans subterfuges, que, malgré la conduite des Pères, malgré tant de papes, d'évêques, de théologiens, qui ne nient pas, qui affirment même qu'on peut et qu'on doit n'appliquer ces deux sessions qu'au cas d'un pape douteux, malgré les circonstances qui viennent à l'appui de cette interprétation, malgré les expressions employées par le concile admettant, pour plus grande *assurance*, les procédés monarchiques de Grégoire; qu'ils prouvent, dis-je, que malgré tout cela il n'est pas moins certain que le sens de ces décrets est absolu et général, qu'on ne doit pas les limiter au cas du schisme, et que ce fut précisément ainsi que les Pères l'entendirent : car si les décrets sont susceptibles d'interprétation, c'est-à-dire s'il est permis de les limiter ainsi, il faut encore se rappeler qu'il s'agit ici d'un point essentiel, et, d'après les règles de Tamburini, on ne pourrait regarder la question comme terminée dans le sens des adversaires ; il serait encore nécessaire et impossible tout à la fois de démontrer que les Pères, *d'accord sur les paroles*, l'aient été aussi de sentiments, et cependant Tamburini l'exige pour une décision dogmatique (*Continuaz. dell' Appellante, p.* 23 *et suiv.*).

§ LX.—C'est donc un concile, qui est réellement plutôt favorable qu'opposé à la puissance monarchique des papes, et dont les décrets ne la condamnent pas ouvertement et définitivement ; c'est une *décision* qui n'est pas *claire* et *précise* en elle-même, qui l'est bien moins encore si l'on fait attention à l'incertitude que les juges montrèrent dans leur conduite; une décision que l'on put toujours combattre dans les écoles sans hérésie, qui fut attaquée dès le principe, et qui est maintenant oubliée ; c'est, dis-je, un tel concile et une telle décision, qui sont les seules armes avec lesquelles nos adversaires espèrent anéantir la souveraine autorité des papes ; mais ces armes mêmes ne servent réellement qu'à la mieux protéger encore contre leurs attaques. En effet, on ne saurait donner une plus belle preuve de la divine institution de la monarchie ecclésiastique, que de rappeler l'impuissance des assauts par lesquels on a voulu, surtout à l'époque du concile de Constance, la renverser, et de la montrer se révélant toujours avec plus d'éclat pour le gouvernement unique, *immuable, visible* et *perpétuel* de l'Eglise. Et qu'on ne dise pas que, au moins dans ces circonstances, elle n'était pas *visible*; autre chose est de douter quel est, entre plusieurs prétendants, le monarque légitime, et autre chose d'ignorer si la forme du gouvernement est monarchique ; or cette forme se révèle dans le concile même par de nombreux témoignages. Voudrait-on que Dieu eût même paré à toute incertitude sur le vrai monarque ? Il l'aurait fait sans doute, si la monarchie excluait toute espèce d'interrègne, et s'il n'avait pas donné à son Eglise les pouvoirs nécessaires en ces circonstances : rien ne nous empêche de le croire.

§ LXI. — Chacun voit maintenant que nous avons ainsi enlevé à nos adversaires la ressource de ces monuments de la *vénérable antiquité* qu'ils aiment tant. En effet, si la monarchie ne constituait pas le gouvernement de l'Eglise tel que Jésus-Christ l'a établi, il s'ensuivrait que, sous les papes dont nous venons d'examiner la conduite et qui agirent tous en vrais monarques, sa *forme primitive* aurait éprouvé un changement *essentiel*, ou au moins qu'elle n'aurait pas conservé cette *souveraineté visible*, sans laquelle, de l'aveu même de Tamburini, il ne peut y avoir d'Eglise ; or elle ne peut jamais manquer ; il peut donc y avoir des *faits* difficiles à expliquer; mais on ne saurait en trouver qui soient absolument contraires, c'est-à-dire qui prouvent que l'Eglise ait jamais été, dans son état naturel, sous le gouvernement d'une aristocratie indépendante et souveraine. Le même raisonnement détruit toutes les autres objections qu'on pourrait nous opposer; ainsi ils nous parlent de la puissance légitime des évêques, qu'ils disent incompatible avec la monarchie des pontifes romains; mais par là ils accusent l'Eglise d'infidélité à garder et à exercer ses droits essentiels, et nous la présentent comme s'étant détruite elle-même. Toutefois, afin de mieux dévoiler encore les vains artifices par lesquels ils voudraient anéantir dans l'Eglise toute autorité souveraine, je veux bien les suivre dans tous leurs rêves; je leur prouverai que le monarque, le dominateur suprême n'est pas et n'a jamais été un *despote*, un interprète arbitraire, *le destructeur des lois de l'Eglise*, comme ils ont la perfidie de le présenter pour le rendre odieux, concluant de là que, si le Pape était un monarque, ce serait le seul évêque, l'évêque universel, supérieur à toutes les lois canoniques, et que les autres évêques ne seraient que ses vicaires et ses lieutenants.

§ LXII. — Et, en effet, sur quelles raisons appuie-t-on la monarchie du pape ? Précisément sur des raisons qui l'assujettissent en même temps à un grand nombre de lois. En effet, voici celles qu'on en donne : 1° Dieu l'a chargé d'arrêter et de corriger les abus, et en même temps de punir les prévarications de ses coopérateurs dans l'épiscopat ; il lui a donné le pouvoir de déposer les contumaces, ainsi que saint Bernard l'atteste dans sa lettre à Eugène : *Ne pouvez-vous pas, s'il y a lieu, fermer le ciel à un évêque, le déposer même de l'épiscopat et le livrer à Sa-*

tan (1). Natalis Alexander nous rapporte que cela arriva à Antime, évêque de Constantinople, que le pape saint Agapet déposa et remplaça par Menna : *Le pontife romain ne pouvait exercer sa primauté avec plus d'éclat, qu'en dépouillant de toute autorité l'hérétique patriarche de Constantinople, et en créant un autre évêque à sa place, et cela sans convoquer un concile* (2). 2° Jésus-Christ l'a établi le protecteur universel et légitime des droits des autres, ainsi que saint Athanase le rappelait au pape Félix : *Dieu ne vous a élevé, vous et vos prédécesseurs, à la dignité la plus éminente, que pour que vous veniez à notre secours* (3). 3° Il est le chef et le père de tous les évêques même réunis en concile : ce sont les noms que lui donne le concile de Chalcédoine dans sa lettre à saint Léon : *Summitas tua filiis quod deest adimpleat.* 4° Il a le droit de proposer, d'établir et d'autoriser la règle de la vraie croyance, c'est-à-dire, comme le dit saint Thomas, *c'est à lui qu'appartient de publier le Symbole :« ad ipsum pertinet editio Symboli ;* » il est le seul avec qui il faut recueillir, sous peine de dissiper ; avec qui il faut être d'accord, si l'on ne veut se mettre ouvertement à la suite de l'Antechrist, selon les paroles de saint Jérôme écrivant à saint Damase : *Quicumque tecum non colligit, spargit ; qui tecum non est, Antichristi est.* 5° Enfin le pape porte le titre et le caractère d'un vrai monarque, parce que le soin de tout le troupeau de Jésus-Christ lui est confié. Or tous ces titres, qui nous montrent, dans le chef de l'Eglise, un monarque, renferment autant de devoirs qui lui sont imposés. Ils prouvent clairement que le pape est fait pour l'Eglise, et non l'Eglise pour le pape : et de là résultent pour lui d'innombrables obligations auxquelles le pape ne peut se soustraire ; obligations aussi multipliées que les besoins immenses de l'Eglise, au bien de laquelle il doit veiller sans cesse, comme les souverains y sont tenus envers les sociétés civiles. *Si c'est trop de se trouver chargé d'une seule famille,* dit La Bruyère, *si c'est assez d'avoir à répondre de soi seul, quel poids, quel accablement que celui que donne tout un royaume !.... Quand vous voyez quelquefois un nombreux troupeau, qui, répandu sur une colline vers le déclin d'un beau jour, paît tranquillement le thym et le serpolet, ou qui broute dans une prairie une herbe tendre et menue qui a échappé à la faux du moissonneur, le berger soigneux et attentif est debout auprès de ses brebis ; il ne les perd pas de vue, il les suit, il les conduit, il les change de pâturage ; si elles se dispersent, si un loup avide paraît, il lâche son chien, qui le met en fuite : il les nourrit, il les défend. L'aurore le trouve déjà en plaine campagne, d'où il ne se retire qu'avec le soleil. Quels soins ! quelle vigilance ! quelle servitude ! quelle condition vous paraît la plus délicieuse et la plus libre, ou du berger ou des brebis ? Le troupeau est-il fait pour le berger ou le berger pour le troupeau ? Image naïve des peuples et du prince qui les gouverne, s'il est bon prince* (*Caractères de La Bruyère c.* 10). Telle est l'idée que se forment de la monarchie du pape ses sages défenseurs ; telle est l'idée qu'ont d'eux-mêmes les papes, qui pour cela se sont appelés les *serviteurs des serviteurs de Dieu, « servi servorum Dei.»* Qu'on lise la belle et victorieuse réfutation qu'un illustre anonyme (le cardinal Gerdil) a fait de deux libelles écrits contre le bref *Super soliditate,* où Eybel est condamné ; l'on y verra présentée dans son vrai jour la monarchie que Jésus-Christ a établie. Il montre bien que ce n'est pas une autorité arbitraire et despotique, et que le Pape, quoique monarque, a lui-même des lois fondamentales, lois qui découlent du plan de l'institution divine, que l'Eglise a tracées et que ces prédécesseurs ont sanctionnées par leur consentement.

§ LXIII. — Cependant nos nouveaux Jérémies versent des larmes inconsolables sur les *usurpations;* ils les regardent comme des conséquences et des effets inséparables de la puissance monarchique, et ils imaginent un système qui, à leur avis, aurait l'avantage de détruire le *despotisme* et de représenter fidèlement l'institution divine. Le pape dépose un évêque injustement, il restreint trop les droits de l'épiscopat, appelle à lui plusieurs causes qui devraient être jugées et décidées par l'Ordinaire; c'est une source de désordres; c'est un abus funeste à l'Eglise : il faut donc refuser au pape cette autorité. Telle est à peu près leur manière de raisonner. Ecoutons ce que Ballerini leur répond : *Si ces abus étaient une raison de contester une autorité légitime, qui ne voit qu'il faudrait à la fois nier et l'autorité du pape, et l'autorité des évêques, et l'autorité ordinaire, et l'autorité déléguée : toutes ces diverses sortes d'autorité étant, par la faiblesse ou par la malice des hommes, sujettes à beaucoup d'abus* (1). Cette autorité souveraine des papes, chargés de veiller sur la conduite des fidèles et des évêques eux-mêmes, qui, sans cela, seraient libres de toute crainte, compense bien, par les avantages qu'elle procure à l'Eglise, les abus qu'elle en souffre; et c'est pourquoi on ne peut que condamner l'intolérance des novateurs, qui, sous le prétexte de parer à ces inconvénients, l'exposeraient à une ruine irréparable, en arrachant à son chef les armes destinées à la défendre et à la soutenir. *Quomodo sterilitatem*, dit Tacite, *aut nimios imbres et cætera naturæ mala, ita luxum vel avaritiam dominantium tolerate. Vitia erunt donec homines, sed neque hæc continua, et meliorum interventu pensantur* (*Hist., lib.* 4, *c.* 74, *n.* 4). J'ai dit, à une *ruine irréparable :* car l'Eglise

(1) Nonne, si causa extiterit, tu episcopo cœlum claudere, tu ipsum ab episcopatu deponere etiam, et tradere Satanæ potes? *Lib.* 2, *de Consid. c.* 8, *n.* 16.

(2) Primatum gloriosius exercere non potuit romanus pontifex, quam CP. Patriarcham hæreticum exauctorando et in ejus locum alium ordinando, idque nulla synodo convocata. *Hist. Eccles. secul.* 6, *c.* 2, *art.* 7.

(3) Ob id vos prædecessoresque vestros in summitatis arcem constituit Deus, ut nobis succurratis

(1) Si ob hosce abusus neganda esset potestas ut ut legitima, quis non videat negandam esse potestatem tum pontificiam, tum episcopalem, tum ordinariam, tum delegatam, quæ ex hominum sive fragilitate sive malitia multis inficiuntur abusibus? *Vindiciæ auctoritatis Pont. cont. Febron. c.* 4, *n.* 9.

n'est pas toujours réunie pour examiner et juger les causes des évêques, pour étendre ou restreindre leurs droits, etc.; et d'ailleurs, s'il faut en croire nos adversaires, il est bien des circonstances diverses où l'Eglise même assemblée, se laissant dominer par des considérations politiques, ne montre pas un zèle assez actif pour employer les remèdes convenables et opérer les réformes nécessaires; ils citent même, quoique à tort, l'exemple du concile de Trente pour l'extension du pouvoir des papes. Et véritablement quand on reconnaît aux souverains, comme font les novateurs (*Rifless. di un Fiorent. canonis. in occasione dell' Assemblea di Firenze*), le droit de revoir, d'approuver ou de repousser les décrets d'un concile même œcuménique, par rapport à la discipline, à la réforme, et généralement pour toute la police extérieure de l'Eglise, la seule protection d'une cour pourra bien suffire pour empêcher de condamner un évêque ou tout autre fidèle, et pour les soustraire aux peines canoniques; elle pourra de même affranchir les évêques de tout un royaume des règles auxquelles le concile aurait voulu les assujettir dans l'exercice de leur autorité. Mais si les dispositions disciplinaires des conciles œcuméniques eux-mêmes peuvent rencontrer de pareils obstacles, combien ne se multiplieront-ils pas pour les conciles provinciaux et pour tout autre concile particulier!

§ LXIV. — Les évêques ne seront donc que de simples vicaires, des lieutenants du pape, ce que sont les gouverneurs des villes d'un royaume par rapport au roi? Non, messieurs; ce n'est pas là la conséquence de la monarchie du pape, mais le produit de votre imagination. *Si vous répugnez*, dirai-je avec Spedalieri, *à ne voir dans les évêques que des lieutenants du pape, peu importe au fond, pourvu qu'on convienne que, d'après l'institution divine, tout évêque, dans l'exercice de sa part de juridiction, est soumis à l'évêque de Rome en vertu de sa primauté, et que cette subordination est essentielle à la forme de gouvernement établie par Jésus-Christ; car, sans cela, il ne saurait y avoir de véritable unité, et l'on ne pourrait échapper aux inconvénients déjà indiqués* (*Dir. dell' uomo. Lib.* 6, c. 5, § 12). Qui a pu s'imaginer que la monarchie ecclésiastique exclue l'institution et la juridiction divine des évêques? C'est là une erreur manifeste; car l'autorité du pape et celle des évêques ont l'une et l'autre la même fin : le bon ordre de toute l'Eglise. Ballerini, que j'ai déjà cité, nous donnera une juste idée de cette direction commune, et nous fera comprendre comment il est nécessaire que le pape commande et que les évêques obéissent : *Potest omnia summus pontifex in Ecclesiæ regimine, sed ea conditione, ut hujus potestatis usus in ædificationem Ecclesiæ sit, et non in destructionem. In ædificationem Ecclesiæ erecti episcopatus, et in his constituti fuerunt episcopi, ut quisque vigilantius et facilius suo gregi prospiceret; nam nec unus potuisset ex æquo omnibus Ecclesiis curam præstare, nec plures æquali potestate omnibus consulere absque periculo dissensionum et scissurarum, quæ unitatem et pacem Ecclesiæ maxime necessariam turbassent. Ne autem inter episcopos æquali potestate Ecclesiis præfectos, si nemini fuissent subordinati, orirentur dissidia, aut in usu facultatum episcopalium quispiam committeret, vel omitteret, quod bono Ecclesiæ unitatique præjudicio esset; uni, qui omnibus summa auctoritate præesset, ita erant subjiciendi ut omnes in officio et unitate contineret, scissurasque impediret : hæcque subordinatio in ædificationem Ecclesiæ necessaria exigebat, ut hic præpositus omnibus jure primatus posset supra eosdem episcopos omnia quæ in ædificationem Ecclesiæ conferrent* (1). Or il arrive quelquefois que le bien de l'Eglise demande que les droits des évêques soient étendus, limités ou restreints; le pontife romain pourra donc, en de telles circonstances, opérer ces diverses modifications sans préjudicier à la divine institution et à l'autorité des évêques, et même en se conformant au plan divin du gouvernement ecclésiastique.

§ LXV. — Et l'on conçoit facilement un pouvoir originaire, et cependant de sa nature *subordonné* dans son exercice à un pouvoir supérieur. Les partisans du système aristocratique eux-mêmes ne peuvent faire de difficulté là-dessus; car ou l'autorité des évêques exclut essentiellement toute espèce de dépendance, ou non; si elle l'exclut, comment peuvent-ils l'assujettir au corps aristocratique, c'est-à-dire à l'Eglise universelle? A la manière, disent-ils, que les parties dépendent de leur *tout*. Oui, les parties doivent être subordonnées au *tout*; mais quand? Dans le cas seulement où il s'agit d'un *tout* dont les parties ont des mouvements divers, diverses directions, comme, par exemple, dans les horloges, où la nature du tout dépend de l'ensemble et de la combinaison réciproque de ces mouvements et de ces directions. Il en est tout autrement d'un *tout* où chacune des parties, indépendante dans ses mouvements, a la même destination que toutes les autres. On ne peut appliquer à ce cas le principe que les parties doivent être subordonnées au *tout*; et on ne dira pas, par exemple, que l'Espagne étant un état de l'Europe, doive être subordonnée au corps des états de cette même Europe. Si donc chaque évêque est, dans sa conduite, indépendant de tout autre évêque, en vertu d'une autorité originaire et absolue; s'il a la même destination que chacun des autres évêques, on ne pourra pas plus l'assujettir au corps des évêques qu'à chaque évêque en particulier. Maintenant, si la puissance épiscopale n'exclut pas absolument toute dépendance, quelle différence y aura-t-il, par rapport à la divine institution, de la subordonner à l'Eglise ou au pape? Si la subordination à l'Eglise ne déroge en rien à sa divine origine, comment souffrirait-elle davantage d'être subordonnée au pape dans la proportion où les partisans de l'aristocratie veulent la faire dépendre de l'Eglise? S'il ne faut pas que les évêques ne soient que les vi-

(1) *Loc. cit. cap.* 3, *n.* 10.

caires et les lieutenants du pontife romain, dont ils recevraient toute leur autorité, il y aura le même inconvénient à les faire dépendre de l'Eglise, qui, dans ce cas, posséderait seule la souveraineté dans toute sa plénitude. La seconde hypothèse, comme la première, donnerait lieu aux mêmes objections contre l'institution divine de l'épiscopat : que ce soit un sénat ou un monarque qui établisse un gouverneur dans une ville, la chose est indifférente pour l'autorité de celui-ci.

§ LXVI.—Cependant les novateurs y trouveront peut-être une différence : c'est que les évêques, quoique subordonnés à l'Eglise universelle, gouverneront leurs diocèses avec une part de l'autorité qu'ils auront reçue *solidairement*, et resteront toujours membres du corps souverain; au lieu que, s'ils sont placés par le pape et qu'ils en dépendent dans l'administration de leurs diocèses et dans l'exercice de leur autorité, le pouvoir souverain ne résidera que dans le pape, avec lequel ils ne le partagent pas et ne sauraient le partager; ils ne gouverneront donc que par son autorité, et non par une autorité qui leur soit propre; ils ne seront que ses vicaires. Mais qui ne voit que, si les évêques ne gouvernent qu'avec l'autorité qu'ils ont reçue *solidairement*, sans avoir reçu aucune autre puissance de l'Eglise ou du pape, on tombe dans un système de souveraineté tel qu'on ne peut rien trouver de semblable dans les gouvernements temporels, dans un système qui va jusqu'à détruire l'unité essentielle du pouvoir souverain, jusqu'à anéantir la souveraineté elle-même? En effet, que ce système détruise l'unité, tout le monde le comprend, puisqu'il divise l'autorité en parties égales entre tous les évêques; et il n'est pas plus difficile de sentir que le pouvoir ainsi divisé ne peut subsister, si l'on fait attention que le pouvoir souverain doit être indépendant, et qu'on ne peut le partager sans en partager l'indépendance. Or l'indépendance consiste précisément à n'avoir point de supérieur, que ce supérieur soit une seule personne ou un corps. Pour trouver l'indépendance partagée, il faudrait donc imaginer un état moyen où l'on aurait et où l'on n'aurait pas de supérieur par rapport aux mêmes objets : état, comme chacun voit, impossible. Ainsi, dès que l'évêque reconnaît le concile seul pour son supérieur, il ne peut se séparer du corps des évêques sans cesser de participer au pouvoir souverain pour les choses où il dépend de ce même corps, et cela précisément parce qu'il n'a pas l'indépendance qui appartient en propre et exclusivement au corps épiscopal. Aussi, pour les Etats populaires ou aristocratiques, les publicistes ont-ils toujours distingué dans les membres du conseil souverain, chargés du gouvernement particulier de quelque province, cette autorité particulière de l'autorité originaire qu'ils ont comme membres du conseil souverain; ils appellent celle-ci le *droit du suffrage;* mais jamais ils n'ont vu une *partie de la souveraineté* dans cette autre autorité, quoique émanée du corps souverain.

§ LXVII. — Ce serait, en vérité, un délire pire que celui dont une nation a éprouvé les ravages, que de prétendre qu'il suffise d'appartenir au corps souverain pour gouverner. Si l'on introduisait ce principe dans une société démocratique ou aristocratique, elles y trouveraient bientôt toutes leur ruine. Il n'y aurait pas de citoyen, pas de noble qui ne pût se croire le droit de gouverner un château, une ville, une province, sans aucune mission spéciale. Car, dans le système que nous supposons, il aurait une partie du pouvoir souverain, ou bien la souveraineté indivisible. De là des guerres intestines et inévitables, pour s'arracher les uns aux autres les gouvernements enviés; de là le monde tout entier en proie à la violence; de là un état contre nature, et qui montre la nécessité de distinguer, comme nous l'avons fait, deux autorités. Il faudra donc voir dans le corps souverain la source du pouvoir de gouvernement; c'est lui qui délègue un de ses membres pour gouverner une population déterminée; et le membre délégué, dépendant du corps qui lui a confié cette administration particulière, sera tenu de se renfermer dans les limites et de respecter les réserves par lesquelles le corps souverain, dont il a reçu sa mission, aura voulu circonscrire son gouvernement et garantir sa souveraineté. Il faut de même distinguer dans les évêques un double droit : le droit de *suffrage*, droit *solidaire;* et le droit de *gouvernement*, droit reçu du supérieur, auquel ils sont subordonnés. Puis, que le supérieur soit le pape ou l'Eglise universelle, le raisonnement de nos adversaires n'en est pas moins sans force, parce que, dans l'un et l'autre cas, cette seconde autorité n'est pas propre aux évêques; ce n'est pas une autorité originaire, absolue.

§ LXVIII. — Le célèbre abbé Bolgeni distingue sous le nom de *juridiction universelle* et de *juridiction particulière*, le *droit de suffrage*, que l'évêque possède comme membre de l'Eglise, et le *droit de gouvernement*. Le même auteur, dans son ouvrage *l'Episcopato* (*Cap.* 7), montre clairement comment la première juridiction vient aux évêques immédiatement de Dieu, mais ne suffit pas pour gouverner; au lieu qu'ils reçoivent la seconde de l'Eglise par le moyen du pape, son chef; il explique et établit cette distinction avec une érudition si vaste qu'il ne nous est pas possible de reproduire ici en détail tous les faits sur lesquels il s'appuie; remontant aux temps apostoliques, il fait voir de la manière la plus claire, que depuis les apôtres jusqu'aux évêques on a toujours demandé la *juridiction particulière*. Il observe que, dès le quatrième siècle, l'on était dans l'usage d'ordonner des évêques *ad honorem;* tels furent, au rapport de Sozomène, les trois évêques Barsès, Eulogius et Lazzare, qui furent sacrés évêques sans être chargés de l'administration d'aucun diocèse, quoiqu'ils eussent le caractère épiscopal et pussent en cette qualité siéger dans un concile. Aussi a-t-on toujours distingué le *pouvoir d'ordre*, qui est la juridiction universelle, du *pouvoir*

de gouvernement, qui porte seul ordinairement le nom du pouvoir de *juridiction*. Bolgeni appelle la première juridiction *universelle*, parce que chaque évêque, par l'acte même et en vertu de son ordination, devient membre du corps épiscopal, et par conséquent acquiert le droit de gouverner et d'enseigner toute l'Eglise, lorsqu'il sera réuni avec tous les autres et formera corps avec eux : c'est dans ce sens que doit s'entendre l'autorité *solidaire* que saint Cyprien dit avoir été conférée aux évêques.

§ LXIX. — Battus de tout côté, les novateurs en viennent à reconnaître dans l'Eglise une sorte de monarchie; mais ils la défigurent et ne veulent voir dans le chef de cette monarchie qu'un *premier entre des égaux*, c'est-à-dire le premier des sujets, sous le prétexte qu'on ne peut assimiler le gouvernement ecclésiastique à ceux des hommes. *Il ne faut pas*, dit un écrivain de leur parti, *chercher le modèle de la monarchie ecclésiastique dans les pensées de Pufendorf et de Grotius, mais dans les paroles de Jésus-Christ, qui a établi l'Eglise. Les comparaisons que l'on fait du gouvernement ecclésiastique et des gouvernements humains sont toutes défectueuses ; ce qui vaut le mieux pour l'Eglise, ce n'est pas ce que nous imaginons, mais ce que Jésus-Christ a prescrit. Or il nous enseigne que tout esprit de* domination *doit être banni de son gouvernement, qui a un caractère différent de celui des hommes ; que c'est un gouvernement de sagesse, de persuasion, de lumière, et non de despotisme ; que saint Pierre fut établi le premier* ministre, *mais non pas seul ; que les apôtres ont, comme Pierre, le droit de gouverner l'Eglise, et que le souverain pouvoir réside non en Pierre, mais dans le corps de l'Eglise, selon la parole du Sauveur, «Dic Ecclesiæ»* (nous discuterons ces paroles dans le traité qui suit). *Dans les monarchies temporelles le monarque possède seul tout le pouvoir sans exception, et les autorités subordonnées ne sont que des émanations de cette source première, qu'il peut limiter, restreindre ou tarir à son gré. Dans la monarchie ecclésiastique le* monarque ministériel, *c'est-à-dire le pape, ne possède pas toute l'autorité ; cette autorité est divisée proportionnellement entre plusieurs, et ceux-ci ne reçoivent pas la part qui leur en revient de ce monarque, mais immédiatement de Jésus-Christ, monarque essentiel et nécessaire de l'Eglise, qui dit à tous et non à Pierre seul :* Allez, enseignez, baptisez, *etc. : ce qui prouve que la monarchie du pape est tempérée par l'aristocratie; puisque plusieurs ont reçu de la même source une portion de l'autorité souveraine, et* solidairement, *selon l'expression de saint Cyprien, pour gouverner ainsi l'Eglise* (Voyez *Tamb. Vera Idea, p. 2, c. 2, § 24*).

§ LXX. — Les comparaisons du gouvernement ecclésiastique et des gouvernements humains sont donc *défectueuses*. Quelles *comparaisons?* Celles qui ne regardent que l'institution de la souveraineté civile, ou bien celles qui se rapportent à l'exercice de la souveraineté elle-même sous telle forme déterminée? Si l'on dit les premières, donc on suppose que la souveraineté civile ne tire pas, comme celle de l'Eglise, son origine de Dieu; ce qui va contre le principe connu : *Humanum regimen derivatur a divino regimine* ; on peut lire là-dessus la dissertation de l'abbé Boaretti (*Contro i diritti dell' uomo, dello Spedalieri*), ou mieux encore la *Forme politique du gouvernement ecclésiastique* du savant abbé Foppoli. Si l'on veut parler des secondes, donc Jésus-Christ aura établi un gouvernement qu'on ne pourra reconnaître sans renoncer à toutes les notions les plus communes et les plus universelles, et qui par conséquent ne sera pas *à la portée* de tous, ne sera même *à la portée* que d'un très-petit nombre. Et pourquoi le gouvernement ecclésiastique ne pourrait-il être comparé avec les gouvernements humains? Les novateurs assurent que la monarchie y est tempérée par l'aristocratie. Est-ce que les gouvernements civils ne nous offrent pas aussi des exemples de constitutions ainsi tempérées, sous la dénomination de gouvernements mixtes? Ils ne peuvent l'ignorer.

§ LXXI. — Mais nos adversaires nous décèlent un tout autre motif de donner à l'Eglise un gouvernement sans pareil, lorsqu'ils disent que Jésus-Christ a voulu en bannir *tout esprit de domination*, et que son gouvernement *est un gouvernement de sagesse, de persuasion, de lumière, et non de despotisme :* un tel gouvernement, par son opposition à la constitution essentielle de tous les gouvernements humains et dans l'esprit de nos adversaires n'irait à rien moins qu'à détruire dans l'Eglise toute autorité souveraine. Car, ou par *cet esprit de domination* qu'on veut en bannir, l'on entend le *despotisme*, ou généralement tout pouvoir souverain. S'il veut parler du *despotisme*, l'auteur s'exprime fort mal, et il donne lieu de l'accuser d'ignorance, en confondant la *domination* avec le *despotisme*. La *domination* entre essentiellement dans toute forme de gouvernement, non-seulement dans le gouvernement monarchique, mais encore dans celui qui est aristocratique, démocratique ou mixte. Il n'y a qu'une différence, c'est que dans le premier la domination appartient proprement au monarque, dans le second au sénat, dans le troisième au peuple, et dans le dernier au monarque et au sénat, ou au monarque et au peuple. Le *despotisme* au contraire ne peut jamais être dans la forme intrinsèque d'un gouvernement légitime : car il n'exprime qu'une manière arbitraire de gouverner ou de dominer, et ne peut par conséquent qu'altérer et corrompre les gouvernements, quelle qu'en soit la forme essentielle. Ainsi la souveraine autorité, c'est-à-dire la *domination*, et le *despotisme* sont deux choses différentes : *Si l'on ne pouvait les distinguer par leur nature*, dit l'apologiste, que j'ai déjà cité, du bref Super soliditate, *il s'en suivrait que le despotisme ne pouvant jamais devenir légitime, aucun monarque de la terre ne pourrait non plus jamais prendre légitimement la qualité de législateur suprême* (*Vol. I, p. 82*).

Mais si, par la *domination* que Jésus-Christ a voulu bannir de son Eglise, l'auteur entend le *pouvoir souverain*, la question est résolue; car l'Eglise n'ayant plus de souveraineté n'aurait aucun gouvernement, ni monarchique, ni aristocratique, ni démocratique, ni simple, ni composé d'aucune manière.

§ LXXII. — Que cette seconde explication exprime la véritable pensée des novateurs, lorsqu'ils ne veulent assimiler le gouvernement ecclésiastique à aucun gouvernement, et qu'ils veulent en bannir tout esprit de domination, il n' y a pas de peine à le croire. Par ce gouvernement de *sagesse*, de *persuasion*, de *lumière*, ils n'entendent que la faculté d'enseigner, et c'était ce que soutenait avec moins de détours Serrao, quand il était encore attaché à leurs vaines théories ; il disait que *l'autorité des pasteurs n'avait pour objet que l'enseignement des choses divines, c'est-à-dire, des règles des mœurs et de la foi* (*De Claris Catech. ad Ferd. IV*, *pag.* 35). Ils ne reconnaissent donc à l'Eglise, pour se faire obéir de ses enfants, d'autre force que celle *des tendres reproches, des humbles prières et des conseils* (*Opusc. Pistoj.*, *t.* 4, *p.* 231), et réservent aux princes temporels toute l'autorité, toute la force coactive. *Ceux-ci*, dit un partisan fanatique de Richer très-renommé parmi les théologiens *éclairés et sans préjugés*, *ceux-ci peuvent, sans blesser la religion et sans porter atteinte aux vérités dogmatiques et aux articles de foi, ordonner dans leurs Etats la réforme de la discipline, la suppression des couvents et des institutions religieuses*, *et tout ce qu'ils jugent utile pour la* réforme des mœurs *et pour le bien de leurs sujets.... C'est de la volonté des princes que tirent toute leur vigueur* les lois canoniques *qui regardent la police extérieure* (1). Il n'y a qu'une chose que nos adversaires ne lui passent pas, c'est qu'il excepte les *vérités dogmatiques* et les *articles de foi ;* car tout cela, selon eux, fait aussi partie des attributions royales. Il semble réellement impossible que des hommes élevés dans le catholicisme, et qui sont idolâtres de *l'antiquité*, puissent devenir capables de fouler aux pieds si hardiment l'Evangile, et de renverser avec un tel excès d'effronterie tout ce que nous enseignent les monuments les plus vénérables de cette même antiquité ; et cependant tel est le phénomène que l'Italie a dû voir dans son sein. Il suffit de lire les réflexions de l'intrépide *canoniste Florentin* à l'occasion de l'assemblée des évêques de Toscane, où il ne soutint le parti de Ricci que pour dresser des piéges à la constance et à l'orthodoxie de ces vénérables et courageux pasteurs. Il avance, avec une témérité égale à celle des protestants, que l'autorité souveraine des princes *doit s'étendre sur les affaires ecclésiastiques comme sur les civiles*, et non-seulement sur ce qui est de pure discipline, mais sur le dogme ; il prétend que l'Eglise universelle elle-même assemblée en concile ne peut rien décréter et conclure sur aucune matière de dogme et de discipline, si le souverain ne l'approuve ; que le prince peut ratifier ou annuler tous les actes de ce concile, et suspendre l'exécution de tous ses décrets ou de quelques-uns ; enfin, que l'autorité de tous les actes du concile dépend entièrement du monarque.

(1) L'autor della *Voce della verità*.

§ LXXIII. — Telles sont les flagorneries hérétiques, par lesquelles les apôtres de la réforme de Pistoie cherchaient à captiver la faveur de la cour, et qui remplissent tous leurs écrits ; et quoique le coupable conciliabule de Ricci empruntât tous les semblants d'une autorité absolue, et par conséquent illégitime, cependant, par l'attention qu'il avait de demander pour chacun de ses décrets *l'exequatur* royal, et par la soumission générale et entière qu'il affectait, il montrait à la puissance civile autant de subordination, que s'il avait cru que ses décrets en reçussent toute leur force et qu'il eût été revêtu de toute l'autorité législative sur les matières religieuses. Car, s'il n'en avait pas cette idée, à quoi bon tant de dépendance ? Et qu'on ne me dise pas qu'ils n'avaient d'autre motif en demandant le *placet* du prince, que *d'assurer à leurs décisions une protection nécessaire*, comme ils le donnaient à entendre dans leur décret sur l'autorité de ces mêmes décisions (*Parag.* 1) C'est aussi le prétexte, le motif sur lequel les Anglais se fondent pour attribuer à leur parlement le pouvoir de faire des lois sur les matières ecclésiastiques. Lisez le P. Courayer, leur apologiste, et la trentième des propositions condamnées par les évêques de France en l'an 1727 : *Le parlement d'Angleterre*, dit-il, *ne paraît dans la publication de l'Ordinaire et de la liturgie, que pour appuyer l'œuvre du clergé ; comme il a seul le pouvoir législatif, les évêques n'auraient pu faire adopter leur réforme s'ils n'avaient été soutenus par l'autorité souveraine.* N'est-ce pas pour de semblables matières que le synode de Pistoie a reconnu publiquement et de la manière la plus éclatante son impuissance et tout à la fois l'autorité suprême des princes, par les suppliques qu'il lui a présentées (1) ? Qu'on lise à quelle condition il soumet ses décrets de réforme. En voici un exemple ; il s'agit des vœux et des instituts des réguliers : *Si notre très-religieux souverain daignait approuver ce projet*, *comme nous le prions instamment de le faire, dans la persuasion où nous sommes de la nécessité de le mettre en pratique, il pourrait confier à des personnes éclairées et zélées le soin de rédiger ces règles, afin que la vie régulière offrît une utilité stable à ceux qui se sentiront appelés à l'embrasser.* Presque toutes leurs autres suppliques sont accompagnées de clauses semblables ; dans chacune d'elles on fait du souverain un législateur dans l'Eglise

Quid miscere juvat vires urbemque?
O male concordes nimiaque cupidine cæci!
(LUCAIN.)

§ LXXIV. — Nous ne confondons pas, di-

(1) Voyez la sess. VI et la *Lettera del Serrati al Vescovo di Pistoja*, en tête des Actes du synode.

sent-ils, les deux autorités dans les souverains; au contraire, nous en distinguons bien la compétence respective, et nous les renfermons dans leurs justes limites; nous reconnaissons donc la véritable autorité de l'Eglise, et nous croyons que *le divin Rédempteur a borné à* l'esprit *tous les pouvoirs qu'il lui a donnés* (*Voyez les Actes du synode, p.* 80). Croient-ils nous donner là une idée exacte de l'autorité ecclésiastique? Que *l'esprit* en soit le premier objet, l'objet immédiat; cette autorité de l'Eglise, en matière de religion, est-elle souveraine ou non? Si elle ne l'est pas, on ne peut dire que ce soit la seule autorité, l'autorité véritable. Le défenseur lui-même de la *déclaration du clergé de France*, à qui les novateurs donnent tant d'éloges, enseigne ouvertement que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ une autorité souveraine dans l'ordre de la religion, en même temps qu'il reconnaît l'indépendance des monarques et des princes dans le gouvernement civil: *Il est assez démontré*, dit-il, *qu'il faut deux puissances, l'ecclésiastique et la civile, avec des fonctions distinctes, mais chacune indépendante et souveraine dans ses attributions.* Mais comment la puissance ecclésiastique aura-t-elle ce caractère, s'ils la font dépendre du souverain temporel? Le pouvoir souverain doit s'étendre à tout ce qui est de sa *compétence*, c'est-à-dire, il doit faire sentir sans aucun assujettissement son influence sur tout ce qui est compris dans l'ordre de choses où il est souverain. Si donc l'Eglise a dans les choses de la religion cette autorité souveraine, comme la foi nous oblige à le croire, il faut nécessairement qu'elle ait été constituée indépendante pour tout ce qui a trait à la religion. Or de ce genre est non-seulement ce qui regarde la doctrine et les sacrements, mais encore ce qui intéresse les mœurs, la discipline, les ministres. Son indépendance devra donc être étendue à toutes ces choses par ceux qui lui reconnaissent un pouvoir souverain. Mais un synode qui supplie l'autorité civile et attend d'elle qu'elle donne de la force et de la vigueur à des décrets sur les règles des mœurs, sur la discipline, sur l'élection des ministres, un tel synode montre, par ces procédés, qu'il regarde ces matières comme de la compétence de cette autorité. Il déclare donc, par le fait, que l'autorité de l'Eglise n'est pas indépendante dans tout ce qui *regarde directement* la religion, et par conséquent qu'elle n'est pas *souveraine*. Et, en effet, que nous donne à entendre ce synode, en disant que les pouvoirs de l'Eglise *se bornent à l'esprit*, sinon qu'il faut distinguer, dans l'homme, *l'intérieur* et *l'extérieur*, assujettir le premier à l'Eglise et le second à la puissance temporelle? mais les commandements de l'Eglise, sur la confession annuelle, sur la communion pascale, sur l'abstinence des chairs, sur le jeûne de certains jours, sur l'assistance à la messe les jours de fêtes, se rapportent tous, comme le remarque très-bien l'illustre défenseur du bref contre Eybel, à la police extérieure; les saints offices ne peuvent eux-mêmes se célébrer sans un service extérieur, et appartiennent par conséquent aussi à l'*extérieur de l'homme*. Les uns et les autres seront donc soumis à l'inspection du prince. Et puis, comme l'Eglise ne peut exercer *visiblement* son gouvernement sans moyens extérieurs, il faudra que l'Eglise dépende généralement, en tout et pour tout, de l'autorité civile dans l'exercice extérieur de son autorité; ce qui revient à dire qu'elle n'aura aucune autorité de Jésus-Christ, puisqu'on ne conçoit pas l'autorité sans le droit de l'exercer et que l'autorité de commander ne va pas sans l'autorité de se faire obéir. Voilà les objets, voilà les justes limites que le synode de Pistoie a assignées à l'autorité ecclésiastique, voilà le gouvernement, voilà l'Eglise des novateurs.

§ LXXV. — Le savant prélat Brancadoro a traduit du français en italien un très-bel ouvrage sur les *deux Puissances*, où il est montré avec la dernière évidence que l'on ne peut déterminer *leur compétence* par la seule distinction des objets *extérieurs* et *intérieurs*, sans détruire l'une aussi bien que l'autre: car *si tout ce qui est* intérieur *est du ressort de la puissance spirituelle, elle aura le droit non-seulement de soumettre la volonté des fidèles à tous les systèmes de gouvernement qu'elle croira les plus conformes aux lois de la raison et à l'utilité publique, mais encore de prescrire aux princes tout ce qu'ils ont à faire à ce sujet: et comme la volonté est le principe nécessaire de toutes les actions extérieures de l'homme, la puissance spirituelle, en commandant à la volonté, réglera absolument toutes les actions extérieures, même celles qui se rapportent directement à la société civile* (*T.* 4, *c.* 3, § 1, *p.* 13). Si donc on veut préciser les objets et établir les limites des *deux puissances*, il faut chercher d'autres règles. Et, à ce propos, il faut remarquer qu'il est des lois du prince légitime, qui, n'ayant pour objet immédiat que des choses temporelles, créent cependant pour les sujets une obligation morale, et s'adressent par conséquent d'une certaine manière à la partie spirituelle de l'homme; de même, quelques efforts que l'on fasse pour ne laisser à l'Eglise qu'une autorité purement spirituelle, on ne pourra jamais lui enlever toute espèce d'influence sur l'existence temporelle de l'homme, dans les rapports directs avec son existence morale. Il faut donc que le délire qui présida au concile de Pistoie se soit communiqué à l'auteur du *Plan d'une réforme ecclésiastique* (*Biblioth. eccles., t.* 1. *Pavia*, 1790), pour qu'il veuille commencer cette réforme par persuader aux peuples que la puissance du pape ne s'étend pas aux objets temporels, quelque liés qu'ils soient avec les spirituels. Il voit, dans le préjugé contraire, un obstacle à la réforme qu'il a imaginée, et il a bien raison: car les promesses divines nous assurent que la stabilité de la foi et la perpétuité de l'Eglise et de son gouvernement opposeront toujours d'insurmontables obstacles aux entreprises hardies de l'erreur et de l'insubordination.

§ LXXVI. — Après avoir dévoilé le véritable dessein des novateurs voulant restreindre à *l'esprit* seul l'autorité de l'Eglise, et avoir clairement expliqué le genre de *domination* qu'ils désireraient en bannir, il nous reste à voir si l'idée d'une *monarchie tempérée par l'aristocratie* détruit nécessairement ou laisse subsister dans le pape la qualité de vrai monarque. Nous avons prouvé que, dans le gouvernement ecclésiastique, le pouvoir donné aux évêques immédiatement de Dieu n'exclut pas toute dépendance, et qu'on arrive aux mêmes conséquences, qu'on les assujettisse à l'Eglise ou au pape. Mais, pour mieux développer ce point, sur lequel principalement les novateurs s'appuient, je demanderai qu'on me permette une petite digression, et de prouver directement que cette modification aristocratique ne ruinerait pas nécessairement la monarchie. Et d'abord, remarquez l'inexactitude de la dénomination de *gouvernement monarchico-aristocratique.* En effet, à parler proprement, la réunion de plusieurs formes simples de gouvernement n'est que dans l'exercice de l'autorité souveraine et ne peut jamais se fondre dans la forme essentielle d'aucun gouvernement ; le gouvernement sera toujours essentiellement ou monarchique, ou aristocratique, ou démocratique. *Si l'on considère la souveraineté en elle-même*, dit Burlamachi, *et dans le point de sa plénitude et de sa perfection, tous les droits qu'elle renferme doivent originairement appartenir ou à une seule et même personne, ou à un seul et même corps, sans division et sans partage ; de telle manière qu'il n'y ait qu'une seule volonté souveraine qui gouverne l'Etat.* Cette vérité ne blesse en rien les opinions diverses sur l'origine de la souveraineté, et ne peut être contestée dans aucun système ; car il est toujours vrai de dire qu'un seul corps politique ne peut avoir, si je puis ainsi parler, qu'une âme, c'est-à-dire une seule autorité souveraine résidant dans un seul chef chargé de maintenir l'ordre, que ce chef soit ou un seul homme, ou un conseil des grands, ou le corps entier de la nation. *Regularitatem*, dit Pufendorf, *civitatis in hoc consistere arbitramur, ut omnes et singuli ab una veluti anima videantur regi, seu ut summum imperium, indivisum et inconvulsum, ab una voluntate per omnes civitatis partes atque negotia exerceatur* (*De Jur. nat. et gent. l.* 7, *c.* 5, § 2).

§ LXXVII. — Il est vrai que la souveraineté, bien qu'elle renferme dans sa plénitude la puissance *législative, judiciaire* et *exécutive,* se trouve, dans quelques gouvernements, ainsi divisée en trois parts ; mais, si l'on examine bien la forme de ces gouvernements, l'on verra que cette distinction exprime les limites assignées à chacune de ces trois puissances, et marque en même temps qu'aucune d'elles ne suppose dans celui qui l'exerce une autorité originaire, qu'il n'y a que délégation : ce qui nous mène à reconnaître un chef suprême et principal, en qui elles sont originairement réunies, et qui les a distribuées séparément. Si elles étaient originaires dans les individus qui les exercent, chacun d'eux serait indépendant des autres. Le législateur pourrait donc publier des lois, le juge les contredire dans ses arrêts, et l'exécuteur se refuser à l'exécution de ces lois et de ces arrêts ; ce qui entraînerait la ruine nécessaire et inévitable de ce gouvernement. Il faut donc admettre un chef suprême, qui, après avoir donné et fixé ainsi l'autorité des magistrats établis, ait aussi la force de les contenir dans les bornes qui leur ont été marquées. Toutefois ce chef suprême peut être ou un seul homme, ou le corps de la noblesse, ou le peuple ; et par conséquent le pouvoir souverain et indépendant se résume toujours essentiellement à l'une des formes simples du gouvernement, bien que dans l'exercice il soit divisé.

§ LXXVIII. — De tout cela il résulte que si l'on veut faire aussi du gouvernement ecclésiastique une monarchie tempérée par l'aristocratie, on pourra toujours demander quelle est la base fondamentale, ou bien quelle est la forme intrinsèque et essentielle de ce gouvernement ; cette forme ne peut être que l'une des trois formes simples, et nos adversaires eux-mêmes l'avouent, sans s'apercevoir qu'ils tombent en contradiction lorsqu'ils placent et reconnaissent la véritable souveraineté dans le corps aristocratique ; ils comprennent bien que ce serait évidemment exposer l'Eglise au schisme, que de lui donner deux chefs souverains. Ecoutons Tamburini dans son *Idée véritable* (plus justement, *fausse* et *erronée*) *du Saint-Siége : Il ne peut y avoir de système plus absurde..... On comprend très-bien que, même sous un maître absolu, l'unité pour laquelle Jésus-Christ établit la primauté puisse se maintenir. Mais l'idée de deux chefs est directement contraire à cette fin..... Dans ce système on crée deux autorités, qui ne sont bonnes qu'à porter le schisme et la division.* Il ne pouvait montrer avec plus de précision la nécessité d'un seul chef suprême. Après cela, il ne sert à rien qu'il présente comme tel le concile seul, car on lui demandera toujours pourquoi *le plan original de la hiérarchie ecclésiastique lui paraît en opposition avec la monarchie du pape.* S'il répond que ce plan établit un gouvernement *monarchico-aristocratique*, c'est nous donner maladroitement des armes pour combattre avec un égal avantage la souveraineté du corps aristocratique. Il n'y a pas moins d'inconvénients pour la monarchie à être tempérée par l'aristocratie, que pour l'aristocratie absolue à être tempérée par la monarchie. Ce sont deux formes d'un gouvernement absolu ; elles peuvent donc exister à part ; et, si on les combine, elles ne formeront jamais une troisième espèce de gouvernement quant à la souveraineté indépendante et absolue ; cette souveraineté résidera toujours dans l'une ou dans l'autre. Si donc cette combinaison ne détruit pas la forme aristocratique, pourquoi détruirait-elle la monarchique ? Ce *tempérament* ne peut se rapporter qu'à l'exercice extérieur. Le cas où surgirait une troisième forme essentielle

de gouvernement, ce serait celui où le pape ne pourrait rien sans l'Eglise, ni l'Eglise sans le pape; et, dans cette hypothèse, ils seraient l'un et l'autre dans une égale impuissance, ou, si l'on veut, d'une égale autorité; car ils ne pourraient réciproquement rien l'un contre l'autre : et voilà le *danger évident* du schisme, et dans le cas de schisme, l'impossibilité absolue d'y remédier, à défaut d'autorité souveraine.

§ LXXIX. — Les raisonnements que Christianopoli, à propos de la nullité des absolutions des cas réservés, fait sur ce tempérament, sont d'une très-grande justesse; il montre que, en disant la monarchie tempérée par l'aristocratie, et non l'aristocratie tempérée par la monarchie, l'on est conduit à une conséquence directement opposée au but pour lequel on invente cette combinaison, et qu'il en résulte que ce n'est pas le concile du pape, mais le pape du concile qui a la plus grande autorité. Voici comment il procède : *Quand* (*les novateurs*) *disent que le gouvernement de l'Eglise est une monarchie tempérée par l'aristocratie, d'abord on ne peut comprendre comment ils peuvent appeler tempérées l'une par l'autre deux puissances dont l'une dépend en tout de l'autre* (*comme ils voudraient que le pape dépendît de l'Eglise*) *sans que celle-ci dépende en rien de celle-là. Ensuite, quand même on pourrait concevoir un tel tempérament, ce ne serait pas encore une* monarchie tempérée par l'aristocratie, *mais bien une* aristocratie tempérée par la monarchie; *car lorsqu'on dit qu'une forme de gouvernement est tempérée par une autre, l'on entend que la première domine et qu'il s'y mêle quelque chose de la seconde, mais dans une moindre proportion, et non au même degré. Par exemple, nous disons que nous tempérons le vin par l'eau, lorsqu'à une plus grande quantité de vin nous mêlons une plus petite quantité d'eau; au lieu que, si l'eau surpassait le vin, ce ne serait plus le vin tempéré par l'eau, mais l'eau tempérée par le vin. Par conséquent, tant que l'on donnera au concile une puissance supérieure à celle du pape, de quelque manière qu'on les considère tempérés l'un par l'autre, l'avantage que le concile, c'est-à-dire l'aristocratie, aura sur le pape et la position inférieure de la monarchie du pape, feront qu'il n'y aura jamais une monarchie tempérée par l'aristocratie. Et cependant les partisans de cette opinion avouent qu'il est de foi que l'Eglise est un état monarchique, et qu'on ne peut l'appeler une* aristocratie tempérée par la monarchie; *ce qui est contradictoire avec leur système; ils sont catholiques dans leur croyance, et inconséquents dans leurs raisonnements.* En effet ce Gerson, que nos adversaires exaltent tant, a reconnu dans l'Eglise le gouvernement monarchique : *Status papalis*, dit-il, *institutus est a Christo supernaturaliter et immediate, tanquam primatum habens monarchicum et regalem in ecclesiastica hierarchia, secundum quem statum unicum et supremum Ecclesia militans dicitur una sub Christo. Quem primatum quisquis impugnare vel diminuere, vel alicui ecclesiastico statui peculiari coæquare præsumit, si hoc pertinaciter faciat, hæreticus est, schismaticus, impius atque sacrilegus* (*De Statu sum. Pont. Consid.* 1). L'Eglise de France l'a aussi reconnu, en condamnant le système de Richer : *Hierarchiæ ecclesiasticæ potestas divino jure monarchia est, eaque papalis, cui quilibet fidelium subesse dignoscitur.*

§ LXXX. — Il faudrait supposer le monde catholique dans un aveuglement général, pour qu'il ne fût pas frappé de la témérité de nos adversaires conspirant contre la monarchie ecclésiastique, ou de leur folie, lorsqu'ils en admettent le nom et qu'ils lui donnent ensuite un sens tout opposé. Ils crient de toute leur force que l'Eglise n'est pas une monarchie et que le gouvernement ecclésiastique n'a que faire avec le gouvernement temporel. Et quand on leur oppose la doctrine de l'Eglise gallicane, des Gerson, des De Marca, des Bossuet, et de tant d'autres écrivains qu'ils respectent, quoiqu'à tort, comme les coryphées de leur parti, atterrés à cette autorité, ils accordent, par un demi aveu, au gouvernement ecclésiastique le titre de monarchie, mais lui en refusent l'essence, et nous présentent leurs prétendus Pères, comme ne s'étant pas compris et ne s'étant pas fait comprendre des autres dans l'usage d'un mot auquel ils donnaient un sens absolument contraire au sens naturel. En effet qu'y a-t-il de plus ridicule que cette *monarchie ministérielle*, de leur invention, et attribuée par eux à des écrivains qui, malgré leurs déclarations expresses en faveur de la monarchie ecclésiastique, ne leur paraissent pas avoir mérité le titre honorable de *papistes* ou *d'hildébrandistes?* Un *monarque ministériel* n'est-il pas au fond le premier, ou, pour mieux dire, le seul ministre? La nature d'un gouvernement, la dénomination de sa forme ne devront donc plus se tirer de la qualité du chef qui préside à l'ordre, mais du ministre; et ce fut ainsi que l'entendirent les auteurs que nous venons de mentionner. Donc le ministre et la *sommité monarchique*, la dépendance et la *puissance monarchique* seront une même chose; donc l'Eglise sera une non par l'unité de son chef, mais par l'unité de son ministre : et puisque la puissance dont parlent Gerson et l'Eglise de France est celle à laquelle la *hiérarchie* participe, le pouvoir hiérarchique ne sera pas un pouvoir de commandement, mais un devoir d'obéissance; ce qui revient à nier toute autorité législative, non-seulement dans le monarque, mais encore dans le corps entier des évêques, c'est-à-dire dans l'aristocratie même par laquelle on voudrait tempérer la monarchie.

§ LXXXI. — L'ancien chancelier de France appelle la primauté du pape *monarchique* et *royale*. Si donc le pape, quoique monarque et roi dans l'Eglise, n'en était que le ministre ou le chef ministériel, les princes eux-mêmes seraient exposés aussi à voir, en dernier résultat, leur souveraineté réduite à un simple ministère. Et en effet, on ne peut s'empêcher de remarquer une parfaite identité entre les systèmes séditieux des faux politiques de ces

derniers temps, qui n'ont d'autre objet que le renversement des trônes, et ceux que les jansénistes ont essayé et essaient encore, quoique avec plus de mystère et de timidité, d'introduire dans l'Eglise. Cette race ennemie de l'une et de l'autre puissance, si elle n'a pas commencé, a au moins surpassé ses devanciers par sa hardiesse à prêcher cette forme bizarre de souveraineté, je veux dire la monarchie ministérielle. Ils emploient, il est vrai, toute sorte de ruses et d'artifices pour capter la faveur des souverains ; ils en étendent l'autorité aux affaires mêmes de la religion qui appartiennent le plus strictement à la puissance ecclésiastique, en même temps qu'ils dépouillent le pape. Mais c'est là précisément le premier coup qu'ils portent à leur souveraineté, pour la travestir bientôt à la manière de cette fille à la pompeuse parure dont parle Ovide :

.... Gemmis auroque teguntur
Omnia ; pars minima est ipsa puella sui.

Car, une fois qu'il est établi que les matières de religion rentrent dans les attributions de l'autorité civile, la conséquence qui en résulte, c'est que, si la *multitude* vient jamais à s'emparer des choses de la religion, elle ne tardera pas d'élever ses prétentions jusqu'à l'autorité politique. Or ce à quoi les jansénistes s'appliquent avec un zèle actif quoique caché, c'est à livrer tout cela à la multitude des fidèles, à qui ils accordent le droit de soumettre au tribunal de la raison et l'Eglise, et les conciles, et les papes ; ils veulent que le peuple se serve de ses lumières privées pour expliquer le livre sacré des Ecritures, pour fouiller dans les ténèbres d'une tradition chimérique et en tirer un sens arbitraire, et après cela, éclairer l'Eglise, corriger les conciles, répudier à son gré les papes et se faire juge de lui-même, de sa foi et de sa religion. Qu'ils reconnaissent un pareil droit dans la *multitude*, c'est ce qu'ont démontré tous les écrivains qui ont pris la peine de dévoiler le *mystère* des doctrines jansénistes, et Tamburini en offrira la preuve à ceux qui voudront lire son *Analyse*, son *Idée véritable*, ses *Lettres de Plaisance* et ses *Prolégomènes théologiques ;* il adresse toutes ses paroles au corps des fidèles et à chacun d'eux ; chaque individu est établi le régulateur de sa croyance. Supposons donc que la souveraineté politique emporte par sa nature l'autorité sur les matières de religion ; il arrivera que cette même multitude, déjà investie de celle-ci, qui est la plus noble et la principale, se persuadera facilement que celle-là aussi lui revient. Si elle peut examiner et rejeter les lois de ses souverains spirituels, des lois qui intéressent son bonheur éternel, à plus forte raison croira-t-elle pouvoir le faire pour les lois de ses souverains temporels. Que n'oseront-ils pas contre le gouvernement civil, ces *humbles* et *obéissants* jansénistes, s'ils sont capables de dénaturer ainsi le gouvernement ecclésiastique ? Qu'ils aillent enseigner au peuple que la personne des rois est sacrée et que leur autorité vient de Dieu, le peuple pourra toujours répondre que, malgré son origine divine, cette autorité ne peut être de nature à préjudicier à la la liberté qu'il a d'examiner, d'accepter ou de rejeter ses lois, ni capable de rendre les souverains indépendants de la nation. Si le pape, à qui l'on attribue une puissance reçue immédiatement de Dieu, le pape que Jésus-Christ a établi le fondement et le chef de l'Eglise, le pape dont le monde catholique consulte les lumières et respecte les ordres; si le Pape, malgré sa qualité de *roi* et de *monarque*, n'est réellement qu'un simple ministre de l'Eglise, qui peut lui enlever sa dignité de Pape ; pourquoi n'aurait-on pas le droit de croire que le souverain temporel lui-même, nonobstant l'autorité qui vient de Dieu, quoique juge et législateur, est cependant soumis à la nation? Son autorité est-elle donc plus sacrée et placée plus haut que celle du pape? Voilà ce que répliquerait naturellement une *multitude* imbue des principes jansénistes sur la souveraineté ecclésiastique, et elle mettrait d'autant plus de ténacité à soutenir l'évidence de la parité, qu'elle serait plus fondée à croire exacte l'idée qu'elle aurait, en pensant ainsi, de la puissance temporelle, et qu'il n'y a pas d'injustice à la mettre dans la condition de cette autre puissance qui, de l'aveu de tous et sans contredit, a été immédiatement établie de Dieu, je veux dire la puissance ecclésiastique. C'est précisément ce à quoi visent les novateurs ; et Audainel observe fort sagement, à ce propos, que ceux qui montrèrent le plus de zèle à se servir du serment civique pour précipiter du trône l'immortel Louis XVI, furent précisément des hommes connus dans toute la France pour professer hautement le jansénisme (1).

§ LXXXII. — Je crois avoir prouvé d'une manière convaincante que la monarchie est la forme du gouvernement établi de Dieu dans l'Eglise, et que le souverain pontife y a le rang d'un vrai monarque. Dieu veuille que les raisons par lesquelles je me suis appliqué à le démontrer produisent une salutaire impression sur les esprits égarés des novateurs et leur fassent reconnaître leurs erreurs ! Je termine donc là ce discours préliminaire, et j'entre dans le sujet principal de cet ouvrage par ce raisonnement frappant de clarté : Le pape, ainsi qu'il a été prouvé, est un vrai monarque; donc il doit être pourvu des moyens nécessaires à l'exercice de son autorité monarchique; mais le moyen le plus nécessaire à cette fin sera celui qui ôtera tout prétexte à ses sujets de refuser de se soumettre à ses décisions et à ses lois, et son *infaillibilité* seule peut avoir cette efficacité : donc le pape est *infaillible*. Comment l'est-il, et en quelles circonstances, quelle est l'étendue de cette infaillibilité ? c'est ce qu'on verra dans la suite de cet ouvrage, que je commence au nom du Seigneur.

(1) Voyez son *Histoire de la révolution*.

TRAITÉ SUR L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE.

CHAPITRE PREMIER.

On répond aux arguments que le Gros tire de l'Ecriture contre l'infaillibilité des pontifes romains.

1. Le Gros commence par prévenir ses lecteurs contre cette prérogative du Pape en confondant avec la masse du genre humain le successeur de saint Pierre, qu'il dit être comme tous les autres sujet au mensonge, *omnis homo mendax* (*De Ecclesia, sect.* III, *c.* 3, *concl.* 8, *p.* 337); comme s'il n'y avait en lui rien de particulier, qui pût le préserver de cette dépravation générale. On ne peut pas entendre avec indifférence un écrivain qui ne croit pas que la primauté que le pape a dans l'Église lui donne quelque prérogative par rapport à l'erreur, c'est-à-dire que le pape, élevé par son rang au-dessus de tous les membres de la hiérarchie ecclésiastique, ait été aussi plus avantagé qu'eux par rapport aux funestes effets de la faute d'Adam, et qui par conséquent suppose que la nourriture qu'il est chargé de Dieu de donner aux fidèles, puisse être une nourriture non de salut et de vie, mais de péché et de mort (1).

2. Cet auteur ne sait-il donc pas que la fin première, la fin unique et immédiate que se proposa Jésus-Christ en établissant l'unité dans saint Pierre, ce fut que l'apôtre enseignât à tous les fidèles les dogmes catholiques, les garantît des atteintes de l'hérésie et, en déjouant les chicanes du mensonge, maintînt l'unité de la croyance. Ce sera saint Cyprien qui le lui apprendra : *Ut unitatem manifestaret, unam cathedram instituit* (*De Unitate Ecclesiæ*). Si telle a été la fin de Jésus-Christ, il y a donc dans Pierre un double caractère : celui d'homme privé et, comme tel, sujet au mensonge, et celui de pasteur universel, qui le dérobe à cette contagion commune . il conservera toujours ces deux caractères distincts et sans confusion (*Voyez le chap.* 24 *de ce Traité*). Si donc on prouve que l'infaillibilité a été promise à Pierre en sa qualité de pasteur et de prince, on ne pourra lui appliquer le principe général, *omnis homo mendax*, qu'après avoir fait voir qu'il lui est applicable sous ces deux rapports; or l'on n'y réussira jamais : le contexte ne nous oblige pas à étendre cette proposition *à tous et en tout temps* : nous pouvons donc n'entendre ces paroles *omnis homo*, que de *la plus grande partie* des hommes, sans y envelopper tous les individus, dans quelques circonstances, dans quelque condition, dans quelque emploi qu'ils se trouvent. Cet écrivain a effectivement senti la nécessité d'établir que le pontife romain est lui-même compris dans cette infirmité universelle, quoiqu'il raisonne là-dessus en mauvais logicien; le voici : *Scriptura non patitur excipi romanum pontificem; nam inerrantia soli Ecclesiæ seu pastorum universalitati tribuitur. Unde ad Ecclesiam beatus Petrus, ut quilibet alius a Christo remittitur, si ipsum aliquis ex fratribus non audierit; nec ipse solus, sed cum aliis apostolis judicat in concilio Hierosolymitano. Hinc beatus Gregorius* (*Lib.* V, *epist.* 18) *aiebat : Si in mea correctione despicior, restat ut Ecclesiam debeam adhibere.* Voilà donc, en dernière analyse, son raisonnement : le pape est faillible, parce que tout homme est menteur, et l'Ecriture le met au nombre des menteurs, puisqu'elle le déclare faillible. Telle est précisément la méthode ordinaire des novateurs modernes; ils tournent sans cesse autour d'un même point dans un cercle vicieux. Mais laissons de côté la forme d'argumentation, et venons-en aux arguments qu'il nous présente, quoiqu'ils soient mal enchaînés.

3. Quant à ce qu'il dit d'abord, que Jésus-Christ n'a donné le privilége de l'infaillibilité qu'à l'universalité des pasteurs, c'est ce qui fait le fond de la question, et nous ne pouvons par conséquent le réfuter qu'en terminant ce traité. Commençons donc par ce qu'il ajoute ensuite, et prouvons que lorsque Jésus-Christ renvoya au tribunal de l'Eglise Pierre avec son frère égaré, il ne considéra, ni dans le premier le pontife, ni dans le second une erreur contre la foi, et qu'enfin il ne voulut pas indiquer le tribunal de toute l'Eglise catholique. Pour le premier point, il est certain que ce précepte isolé ne donne pas une autre idée. En effet, quand il s'agit d'un personnage élevé par son rang au-dessus de tous les autres et qu'on ne peut confondre avec la foule, on ne peut le soumettre à un précepte qui, quoique général, suppose la subordination, à moins que d'abord on ne prouve avec clarté qu'il est lui-même compris dans cet état de subordination, malgré sa dignité ou sa primauté. Les defenseurs de la suprématie du pape seront donc toujours bien fondés à répondre, que, dans le précepte, *si peccaverit in te*, il faut sous-entendre la condition, *nisi sit supremus Ecclesiæ*

(1) Un opuscule impie qui a paru traduit à Pistoie en l'an 1786, nous présente, à la grande horreur des fidèles, les papes et l'Église tout entière comme dégénérés à ce point. Il a pour titre : « Jésus-Christ anathématisé et excommunié, « ou Réflexions sur le mystère de Jésus-Christ rejeté, con- « damné par le grand prêtre et par le corps des Pasteurs « du peuple de Dieu. »

pastor, comme fut établi saint Pierre, et en lui tous ses successeurs légitimes ; et cela, quoique Jésus-Christ n'ait pas mis expressément cette condition, qui devenait inutile après l'institution de la hiérarchie. C'est donc à notre adversaire à prouver que Jésus-Christ n'a pas prétendu excepter saint Pierre malgré le rang éminent qu'il lui donnait : sans cela l'argument est sans force.

4. Et de fait, nos adversaires ont pensé à nous convaincre non-seulement que Pierre peut être dénoncé à l'Eglise, mais encore qu'il doit lui-même traduire à ce tribunal le frère opiniâtre ; pour cela ils vont déterrer d'anciens missels, où le précepte de la correction fraternelle est directement adressé à la personne même de Pierre : *In illo tempore, respiciens Jesus in discipulos suos, dixit Simoni Petro : Si peccaverit in te,* etc. Quoi qu'il en soit de cette leçon, qui d'ailleurs n'est conforme ni au texte grec, ni à la concordance des latins dans les polyglottes, et qui ne s'accorde pas davantage avec l'ensemble du dix-huitième chapitre de saint Matthieu, qui commence par ces paroles générales : *In illa hora accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes,* etc. ; tant qu'ils ne prouveront pas que Pierre était là avec son caractère de prince et de fondement de l'Eglise, ils ne pourront rien en tirer à l'appui de leur opinion. Or pour le prouver il faudrait prouver que, dans saint Pierre, la qualité de représentant de l'Eglise était inséparable de sa personne, et que toutes les paroles qui lui sont adressées le regardaient non-seulement comme individu, mais aussi comme prince et chef. Et alors ils auront à s'occuper de me montrer que, quand Jésus-Christ repoussa ce même Pierre peu de temps après sa confession, en l'appelant *Satan : Vade post me, Satana, scandalum es mihi ;* il le réprimanda et le qualifia ainsi en sa qualité de chef de l'Eglise.

5. Au reste, nous pourrions accorder que Jésus-Christ a ordonné que la cause soit portée du tribunal du premier pontife à celui de l'Eglise, et que Pierre lui-même soit soumis à ce commandement, sans qu'il en résultât encore qu'il soit faillible ; car l'infaillibilité a pour objet la foi, et le péché dont il est ici parlé n'est pas un péché, c'est-à-dire une erreur, contre la foi. Une erreur de ce genre n'est pas une offense privée, mais un délit contre Dieu se manifestant par la revélation, et contre l'Eglise chargée de garder et de défendre les vérités révelées ; il faudrait donc l'appeler un péché *contre Dieu et contre l'Eglise,* plutôt qu'une faute contre un particulier, comme le fait entendre la parole de Jésus-Christ : *Si peccaverit in te,* et comme le comprit saint Pierre, qui demandait à son Maître : *Quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei? usque septies?* Le Sauveur lui-même adopta ce sens, en répondant : *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies.* Dieu et l'Eglise ne permettent pas qu'on soit si facile à pardonner et à remettre, sans autre peine, les péchés en matière de foi. Si donc il s'agit non d'une erreur contre la révélation, mais d'une injure privée et personnelle, ce péché pourra être jugé et puni par un tribunal faillible, et par conséquent l'ordre de dénoncer qui est ici donné ne prouve pas même la faillibilité de celui à qui on n'en laisse pas le jugement. Enfin, si on prétend que Jésus-Christ se soit adressé à saint Pierre, cette hypothèse ne sera pas plus favorable à notre adversaire, parce que ce que nous avons dit de la distinction des deux caractères, de l'individu et du chef de l'Eglise, subsiste toujours. Par conséquent, *si votre frère pèche contre vous*, c'est-à-dire contre sa personne privée, *dic Ecclesiæ*, dites-le à l'Eglise, afin qu'il ne se laisse pas emporter à la passion violente de la colère et de la vengeance, en jugeant l'offense, et que le châtiment qu'il en exigera ne soit ni trop irréfléchi, ni trop sévère ; car le précepte *d'instruire dans un esprit de douceur* ne souffre pas d'exception. Cette interprétation n'est pas contredite par ce qui est ensuite ajouté, de regarder le frère obstiné comme un *publicain* et un *infidèle ;* cela signifie seulement qu'on doit s'abstenir de communiquer avec lui, et la même défense est aussi prescrite pour d'autres péchés qui ne sont pas contre la foi.

6. Non-seulement on ne peut envelopper Pierre dans ce précepte, au moins dans sa qualité de père universel des fidèles ; non-seulement la faute du frère incorrigible n'est pas un péché contre la foi, mais encore on ne peut dire que par *l'Eglise* Jésus-Christ ait ici entendu le corps de tous les pasteurs, ou dispersés ou réunis en concile, comme il le faudrait pour pouvoir en conclure, avec les novateurs, la subordination du pape à toute l'Eglise ; il n'a voulu parler que de l'Eglise particulière, à laquelle appartiennent l'auteur de l'offense et l'offensé. En effet, comment aurait-il pu désigner le corps entier des évêques, ou dispersés ou réunis? S'ils sont dispersés, il faudrait que le dénonciateur portât par lui-même ou par lettres sa dénonciation dans tout le monde catholique, afin d'y faire connaître la faute de son frère ; et ce serait la plus étrange manière de procéder. D'un autre côté, ils ne sont pas toujours réunis, et alors, ou il faudrait que chacun eût le droit de les assembler en concile pour le jugement de la faute qu'il devrait y dénoncer, ou bien tous les coupables pourraient se flatter de l'impunité, si l'offensé en était réduit à attendre, et peut-être sans fin, que le concile fût convoqué pour d'autres causes et par l'autorité légitime. Il faut donc, dans l'Eglise dont il est ici question, voir, avec saint Jean Chrysostome et Théophilat, non le *corps entier* des pasteurs, mais seulement le *rang* dans lequel ils sont distribués (1). Le fidèle devra donc recourir à son

(1) Quelques Pères, comme saint Jérôme, saint Grégoire et autres, entendent ici par l'Église la multitude des fidèles, ce qui donne lieu à Castalion de traduire ces mots : *Dic, Ecclesiæ,* par : *dites-le à la république;* prétendant que le gouvernement ecclésiastique est démocratique : mais il a tort, car l'on verra par les témoignages que nous en apporterons dans la suite de cet ouvrage, que les Pères

évêque, et l'un et l'autre au pape, parce que l'un préside à une Eglise particulière et la représente, et que l'autre gouverne et représente l'Eglise universelle. Ce serait en ce sens qu'on pourrait dire : Je me suis fait juger à Rome, sans signifier par là le peuple romain tout entier, mais seulement le juge et le prince de Rome ; de même, en recourant à l'Eglise, on entend le chef et le pasteur, qui est l'évêque dans son Eglise particulière, et le pape dans toute l'Eglise.

7. Quant au concile des apôtres à Jérusalem, que nous oppose hors de propos notre adversaire, il en sera parlé en son temps, à l'endroit où nous dirons la fin pour laquelle les conciles ont été établis et la manière dont ils ont été toujours célébrés, et nous y montrerons clairement qu'ils n'ont rien de contraire à l'infaillibilité du pape. Il suffit pour le moment de faire observer qu'on ne peut pas conclure du fait de ce concile, que saint Pierre ne pût par lui-même mettre fin à la controverse sur les observances légales. L'existence d'un fait particulier ne porte pas avec soi les signes et les caractères d'une nécessité absolue de faire toujours de même. Pierre lui-même nous en offre une preuve bien claire, puisque, au dire de saint Chrysostome, il avait la pleine autorité de choisir un autre apôtre à la place de Judas prévaricateur, et que cependant il aima mieux en confier l'élection au sort, pour ne pas se rendre suspect de prédilection. Qui oserait s'autoriser de ce fait, et pour refuser le même droit au pape et pour prétendre que ce soit là la seule forme légitime des élections ? Personne de sens ; donc aussi, si saint Pierre voulut juger avec les autres apôtres, il ne s'ensuit pas qu'il ne pût aussi juger seul.

8. Mais examinons la belle déclaration de saint Grégoire : *Si in mea correctione despicior, restat ut Ecclesiam debeam adhibere,* de laquelle le Gros veut conclure que le saint pape se soit lui-même reconnu sujet au mensonge, et en même temps ait avoué sa subordination à l'Eglise. Saint Grégoire ne parle pas ici de ses décisions dogmatiques, qu'il n'aurait certainement pas qualifiées de corrections, mais seulement de son empressement et de son zèle à ramener des enfants égarés ou dans l'hérésie ou dans le schisme, ou tombés dans quelque autre faute ; il dit donc que, si la douceur paternelle est impuissante à leur égard, il ne lui reste que l'expédient de les appeler devant l'Eglise, en suspendant son jugement, afin que la crainte de se voir diffamés leur ouvre les yeux ; ou, si le jugement est déjà porté, afin d'exciter l'Eglise à les regarder comme des membres retranchés de son corps. Au reste la correction, quoique destinée à ramener au sentier de la vérité ceux qui s'en seraient écartés, ne doit pas toujours être regardée comme la déclaration d'un égarement actuel. Quand donc saint Grégoire dit que, après ses avertissements méprisés, il ne lui reste que la ressource de l'Eglise, il ne faut voir, dans cette nécessité de recourir à elle, que le moyen d'appliquer aux coupables, d'une manière plus solennelle et capable d'effrayer les autres, les rigueurs dont il les a déclarés dignes ; elles deviendront plus terribles par leur publicité, et employées par un si grand tribunal, elles éloigneront tous les soupçons de préventions et d'intérêt, qui pourraient s'élever dans les esprits aigris des coupables contre la conduite du pape, quoiqu'elle fût justifiée par un droit réel et incontestable et par toutes les lois de l'équité. Je demande donc à le Gros : Si le pape n'était pas méprisé dans ses corrections, devrait-il recourir à l'Eglise ? Non certainement, car une chose conditionnelle ne peut avoir lieu sans la condition qu'elle suppose. Si donc, par cette *correction,* il fallait entendre une définition de foi, il s'ensuivrait que le silence et la soumission des coupables suffiraient pour déclarer cette définition infaillible et pour qu'elle ne fût plus du ressort de l'Eglise.

9. Mais ce qui est plus honteux pour cet écrivain et pour tous ceux qui lui applaudissent, c'est l'aveugle crédulité et la négligence coupable avec laquelle ils empruntent ce texte à des auteurs prévenus, sans se donner la peine de le chercher dans l'original (1). J'y suppléerai à leur défaut. Le saint pape écrit à Jean, évêque de Constantinople, qui usurpait le nom *d'évêque universel*, une lettre pleine des motifs les plus puissants pour l'engager à quitter ce titre de vanité et d'orgueil, et il le menace de le dénoncer à l'Eglise s'il refusait de se rendre à ses remontrances. *Ego itaque per responsales meos semel, et verbis humilibus hoc, quod in tota Ecclesia peccatur, corripere studui : nunc per me ipsum scribo : quidquid facere humiliter debui non omisi ; sed si in mea correctione despicior, restat ut Ecclesiam debeam adhibere.* Où est ici le point de foi ? Est-ce le titre ambitionné par Jean ? Non assurément ; ce n'est là qu'une question d'ordre et de prudence, dont la décision n'est pas réservée au concile, mais est laissée au pape par tous ceux qui reconnaissent sa primauté de juridiction. Il y a plus : c'est que, selon nos adversaires eux-mêmes, le pape aurait pu procéder absolument contre Jean : car il n'aurait fait que se conformer au concile de Chalcédoine, qui avait attribué ce titre à l'évêque de Rome et l'avait par conséquent refusé à tout autre évêque, l'Eglise ne pouvant avoir deux évêques universels. Or les jansénistes donnent au pape l'autorité exécutive, et cette autorité suffisait ici à Grégoire, dans leur système. Il n'était donc pas obligé à ce recours, et cependant il déclare qu'il en serait venu là à la fin. Et pourquoi donc ? Ecoutons-le lui-même : *Hæc itaque dicens, omni-*

étaient fort éloignés d'accorder au peuple aucun droit dans les jugements ecclésiastiques ; ils voulaient y appeler la multitude, non comme juge, mais comme témoin, pour ajouter à la honte et à la confusion du coupable : nouvelle preuve en notre faveur.

(1) C'est la manière des novateurs d'écrire ce qu'ils trouvent sous la main sans le comprendre ; ils peuvent ainsi, en peu de temps et sans peine, enfanter de nombreux volumes, où l'on ne rencontre qu'une érudition étrangère et sans rapport ni liaison.

potens Deus Fraternitati vestræ indicet quanto circa vos amore constringor, quantumque in hac causa, non contra vos (comme Jean aurait pu le croire, si le pape avait usé de sa suprême autorité), *sed pro vobis lugeo*. C'était pour que l'ambitieux prélat reconnût avec quelle tendresse de père le traitait celui qui allait jusqu'à oublier la juste rigueur du juge. Si donc le pape, dans le double motif de prouver à Jean son affection paternelle et d'abattre l'orgueil qui le dominait, le menace de l'accuser devant l'Eglise, sera-ce une raison de croire qu'il ait renoncé pour toujours à ses droits originaires en matière de foi et prononcé solennellement sa faillibilité? Ou même en portant devant l'Eglise par amour de la paix une question de simple administration, aura-t-il reconnu par là même la nécessité d'employer toujours ce moyen, avant de procéder contre quiconque oserait troubler la paix de l'Eglise et usurper, comme Jean, les droits hiérarchiques des autres? En vérité, celui qui en tirerait de si étranges conséquences ne saurait mieux prouver que la parole de l'Ecriture s'est vérifiée en lui : *Omnis homo mendax*.

10. Si l'auteur avait eu l'occasion de lire dans ce saint Père la manière dont il procéda à la déposition de Lucille, évêque de Malte, et l'ordre qu'il donna à Constance, évêque de Milan, de juger comme son délégué la cause de Maxime de Salone, ainsi que plusieurs autres dispositions qu'il fit absolument et d'autorité; si, dis-je, il avait eu le loisir et la volonté de lire tout cela, peut-être n'aurait-il pas prononcé avec tant d'intrépidité, que saint Grégoire, par cette déclaration, s'était reconnu sujet à l'Eglise. Il aurait été plus réservé encore, s'il avait vu dans une lettre écrite par le même à Eusèbe de Thessalonique, qu'il ne laissait pas d'exercer l'autorité suprême dans ces mêmes débats avec l'évêque de Constantinople; il y fait comprendre très-clairement qu'il a menacé Jean de le dénoncer à l'Eglise, sans prétendre en rien déroger à sa puissance. En effet, il ordonne aux évêques qui s'assemblent en cette ville de rester étrangers à l'orgueil de cet évêque ambitieux; de repousser, comme injurieux au caractère épiscopal qui est égal dans tous les évêques, les piéges qu'il leur tend par ce titre d'évêque universel, et il déclare séparé de la paix de saint Pierre quiconque s'écartera de ses injonctions : *Si quis (quod non credimus) scripta præsentia aliqua in parte neglexerit, a beati Petri apostolorum principis pace se noverit segregatum*. Auparavant il avait prévu le cas où les partisans de ce métropolitain seraient parvenus à s'introduire dans le synode et à l'entraîner par leurs intrigues à favoriser ses projets usurpateurs, et il leur rappelait que, sans approbation, tous leurs actes et décrets seraient sans vigueur. *Quamvis, sine apostolicæ sedis auctoritate atque consensu, nullas quæque acta fuerint vires habeant*. Que le Gros soutienne maintenant, s'il en a le courage, que saint Grégoire reconnaît ne pouvoir rien sans l'Eglise, lorsqu'il écrit à Jean : *Si in mea correctione despicior, restat ut Ecclesiam debeam adhibere*.

CHAPITRE II.

Le passage tu es Petrus *vengé des fausses interprétations des novateurs.*

1. On connaît assez l'argument invincible qui se tire de ce passage en faveur de l'infaillibilité du pape, pour qu'il ne soit pas nécessaire de le répéter ici. Il me semble donc plus à propos de repousser les objections frivoles par lesquelles nos adversaires cherchent à en obscurcir tout à fait l'évidence. Ils disent que Jésus-Christ, dans saint Matthieu (*c.* 16, *v.* 18), a promis de donner l'infaillibilité non à Pierre, mais à l'Eglise universelle, quoiqu'il vienne immédiatement auparavant de promettre qu'il établira sur Pierre la pierre et le fondement de cette même Eglise : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam*. Il ne dit pas, observent-ils, *adversus te*, mais *adversus eam*, c'est-à-dire *contre l'Eglise*, et avec cela ils prétendent prouver que l'Eglise est infaillible, même sans Pierre.

2. A l'interprétation de ces sophistes, il est facile de répondre : 1° que Jésus-Christ ne distinguant pas ici l'Eglise de la pierre sur laquelle elle est fondée, ne la séparant pas de son fondement, mais la considérant comme un tout concret avec lui, ne fait aucunement entendre que les évêques puissent être séparés du pape; 2° que le sens commun et naturel ne permet pas de douter que les paroles de Jésus-Christ ne placent évidemment la solidité inébranlable de l'Eglise dans son union intime avec son fondement; 3° que par conséquent ce fondement doit être lui-même tellement stable et ferme que les portes de l'enfer, qui ne doivent jamais prévaloir contre l'Eglise, ne prévaillent pas davantage contre Pierre, que Jésus-Christ lui a donné pour fondement.

3. Il semble impossible que des esprits raisonnables puissent se persuader qu'on doit considérer l'Eglise comme séparée de son fondement, quoiqu'une telle séparation renferme une contradiction évidente et répugne ainsi aux lumières naturelles de la raison. Et cependant c'est ce que font nos adversaires. Ils veulent que, dans le texte cité, on voie l'infaillibilité promise à l'Eglise universelle, et ils prétendent que par l'Eglise universelle on ne doit entendre que le corps des évêques, même séparé de son chef et de son fondement, qui est le pontife romain; ils oublient que ce ne serait plus l'Eglise, à qui Jésus-Christ a promis ce privilége. En effet, le Sauveur faisait deux promesses, l'une qui regardait directement Pierre seul, *super hanc petram*, et l'autre qui, dans leur opinion, s'adressait à l'Eglise : *Portæ inferi non prævalebunt adversus eam*. Ainsi Jésus-Christ, dans la première, annonce d'avance l'établissement de son Eglise, dont il détermine le fondement; ensuite, dans la seconde, la supposant déjà fondée, il assure à l'édifice qui en

résulte une solidité à toute épreuve. Maintenant je demande à ces savants, si l'édifice comprend aussi ou ne comprend pas le fondement. Ils ne conviendront jamais qu'il le comprenne, puisque, en séparant du pape le corps des pasteurs, ils déclarent ouvertement qu'ils veulent ces deux choses à part. Elles seront donc distinctes, c'est-à-dire, l'idée de l'édifice n'emportera pas celle de son fondement. Qu'ils accordent donc que Jésus-Christ a voulu porter le trouble et la confusion dans l'esprit des fidèles en leur parlant, dans une affaire de si grande importance, de manière à ne pouvoir être compris, puisque ce langage serait contraire à l'idée que fait naître naturellement la similitude d'un fondement et d'un édifice ; ou bien qu'ils nous donnent le modèle d'une architecture nouvelle, qui permettra d'isoler la construction de son fondement. Ils ne peuvent nous objecter que Jésus-Christ, parlant de l'Eglise absolument, la distingua de la pierre, sur laquelle il voulait la bâtir. Car, en disant *ædificabo*, il ne présente pas l'Eglise comme déjà parfaite dans sa nature avant d'être édifiée, il y aurait absurdité, mais comme devant être parfaite après son établissement et par conséquent avec son fondement, attendu qu'on ne bâtit que pour lier les parties de l'édifice les unes avec les autres et avec leur base. Jésus-Christ ne pouvait donc considérer l'Eglise comme parfaite en elle-même, sans y comprendre Pierre conjointement avec elle. Celui qui annonce l'intention de bâtir une maison sur tel fondement, distingue bien dans le discours la maison du fondement, mais n'entend pas que l'une puisse subsister séparée de l'autre.

4. Il est bon quelquefois de suivre pas à pas son adversaire dans la route qu'ils nous indique, parce qu'il lui arrive assez souvent de s'écarter lui-même de celle qu'il s'était choisie, et de nous mener dans la bonne; et, quoique près du terme il retombe dans ses écarts, il ne nous reste que peu de marche à faire pour y arriver. Le Gros avoue (*Sect.* III, *c.* 3, *p.* 373) que Jésus-Christ a établi Pierre le fondement de son Eglise, et il le prouve non-seulement par le contexte de tout le chapitre de saint Matthieu, mais encore par la tradition non interrompue des Pères, qui, malgré quatre explications différentes qu'ils donnent de ces paroles *super hanc petram*, ne repoussent jamais et même adoptent constamment celle qui est relative à la personne de Pierre et de ses successeurs : *Confitendum est*, dit-il, *illam explicationem longe probabiliorem esse, quæ Petrum dicit fundamentum Ecclesiæ ; et hoc ad ipsius successores sedemque pertinet.* Tamburini lui-même ne rejette pas, dans son *Idée véritable* (*Part.* 2, *c.* 1, § 4), cette interprétation, quoiqu'il cherche à y mêler le venin de ses doctrines, en prétendant que ce fut au nom de tous que Pierre confessa la divinité du Christ, et que ce fut encore en cette qualité mal comprise de représentant de l'Eglise, que, après sa confession, il fut déclaré la *pierre* fondamentale. « Il fit, ce sont ses paroles, au nom de tous, cette belle profession de foi sur la divinité de Jésus-Christ, qui fut suivie de cette réponse si glorieuse pour lui : *Tu es la pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise* (1). Je prie M. le professeur de vouloir bien me laisser conclure de ses propres paroles que Pierre, fondement de l'Eglise, est si intimement lié avec elle qu'elle ne peut exister sans être actuellement unie avec lui ; les paroles, *tu es la pierre*, furent, selon Tamburini, *glorieuses* pour Pierre, elles furent la récompense de sa confession. Or ce fut par ces paroles que Jésus-Christ fit de cet apôtre le fondement de son Eglise ; donc il est glorieux pour lui de l'être. Mais, s'il n'avait pas une liaison intime, la liaison d'une partie nécessaire avec l'édifice qui devait s'élever sur lui, cette réponse ne lui apporterait pas beaucoup de gloire ; car ce fondement n'aurait aucun avantage sur les autres ; au lieu que la gloire porte nécessairement avec elle une distinction. Dire que sa gloire est d'avoir été élu le premier entre les autres fondements, et d'avoir représenté l'Eglise, ce n'est que se jouer des mots. Ou cette priorité d'élection et cet honneur de représenter l'Eglise apportèrent à Pierre un avantage réel, ou seulement une distinction idéale. Si ce ne fut qu'une distinction idéale, il n'eut donc qu'une gloire imaginaire, sans titre réel, chose que les novateurs ne peuvent soutenir, s'ils ne veulent renoncer au nom de catholiques. Donc Pierre aura reçu un avantage réel. Mais, si un édifice a plusieurs fondements, il n'y aura entre eux d'avantage que pour celui qui contribuera le plus à la solidité de l'édifice ; ce sera donc l'avantage de Pierre par rapport aux autres apôtres, et sans cela il ne leur aurait été préféré en rien. Or, si l'on suppose que l'Eglise puisse subsister sans son concours actuel, cet avantage d'utilité deviendrait ou nul ou superflu, et par conséquent Pierre n'en retirerait aucune gloire réelle, d'une part, et de l'autre Dieu aurait fait une chose inutile. Il faut donc admettre un rapport intime entre Pierre, fondement, et l'Eglise, édifice : alors il sera une partie nécessaire et essentielle de ce tout auquel Jésus-Christ promit le privilége de l'infaillibilité. Cette conséquence ne peut être niée par celui qui trouve une telle élection véritablement et réellement *glorieuse* pour Pierre. Saint Hilaire vient à l'appui de ce

(1) L'auteur des *Instructions sur le Saint-Siége*, à la page 53, explique aussi à sa manière pourquoi Pierre répondit seul à la question de Jésus-Christ; c'était « pour éviter « la confusion qui en serait résultée si tous les apôtres « s'étaient pressés de répondre à la fois ; » comme si les apôtres eussent été de bavardes femmelettes, et que Jésus-Christ n'eût pu saisir distinctement et à la fois ces réponses simultanées. Pierre répondit au nom de tous; mais où Tamburini a-t-il lu qu'il en eût reçu la délégation spéciale de tous les apôtres, dont il n'était pas encore établi le chef ? Demandons plutôt à saint Hilaire pourquoi il répondit le premier, et il nous le dira : « Parce qu'il fut jugé digne de connaître le premier ce qu'il y avait de Dieu en Jésus-Christ. » *Dignus judicatus est, qui quod in Christo Dei esset, primus cognosceret.* Ce qui donne lieu à Bellarmin de faire ce raisonnement (*l.* 1, *c.* 12, *de Rom. Pont.*) : *Si primus, ergo non simul omnibus facta revelatio est.* Nous pouvons en dire du pape : Le pape représente l'Eglise et parle en son nom, comme Pierre la représentait et parlait en son nom dans sa réponse au Sauveur ; or il répondit ainsi, parce qu'il reçut le premier cette révélation, ignorée encore des autres ; donc etc., de même pour le pape.

raisonnement, et fait pareillement consister la gloire de l'apôtre, en ce qu'il est une partie nécessaire sans laquelle il n'y a point d'infaillibilité. *O in nuncupatione novi nominis felix Ecclesiæ fundamentum! dignaque ædificatione illius petra, quæ infernas leges, et tartari portas et omnia mortis claustra dissolveret!* Il n'y a pas de réplique. Une Eglise sans l'actuelle influence de Pierre, c'est un être imaginaire sans relation, sans corrélatif parmi les objets extérieurs. *Si papatus*, dit Gerson, *per imaginationem præscindatur a reliquis potestatibus inferioribus, id quod superest non dicetur Ecclesia : proinde sequitur, quod, si generale concilium repræsentet Ecclesiam universalem sufficienter et integre, necesse est ut includat auctoritatem papalem* (*De potest. Ecclesiæ, Consid.* 8).

5. Tout cela ne calme pas nos adversaires, et, avec une inflexibilité d'orgueil et d'obstination qui surpasse la dureté du rocher et du diamant, ils répètent toujours : Non, Pierre n'est pas la pierre essentielle; Jésus-Christ seul l'est; il ne sert que de fondement ensemble avec les autres apôtres, et comme eux. Mais qui jamais s'est avisé de nier que Jésus-Christ soit la pierre essentielle? Cette pensée n'est certainement venue à aucun des défenseurs des prérogatives du pape. Nous distinguons l'essence de l'Eglise de son ministère visible; nous ne reconnaissons pour chef à l'une que Jésus-Christ, et à l'autre que Pierre et ses successeurs. Cette distinction est bien connue, et les novateurs ne peuvent l'ignorer, quoiqu'ils soient assez aveugles pour confondre l'essence avec le ministère et ne faire des deux qu'une seule et même chose; concluant ensuite que Pierre n'est pas le fondement nécessaire, parce qu'il n'est pas la pierre essentielle (1) : *Jésus-Christ*, dit Tamburini, *est la pierre angulaire, le fondement essentiel, sur lequel repose tout le grand édifice spirituel de la cité sainte de Dieu. Mais, comme cela n'exclut pas les autres fondements secondaires, qui sont les douze apôtres, cela n'empêche pas non plus que Pierre n'en soit le fondement principal* (*Vera Idea, part.* 2, *c.* 1, § 4). Voilà Tamburini qui, sommeillant quelquefois comme le bon Homère, raisonne contre lui-même. Les apôtres sont fondement, sans déroger en rien au fondement principal et vivifiant, qui est Jésus-Christ; ils sont les fondements de la hiérarchie ecclésiastique, et constituent l'édifice visible du gouvernement de l'Eglise. Il ne répugne donc pas que, parmi eux, il y ait un chef essentiel, si l'on convient que Pierre soit comparativement un premier fondement, sans lequel cet édifice visible ne saurait exister.

(1) Le pape saint Léon, dans le sermon 4 pour l'anniversaire de son élévation au pontificat, concilie admirablement les manières diverses dont Jésus-Christ et Pierre sont l'un et l'autre et ensemble la pierre fondamentale, et il explique ainsi le discours du Sauveur : *Cum ego sim inviolabilis petra, ego lapis angularis, qui facio utraque unum, ego fundamentum, præter quod nemo aliud potest ponere; tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quæ mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia.*

6. Parmi les autres apôtres, appelés aussi les fondements de l'Eglise, Pierre doit donc être spécialement distingué comme le fondement principal, et nos adversaires devraient à la fin le comprendre. C'est une vérité démontrée par la nature de la hiérarchie, par les promesses que Jésus-Christ adressa à la personne de Pierre (1), et reconnue par toute la tradition, au point que les Pères identifient la personne de Pierre avec la pierre fondamentale, mettant tour à tour à la place les unes des autres ces paroles, *super te* et *super petram*, comme si c'était la même chose. Saint Jean Chrysostome et saint Jérôme (*Hom.* 55 *in Matth.*) le pratiquent ainsi dans l'explication de ce passage. Voici comment s'exprime le premier : *Secundum metaphoram petræ recte dicitur ei : Ædificabo Ecclesiam meam super te*; et le second : *Dominus ait : Tu es Petrus, et ego super te ædificabo Ecclesiam meam.* Et des écrivains catholiques oseront dire qu'il n'y a pas une plus grande et plus intime connexion entre Pierre et l'Eglise, qu'entre l'Eglise et les autres apôtres! En vérité, tant d'inconséquence frappe de stupeur. Ils avouent que le collége apostolique représentait l'Eglise active et dépositaire de l'autorité; ils prétendent que les *clefs ont été données non à un seul homme, mais à l'unité de l'Eglise*; et ils ne s'aperçoivent pas que, en rejetant toute espèce de différence entre Pierre et les autres apôtres, ils en viennent à nier implicitement l'un et l'autre.

7. Ils nient la première proposition; car ils soutiennent que saint Pierre n'avait pas plus d'autorité que les autres membres du collége apostolique; au lieu que l'Eglise catholique l'admet pour le pape. Mais, si tous les apôtres étaient les fondements de l'Eglise de la même manière et sans supériorité l'un sur l'autre, ils représentaient donc une Eglise dont le gouvernement aurait dû être établi sur un système d'égalité. De plus, si tous les membres du collége apostolique représentant l'Eglise en eussent été également les fondements, l'Eglise étant elle-même l'édifice, on ne pourrait plus distinguer l'édifice du fondement, et les deux choses n'en formeraient plus qu'une seule. Ils nient de même leur seconde proposition. En effet, si la souveraine puissance n'a été conférée qu'à l'unité de l'Eglise (2), cette puissance ne pourra se trouver là où ne sera pas l'unité. Or, là où n'est pas le principe, l'origine et le fondement de l'unité, l'unité ne saurait se rencontrer, et, s'il en faut croire saint Cyprien, ce principe, cette origine, ce fondement, ne sont que dans saint Pierre : *Unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit* (Christus). Donc là où n'est pas Pierre, il n'y a pas de souveraine puissance.

(1) Je parle ici aux catholiques, et non aux hérétiques, qui expliquent autrement cette promesse divine.

(2) La parole de saint Augustin : *Claves non unus homo, sed unitas accepit Ecclesiæ*, ne doit s'entendre que du pouvoir d'ordre, qui est le même dans tous les evêques; et non du pouvoir de juridiction, qui repose sur le système hiérarchique et même en découle

Donc il doit concourir nécessairement à établir l'unité, au moins afin de conserver *solidairement*, par son union avec les autres, cette autorité contre laquelle les portes de l'enfer ne peuvent prévaloir, et par conséquent on ne peut trouver sans lui cet accord et cette union à laquelle ils veulent que les clefs aient été confiées : autrement les Eglises particulières deviendraient autant de corps séparés, dont chacun recevrait par lui-même cette autorité.

8. Voilà les simples idées qui se présentent d'elles-mêmes à tout esprit qui cherche sans passion la pure vérité. Après ces notions communes, il est facile d'entrer plus avant dans le sujet, et de trouver, par les règles de l'analogie, que l'édifice de l'Eglise tire sa véritable solidité de son union intime avec son fondement, qui est saint Pierre. Et, pour l'établir, je ne veux pas m'éloigner de l'explication que fait le Gros de cette expression métaphorique : *Tu es Petrus. Indicatur*, dit-il, *ipsum esse in Ecclesia, quod est in ædificio fundamentum* (*Tom.* II, *c.* 4, *Concl.* 2). Opstraet a été aussi forcé par l'évidence à adopter cette comparaison : *Ut in ædificio materiali id præcipuum est quod totam molem sustentat, ita in ædificio spirituali Ecclesiæ is princeps censendus, super quem tanquam super fundamentum ædificatur* (*De loc. Theol. Diss.* 5, *q.* 1, § 1). Je conclus donc par analogie que Pierre sera à l'Eglise ce qu'est le fondement à un édifice matériel. Or, c'est le fondement qui donne à l'édifice la solidité inébranlable, par laquelle il brave la fureur des vents et l'impétuosité des flots : *Omnis*, dit Jésus-Christ, *qui audit verba mea hæc et facit ea assimilabitur viro sapienti, qui ædificavit domum suam supra petram ; et descendit pluvia, et venerunt flumina, et flaverunt venti, et irruerunt in domum illam, et non cecidit ; fundata enim erat supra petram* (*Matth.*, VII, 24, 25). En effet, celui qui voudrait donner à un édifice assis sur le sable la hauteur d'une tour, pourrait bien le faire d'une élégance qui ravît les passants; mais il ne pourrait empêcher qu'il ne devînt le but et le jouet des vents, comme le Sauveur nous l'enseigne au même endroit. Il faut que la profondeur et la solidité des fondations soient en proportion avec l'élévation de l'édifice, et que tout soit étroitement assemblé, pour que cette construction soit à l'épreuve ; mais si elle se détache de sa base ou même s'en éloigne légèrement, la ruine est prompte. Il est donc hors de doute que sa stabilité dépend de son union étroite avec son fondement. Suivons la similitude, appliquons ces idées à l'Eglise bâtie sur Pierre, et nous n'aurons pas de peine à comprendre que sa solidité tient à son union avec Pierre : *Præter illam petram, quam Dominus in Ecclesiæ fundamento posuit, stabilis erit nulla constructio* (*S. Leo*, *Epist.* 54, *ad Martianum imp.*).

9. Quoique la similitude employée par le Sauveur rende frappante de clarté cette vérité importante, nous pouvons encore la confirmer en combattant Tamburini avec ses propres armes. Il parle, dans son *Idée véritable*, de la divine institution de la primauté, et la reconnaissant comme essentielle au gouvernement ecclésiastique, il en fait cet éloge aussi juste que magnifique : « Elle (la primauté) fut donnée pour le bien de l'Eglise ; ce ne fut point un privilége personnel et qui dût s'éteindre avec lui (avec Pierre), mais une prérogative inhérente à la nature de la hiérarchie ecclésiastique : elle constitue la forme du gouvernement ecclésiastique établi par Jésus-Christ..... Elle est trop essentiellement liée avec le plan de toute l'Eglise fondée par Jésus-Christ. » Maintenant qu'on se rappelle que le don d'une fermeté inébranlable dans la foi fut promis et conféré non à la réunion de tous les fidèles indistinctement, mais au corps hiérarchique, qui est seul le dépositaire de l'autorité. La multitude, admise par Launoi au partage de cette autorité, en est, au moins en apparence, exclue par nos adversaires. Si donc la primauté est essentielle au gouvernement de l'Eglise, l'Eglise ne pourra sans elle avoir la fermeté que Jésus-Christ lui a promise, parce que avec la primauté enlevée disparaîtrait aussi *le gouvernement ecclésiastique établi par Jésus-Christ*. Si donc, sans cette primauté, il n'y a plus de fermeté, l'on est bien conduit à conclure que l'Eglise n'obtient l'une que par l'autre. La primauté d'ailleurs ne peut contribuer à la solidité de l'édifice divin que dans l'ordre où elle a été établie ; or elle a été établie comme fondement ; donc elle y contribue comme telle ; or le fondement est le soutien de la construction, le principe et la source de toute stabilité ; donc elle concourt, de cette double manière, à la solidité de l'Eglise, qui tire toute sa force de son union avec elle. Mais telle n'est pas la condition d'un autre évêque quelconque, fût-il même nécessaire pour compléter un concile et lui donner le droit de se regarder comme l'assemblée de l'Eglise universelle. Car, en supposant même ce cas possible, l'Eglise ne devrait pas à cet évêque sa solidité, mais son intégrité; cet évêque n'y concourrait pas comme fondement ; il en serait comme d'un édifice auquel il manquerait une dernière pierre dans sa bâtisse extérieure ; en y ajoutant cette pierre on achèverait le bâtiment, mais on ne le consoliderait pas. D'où il suit que Pierre subsiste indépendamment de l'Eglise elle-même, c'est-à-dire qu'il a une stabilité absolue et originaire dans la foi. La nécessité de son concours pour constituer l'Eglise et la condition de lui être unie à laquelle la solidité de l'Eglise est attachée, sont des idées qui ne peuvent s'allier avec sa faillibilité ; car l'on pourrait raisonnablement supposer que, s'il était faillible, il pourrait, ou par son concours entraîner l'Eglise dans l'erreur, ou refuser ce concours lorsqu'il devrait le donner. Il doit donc être tellement ferme que, si, par impossible, le reste de l'Eglise venait à faillir, il reste debout et inébranlable. En effet, le fondement influe sur l'édifice, et par un concours actuel à sa solidité, et par le principe de ce concours : ce

concours se termine à l'édifice et cesse avec sa chute : mais il n'en est pas de même du principe qui lui donne cette vertu ; il est intrinsèque au fondement et ne peut jamais s'en séparer ; il doit donc persévérer et ne pas cesser d'exister avec l'objet sur lequel il agissait, c'est-à-dire que, *après l'action finie, la force d'agir reste encore.* Ce principe, cette force, c'est l'immobilité qui lui est propre et sans laquelle il ne pourrait supporter la masse de l'édifice lorsqu'il en est chargé.

10. Quoique, après tout ce qui a été dit jusqu'à présent, il ne dût pas être nécessaire de rien ajouter davantage, je chercherai encore à les tirer de leurs erreurs par des arguments plus pressants. Parmi toutes les sociétés, celle-là seule est infaillible, qui constitue la véritable Eglise : c'est de foi : mais il n'y a pas de véritable Eglise sans Pierre ; nous l'avons démontré ; donc l'infaillibilité appartient exclusivement à la société qui est unie à Pierre et à ses successeurs. Or cette union avec Pierre ou avec le pape ne serait pas une note suffisante pour distinguer entre plusieurs sociétés celle qui serait infaillible, si cette union ne contribuait en quelque manière par son concours à faire jouir cette société du privilége de l'infaillibilité; donc elle doit réellement y contribuer et y concourir. Mais l'Eglise doit avoir, dans ses définitions, une infaillibilité perpétuelle et durable jusqu'à la fin des siècles ; donc la même perpétuité, la même durée jusqu'à la fin des siècles, doit être assurée au concours de cette union de l'Eglise avec le pape, à laquelle est attachée l'infaillibilité de l'Eglise elle-même. D'où il s'ensuit que, dans le cas d'un point quelconque à définir, il sera aussi vrai de dire, avant même qu'il ait lieu, que ce concours positif et explicite ne manquera pas, qu'il est vrai de dire que l'Eglise est infaillible dans la décision qu'elle portera, et qu'elle ne tombera pas dans l'erreur. Mais, s'il est certain que, toutes les fois qu'il s'agira de définir un point de foi, on pourra compter sur le concours de l'union de l'Eglise avec le pape, il doit être également certain que Dieu ne permettra jamais que le pape ne donne pas son assentiment à des vérités de foi, puisque, sans cet assentiment, il ne saurait y avoir de véritable définition de l'Eglise. Donc, si ce concours doit être continuel et perpétuel, Dieu devra continuellement et perpétuellement incliner le pape à donner son assentiment aux vérités de foi ; et il ne permettra jamais que le pape, comme tel, s'éloigne de la vraie croyance. En effet, s'il n'en était pas ainsi, et que Dieu pût permettre que le pape, en cette qualité, abandonnât la vérité, il pourrait arriver que, par sa primauté dans l'Eglise et par le droit qu'il a, pour le maintien de l'unité, comme dit saint Thomas (II, 2, *q.* 1, *art.* 10), de proposer le point de foi, il entraînât l'Eglise avec lui dans l'erreur. Donc Dieu a dû accorder au pape, comme tel, le privilége d'une infaillibilité indépendante de l'Eglise, indépendante de cette société à l'infaillibilité de laquelle il contribue et concourt par le moyen de l'union de celle-ci avec lui. Les novateurs ne peuvent rejeter cette conséquence sans nier la nécessité du concours du pape; et s'ils la nient, ils se rangent parmi les schismatiques et les protestants, qui se font une Eglise séparée du pape. Pourquoi donc élèvent-ils tant l'autorité de sa primauté, et sa connexion essentielle avec le gouvernement établi par Jésus-Christ? Prétendraient-ils par hasard que cette primauté puisse être séparée de la personne qui en est actuellement investie, pour en conclure que l'Eglise, même en état de division avec le pape et refusant l'usage actuel de son autorité, renfermerait encore en elle, comme partie essentielle, cette primauté, qui est son inséparable appui ? Il y a une contradiction évidente à dire que l'Eglise puisse être séparée du pape et non de la primauté, c'est-à-dire qu'elle soit inséparablement et essentiellement attachée à celle-ci et non à celui-là. Comment pourrait-elle être unie à la primauté, sans l'être à la personne seule qui possède et renferme en elle-même cette primauté? Elevez une statue, décorez-la des insignes de la primauté, et la vénérant comme un chef essentiel, tirez de cette image la forme essentielle d'un gouvernement : tel sera le pape, si on admet que, pour constituer l'Eglise, il faut le concours de sa primauté, et non celui de sa personne.

11. Eh bien ! admettons, si on le veut, répondent quelques-uns, qu'il soit besoin du concours personnel du pape; on ne pourra pas encore en conclure son infaillibilité absolue. Dans le corps humain, la tête ne concourt-elle pas nécessairement à la vie de toute la machine animale? Et cependant elle n'a pas d'existence ni de vie indépendante des autres membres, des autres parties vitales. De même le pape perdra son infaillibilité avec le concours des autres pasteurs, quoiqu'il soit admis qu'il concourt nécessairement à l'infaillibilité de toute l'Eglise. Sixte III lui-même l'assure par ces paroles : *Ut omne corpus regitur, ita ipsum caput ; nisi suo corpore sustentetur, firmitatem et vigorem suum perdit* (*Epist. ad Illyric. voy. Labbe, t.* 4, *col.* 1714). Mais, avec leur permission, je leur ferai observer qu'ils n'ont pas une juste idée de la qualité de chef du pape, et qu'ils appliquent mal à propos l'autorité de Sixte III. Ils doivent convenir que plusieurs métaphores servant à exprimer une même chose sous un seul et même rapport doivent se concilier entre elles, de manière qu'on puisse toujours et en toute circonstance les employer l'une pour l'autre; autrement elles rappelleraient ou des objets divers ou le même objet sous divers rapports. Ainsi les métaphores de *fondement* et de *pasteur* sous lesquelles l'Ecriture nous représente saint Pierre, devront se prendre dans le même sens que celles de *chef* et de *père*, comme exprimant les unes et les autres la primauté de sa puissance dans toute l'Eglise. Son titre de *chef* ne signifie donc pas autre chose que celui de *fondement* que lui donne Jésus-Christ; il veut dire qu'il est le principe et la source de la stabilité de l'Eglise, comme on dit que

le père est le chef de sa famille, le pasteur de son troupeau, le prince de la société civile. Il s'ensuit que la qualification de *chef* qui lui est attribuée ne doit pas se prendre physiquement, mais moralement. Bref, on l'appelle le *chef*, parce que, en vertu de sa primauté de puissance, il a la haute direction de l'Eglise, qu'il conduit et soutient dans les actions qui intéressent l'unité de la foi; et, comme la puissance de diriger et la force de soutenir l'Eglise sont des prérogatives absolues et intrinsèques du pape, il ne peut les perdre, même dans l'hypothèse que l'appui des autres pasteurs vienne à lui manquer. On ne peut établir le contraire par les paroles de Sixte III; car il ne veut pas parler de la dépendance mutuelle du chef et des membres, du pape et des évêques, comme nécessaire pour exister; mais seulement de l'autorité extérieure d'un chef, quel qu'il soit, laquelle dépend de la vénération et du respect des fidèles. Ce pape écrit aux évêques d'Illyrie, et les engage au respect et à l'obéissance envers l'évêque de Thessalonique, en sa qualité de vicaire apostolique : *Estis quidem membra, ut novimus, sancta; sed vestrum caput respicere et honorare decet, quoniam honor capitis ad spem totius proficit sanctitatis.* Plût à Dieu que, dans les temps où nous vivons, les évêques s'accordassent tous à rendre au chef de l'Eglise le tribut de leur vénération et de leur soumission! *Hoc modo*, s'écrie Veith, *utinam membra corporis omnia suum caput sustentarent! Non sensim evilesceret tantopere in animis multorum christianorum suprema dignitas illius, qui est vicarius Jesu Christi, et visibile caput Ecclesiæ* (*De prim. et infallib. R. P. sect. II, posit.* 27, § 35) Alors ils pourraient se glorifier à juste titre d'être les appuis de leur chef et par l'exemple et par la doctrine : c'est le devoir que leur impose leur qualité de pasteurs et de membres principaux de ce corps mystique.

12. Avant de terminer ce chapitre il convient de dire un mot du raisonnement étrange et d'un genre tout nouveau que fait Opstraet, pour prouver que saint Pierre a pu être établi le fondement de l'Eglise, sans qu'il s'ensuive qu'il ait reçu de Jésus-Christ le privilége de l'infaillibilité. Le voici : *Potuisset Christus dicere simul omnibus : Vos estis petra, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam; et tamen inde recte concludi non posset singulorum Episcoporum infallibilitas... Pari ratione, ex eo quod Petrus sit constitutus fundamentum ministeriale Ecclesiæ, recte inferri non potest ipsum esse infallibilem.* Belle manière d'argumenter! Voilà une logique que n'ont pas apprise et que n'apprendront jamais les défenseurs du Vatican, et que ses ennemis n'ont que trop bien adoptée. Qui a jamais enseigné à ce théologien qu'on puisse argumenter *a posse ad esse?* Et puis, ne voit-il pas que la supposition qu'il fait, possible et réalisée, aurait tout à fait changé la forme du gouvernement ecclésiastique? Car, si Jésus-Christ avait dit indistinctement à tous les apôtres et dans le même sens : *Vos estis petra,* il aurait établi un système d'égalité, entièrement incompatible avec le privilége qui a rendu Pierre seul la pierre fondamentale. Il serait bien facile, avec cette méthode, de détruire toute espèce de primauté de puissance dans l'Eglise. Si Jésus-Christ avait dit pareillement à tous : *Pascite oves meas, confirmate fratres vestros*, etc., comme il le dit à Pierre, où serait la prééminence de sa juridiction? Elle ne repose que sur la distinction que Jésus-Christ fit de lui; ôtez l'une, vous détruisez l'autre. Nous raisonnons donc d'après le fait, d'après l'exclusion des autres apôtres, qui n'ont pas reçu la qualification réservée à Pierre; et de même nous concluons que c'est à lui que le Sauveur a confié le soin de toute l'Eglise, parce qu'il n'a été dit qu'à lui en général : *Pasce oves meas; confirma fratres tuos*, etc. Je dis ensuite que, quoique les évêques ne fussent pas infaillibles pour avoir succédé à des apôtres établis indistinctement comme *pierres*, les successeurs de Pierre le sont, parce qu'il reçut seul ce titre. Dans l'hypothèse d'Osptraet, les évêques ne seraient pas infaillibles, parce qu'ils n'hériteraient pas de cette qualité de *pierre*, ni, en succédant aux apôtres, de l'apostolat auquel seul ce caractère aurait été affecté; et quand même cette succession leur aurait donné droit à cette qualification, ils ne seraient pas encore infaillibles; car si les apôtres l'avaient eue de la même manière que Pierre, elle n'aurait pas emporté avec elle la primauté universelle, ni par conséquent le privilége de l'infaillibilité; à moins qu'on ne voulût dire que Jésus-Christ eût établi autant de chefs suprêmes qu'il y avait d'apôtres, ce qui répugne. Mais le fait de Pierre seul déclaré et établi la *pierre* fondamentale, prouve qu'il reçut l'infaillibilité, infaillibilité qui passe à ses successeurs avec l'héritage des priviléges de la même primauté. Que dirait l'archevêque de Spalatro, de Dominis, s'il pouvait entendre le raisonnement d'un théologien qui, pour contester au pape son infaillibilité, ne se fait pas scrupule de recourir à une supposition dans laquelle il y aurait une parfaite égalité entre saint Pierre et les autres apôtres? Certes, il ne manquerait pas de lui reprocher la contradiction manifeste où il tombe, lorsqu'en le combattant il reconnaît saint Pierre comme le fondement principal; qualité qu'il n'aurait certainement pas, si Jésus-Christ avait dit indistinctement à tous : *Vos estis petræ.* Opstraet s'exprime ainsi contre l'archevêque apostat : *Fuerunt quidem et alii apostoli Ecclesiæ fundamenta; sed tamen fundamentum præcipuum fuit Petrus. Equidem ipsi soli præ cæteris dictum est : Tu es Petrus, etc.; quod cum aliis non perinde dictum sit, non perinde etiam, ut Petrus, Ecclesiæ fundamenta à Christo constituti sunt* (*Q.* 1, § 1, *resp. ad* 2 *diffic.*). L'archevêque apostat n'aurait pas de peine à rétorquer l'argument du théologien : *Potuisset Christus*, pourrait-il lui répondre, *potuisset Christus simul dicere omnibus : Vos estis petra, et tamen inde recte concludi non posset omnes primatum universalem in Ecclesia episcopos obtinere; pari ratione ergo*,

ex eo quod Petrus appellatus sit petra, recte non infertur ipsum gaudere universali auctoritativo primatu. Que répliquer à cela ? L'hypothèse faite contre l'infaillibilité peut aussi se faire et avec la même force contre la primauté, et c'est ce qui met cet écrivain en contradiction avec lui-même. Répondra-t-il : *Cum aliis non perinde dictum sit, non perinde etiam, ut Petrus, Ecclesiæ fundamenta a Christo constituti sunt?* Il nous donne des armes contre lui, et nous pouvons continuer en ces termes : *Et ideo neque infallibilitatem ratione fundamenti acceperunt, quam in successores transmittere possent, cum hujusmodi privilegium proprium sit solius primarii fundamenti, quod est Petrus.* Qu'il prouve donc, s'il le peut, que l'infaillibilité ne résulte pas pour Pierre de sa qualité de fondement; mais qu'il n'aille pas imaginer une hypothèse qui lui enlève à la fois toute espèce de prééminence. Et qu'il ne dise pas qu'entre des fondements égaux il y en a un posé le premier, ce qui peut donner la primauté; car il y a une différence entre le premier et le *principal ;* ce dernier terme s'applique à un fondement qui a plus de force que les autres pour soutenir l'édifice; or cette force ne peut être, ainsi que nous l'avons prouvé, que la nécessité de son concours à la stabilité de l'Eglise, nécessité fondée sur une fermeté qui lui est entièrement propre.

CHAPITRE III.

Discussion de quelques passages des Pères sur le texte que nous venons de citer : Tu es Petrus.

1. La métaphore de *pierre*, appliquée par Jésus-Christ à Pierre seul, porte avec elle tant d'évidence, qu'il semble inutile de la fortifier par l'autorité de la tradition, qui ne saurait présenter une doctrine contraire. Mais les novateurs trouvent les ténèbres dans la lumière même, et ils en appellent aux Pères, prêts à obscurcir par leurs chicanes celle qui jaillit de leurs paroles. Si le langage des Ecritures n'est pas à leur goût : *la lettre tue,* s'écrient-ils, et ils recourent à des interprétations tirées à leur manière de la tradition ; et si celle-ci n'est pas plus satisfaisante pour eux, ils reviennent sur leurs pas et retournent à l'Ecriture : se jouant ainsi tour à tour de l'une comme de l'autre, ils corrompent toutes les vérités et ouvrent la voie à un vrai scepticisme. On ne peut donc faire un portrait plus vrai de ces faux théologiens, que celui que le pyrrhoniste Agrippa appliquait, à tort, il est vrai, à tous les scolastiques indistinctement : *Non nisi empto titulo,* disait-il, *theologi sunt ; ex tam sublimi facultate quamdam logomachiam fecerunt, circumeuntes scholas, moventes quæstiunculas, fabricantes opiniones, et Scripturis vim inferentes, intricatis verbis alienum sensum illis obducentes, paratiores ventilare quam examinare, multa admodum jurgiorum seminaria excogitare ausi... Atque ipsam fidem nostram sacro-sanctam apud sapientes hujus seculi risui ac diffidentiæ exponunt... Nulli penes eos pro theologis habentur, nisi qui noverint egregie contendere, et ad omne propositum instantiam dare, prompte fingere, et novos sensus invenire* (*De vanitate et incertitudine scientiarum, c.* 44). Ce qui étonne davantage encore, c'est que des hommes qui veulent substituer la science à la foi et l'examen privé à l'autorité qui doit guider les fidèles dans les choses de la religion, que de tels hommes, dis-je, se croient le droit d'exiger la créance et la soumission qu'ils ne laissent pas accorder à l'Eglise. Ils prononcent d'un ton absolu que tel est le sens de l'Ecriture, que là est la tradition, et souvent sans apporter aucun témoignage ni de l'une ni de l'autre, comme si c'était assez pour les fidèles de leur parole. Conformément à ce système, maintenant adopté universellement dans le parti, le Gros déclare avec autorité que, parmi les Pères, il n'en est aucun qui, du privilége qu'a eu Pierre d'être appelé la *pierre* du grand édifice de l'Eglise, en ait conclu son infaillibilité, et que par conséquent nous ne devons pas l'en conclure nous-mêmes, les Ecritures ne devant être interprétées qu'avec le flambeau de la tradition : *Nullus est sanctorum Patrum, aut veterum interpretum, qui ex hoc loco concluserit romanum pontificem esse infallibilem. Porro Scripturam sacram aliter interpretari non debemus, nisi juxta eum sensum quem perpetuo tenuit Ecclesia.*

2. C'est vraiment pitié de voir l'aveuglement de cet écrivain; mais il révolte davantage encore par son effronterie et sa hardiesse. Il faut autre chose pour assurer avec tant d'intrépidité : *Nullum esse sanctorum Patrum, aut veterum interpretum !* Il faudrait qu'il eût parcouru tous leurs volumineux ouvrages; il n'en cite pas un mot, et ce silence nous laisse la liberté de soupçonner qu'il n'en a lu aucun, au moins sur ce sujet. Il n'est donc pas nécessaire, pour le convaincre de mensonge, de lui opposer toute la tradition. Un seul témoignage serait un démenti assez positif contre une assertion si générale. Il sera donc plus que suffisant de lui en apporter trois, et je les tirerai l'un d'Origène, l'autre de saint Léon, et le troisième de saint Grégoire le Grand ; on pourra en trouver un plus grand nombre dans les célèbres apologies de Bellarmin, de Serry, de Ballerini, de Veith, etc.

3. J'emprunte donc une première citation à Origène; il distingue de l'Eglise la *pierre ;* l'une et l'autre, d'après lui, sont également hors des atteintes de l'enfer : *Neque adversus petram*, dit-il, *supra quam fundavit Christus Ecclesiam, neque adversus Ecclesiam superbæ portæ inferi prævalebunt.* Il n'est certes pas besoin d'efforts pour reconnaître que, dans ce passage, l'infaillibilité du pape est bien nettement présentée comme indépendante de l'infaillibilité de l'Eglise ; la pierre et l'Eglise, dont elle est le fondement, y sont distinguées comme des choses diverses, et on leur attribue si clairement à toutes deux le même privilége, que je croirais faire injure à la pénétration des lecteurs, en essayant de leur développer des paroles si lumineuses. Il

vaudra mieux les venger des violences que leur font des hommes qui se vantent de savoir, comme le dit Agrippa, *ad omne propositum instantiam dare, prompte fingere, et novos sensus invenire.*

4. Le Gros, d'une imperturbabilité que rien n'étonne, cherche à expliquer Origène par Origène même; et il trouve que ce docteur, bien loin d'avoir découvert l'infaillibilité de Pierre dans la prérogative qui l'a rendu la *pierre* de l'Eglise, n'y a pas même reconnu sa primauté; et cela parce qu'il étend cette prérogative, non-seulement à tous les autres apôtres, mais encore à tous les fidèles parfaits, lorsqu'il écrit: *Vere ad Petrum quidem dictum est : Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam; et tamen omnibus apostolis et omnibus perfectis fidelibus dictum videtur, quoniam omnes sunt et Petrus et petra, et in omnibus ædificata est Ecclesia Christi, et adversus nullum eorum, qui tales sunt, portæ inferi prævalebunt* (*In c.* XVI *Matth., tract.* 1). Selon notre auteur, Origène a donc prétendu que l'enfer ne prévaudra jamais contre la *pierre* ni contre l'Eglise, par la seule raison que, *nihil potest contra electos, ea fide quam Petrus confessus est armatos* (*Sect.* 3, *c.* 3, *p.* 376). C'est donc à cet argument que se réduit, ou du moins qu'aboutit naturellement son interprétation: La véritable Eglise de Jésus-Christ est celle qui, par sa fermeté, doit braver les portes de l'enfer; or cette fermeté n'est le partage que de celle qui est fondée, comme le dit Origène, sur les fidèles parfaits comme sur autant de pierres inexpugnables aux efforts de l'enfer; donc la vraie Eglise de Jésus-Christ, selon Origène, est celle qui s'appuie sur les fidèles parfaits, celle qu'ils composent. Malheureux Origène! notre auteur l'a enfin reconnu pour un membre de la secte des cathares et des donatistes. En effet, admettez que la métaphore de *pierre* n'ait pas chez lui d'autre sens que celui qu'y trouve le Gros, son procès est jugé, il est hérétique; car, en donnant aux *fidèles parfaits* la qualité de fondements inexpugnables, ou il entend parler du fondement marqué dans la métaphore du Sauveur, sans lequel il ne saurait y avoir d'Eglise, ou de tout autre fondement extérieur qui ne serait pas nécessaire et sans lequel l'Eglise pourrait subsister. S'il l'a entendu dans le premier sens, comme notre auteur semble le croire, il s'ensuivrait: 1° que les fidèles parfaits auraient reçu une autorité égale à celle de Pierre; 2° que d'eux dépendrait l'existence de l'Eglise; 3° que son essence en dépendrait pareillement comme de ses principes constitutifs; 4° que l'Eglise ne comprendrait que les parfaits. Ce n'est même pas assez pour le Gros de voir dans Origène un cathare et un donatiste, il en fait encore le père des luthériens. Selon ce qu'il lui prête, ce docteur enseigne qu'il n'y a pas de foi véritable dans les pécheurs, que c'est *un don réservé par une promesse exclusive aux vierges de cœur*, c'est-à-dire aux seuls parfaits; ce qui est une conséquence de la doctrine qu'il lui impute d'avoir établie dans son premier texte, et d'après laquelle les portes de l'enfer ne devraient jamais prévaloir ni contre la pierre ni contre l'Eglise, uniquement *parce que l'enfer est impuissant contre les élus armés de la foi que Pierre a confessée*; comme si cette foi des élus était d'une autre nature que la foi de ceux qui ne sont pas élus. D'autre part si, par cette qualification de *pierre* appliquée indistinctement à Pierre et aux fidèles parfaits, l'on veut qu'Origène n'ait entendu qu'un fondement extérieur et non indispensable, comment pourra-t-on dire qu'il ait reconnu la doctrine catholique sur le plan essentiel du gouvernement ecclésiastique lié par sa nature à Pierre comme à son chef et à son fondement, ainsi que nous l'avons démontré d'après les principes mêmes des novateurs. Pierre alors n'aurait pas plus d'autorité qu'un *élu* quelconque; il serait même sans autorité, puisque la seule qualité *d'élu* n'en donne point dans l'Eglise. Si le Gros essaie de justifier Origène, en répondant qu'il établit d'ailleurs la primauté d'autorité de saint Pierre, je le prierai de me présenter ces preuves, et je m'offre de les renverser toutes par le seul principe, que là où il y a faveur pour tous il n'y a privilége pour personne. Veut-il en voir l'épreuve? Qu'il m'apporte, s'il veut, le commandement de Jésus-Christ: ***Pasce oves meas***; saint Augustin lui répondra que le même devoir fut imposé à tous, pasteurs et fidèles: qu'il rappelle le don spécial des clefs: ***Tibi dabo claves regni cælorum;*** on lui répliquera qu'elles furent pareillement données aux autres apôtres, et ainsi de suite pour tous les autres passages dont nous tirons la primauté de juridiction de cet apôtre. Elle resterait donc dépourvue de toutes preuves solides, à moins qu'on n'applique à ces passages la distinction que notre auteur emploie en faveur de la primauté: *Hoc habuerunt cæteri quod Petrus; hoc datum est cæteris quod Petro, salvo Petri primatu, concedo; excluso, nego* (*Cap.* IV, *Concl.* III, *p.* 401). Ainsi, si Origène, en attribuant aux fidèles cette qualité de fondements, n'y reconnaît aucun privilége particulier à saint Pierre, il ne pourra non plus lui en découvrir aucun dans les autres passages, qui sont pareillement appliqués aux fidèles ou aux autres apôtres: et voilà saint Pierre dépouillé de toute prééminence d'autorité. Il faut donc conclure qu'Origène donne aux pasteurs et aux fidèles la même qualification qu'à Pierre, mais non dans le même sens, et sauf toujours la primauté de ce dernier.

5. En effet, il distingue trois sortes de *pierres :* Pierre d'abord, comme fondement essentiel de l'ordre hiérarchique établi par Jésus-Christ et constituant le tribunal dépositaire de l'autorité; les apôtres, y compris Pierre, parce qu'ils ont répandu la foi sur laquelle l'Eglise est fondée; et enfin les fidèles parfaits, parce qu'ils représentent par leur sainteté celle de l'Eglise elle-même et deviennent ses appuis par leur docilité à ses préceptes: c'est ainsi qu'on appelle les disciples fidèles, les soutiens de leurs maîtres, et les sujets obéissants la force de leurs princes, parce que les maîtres et les princes ne pourraient exer-

cer leurs fonctions sans la docilité de leurs disciples et la prompte soumission de leurs sujets. Les deux dernières explications expriment des manières d'être essentiellement différentes de la première. Celle-ci ne convient qu'à Pierre, selon Origène lui-même, qui, dans un autre endroit, réunit l'ordre donné à Pierre de paître tout le troupeau et le choix qui en fut fait comme fondement : *Petro cum summa rerum de pascendis ovibus traderetur ac super ipsum velut supra petram fundaretur Ecclesia* (*In Epist. ad Rom.*). Il distingue donc l'essence de l'Eglise de ses caractères extérieurs, auxquels appartient son gouvernement; il reconnaît sa stabilité sous ce double rapport : stabilité assurée dans le premier par un lien de charité et de foi qui unit les fidèles entre eux et avec elle; et dans le second, par la vertu des promesses divines. L'enfer sera donc toujours impuissant dans ses attaques et ne pourra jamais prévaloir ni contre sa sainteté soutenue par les justes, ni contre sa foi enseignée par Pierre; l'Eglise se conservera toujours sainte et sans tache, non-seulement *abstractivement* dans son institution, mais encore, si je puis parler ainsi, d'une manière *concrète* dans une partie de ses membres, et sera toujours infaillible dans ses jugements. Mais cette infaillibilité, privilége exclusif du corps hiérarchique de l'Eglise, ne s'étend pas à tous les fidèles parfaits; elle n'appartient qu'aux pasteurs dans l'ordre où ils ont été établis par Jésus-Christ, c'est-à-dire à Pierre comme fondement principal, et aux autres, comme fondements aussi, mais secondaires, subordonnés, reposant sur le premier. Telle est la composition de cette pierre et l'architecture de cette Eglise dont parle Origène, quand il dit : *Neque adversus petram, supra quam fundavit Christus Ecclesiam, neque adversus Ecclesiam superbæ portæ inferi prævalebunt.*

6. Le second témoignage est de saint Léon; transporté d'un vif enthousiasme pour les priviléges que Pierre avait reçus et dont il lui avait transmis l'héritage (1), il excite les autres évêques à célébrer avec allégresse son élévation au pontificat, comme le jour d'une joie commune, parce qu'elle est honorable à tous (2); il rappelle expressément la force inébranlable qui fut donnée à Pierre par le choix qui fut fait de lui pour être la *pierre* de l'Eglise catholique. On ne peut trouver de l'ambiguïté dans le langage énergique de ce savant pontife, car l'ensemble du texte ne présente qu'une seule et même pensée, ainsi qu'on le voit particulièrement dans ses sermons, dont voici quelques traits : *Sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, ita permanet quod in Petro Christus instituit... Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine Petræ perseverans, suscepta Ecclesiæ gubernacula non reliquit; (quia) in sua sede vivit ejus potestas et excellit auctoritas* (*Serm.* 2). Ainsi Pierre reçut de Jésus-Christ la force de la pierre, c'est-à-dire une solidité inébranlable, comme il l'explique ailleurs, en développant la métaphore de la *pierre* (*Serm.* 3); voici comment il fait parler Jésus-Christ à saint Pierre : *Cum ego sim fundamentum, præter quod nemo aliud potest ponere, tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quæ mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia.* Comment Pierre fut-il admis à cette participation de la puissance divine? Par le choix qui en fit la *pierre* de l'Eglise. Et comment fut-il fait tel? Par la fermeté invincible dont il fut doué, *quia mea virtute solidaris.* Voilà la prérogative singulière conférée à Pierre quand il fut établi la pierre de l'Eglise. Qu'en disent nos adversaires? que ce fut un privilége personnel à l'apôtre et qui ne devait pas passer à ses successeurs? Donc, répondrai-je, ce ne fut pas le privilége de la primauté. Ils ne répugnent pas, il est vrai, à cette conséquence; mais je ne sais si, avec la prétention qu'ils ont d'être catholiques, ils admettront encore celle-ci : Donc, dans le passage de saint Matthieu, Jésus-Christ ne crée pas la primauté de Pierre, puisqu'elle ne repose que sur les prérogatives exprimées par la métaphore de *pierre.* Si l'on refuse ces prérogatives à ses successeurs, il ne leur reste qu'un *titre sans réalité*, une seule prééminence de rang, qui n'est pas une primauté d'autorité. Il est donc nécessaire que les avantages représentés par la qualification donnée à Pierre, et qui lui furent accordés, passent aussi à tous les pontifes romains. Mais à quoi bon des raisonnements, lorsque le même saint Léon, tranchant la question d'une manière décisive, reconnaît que tous les successeurs de saint Pierre ont reçu comme lui la solidité de la pierre? *Subjungit se ad rationem solemnitatis nostræ, non solum apostolica, sed etiam episcopalis beatissimi dignitas Petri, qui sedi suæ præesse non desinit, et indeficiens obtinet cum æterno Sacerdote consortium; soliditas enim illa, quam de petra Christo, ipse petra factus, accepit, in suos etiam se transfundit hæredes*

(1) Serm. 2, *in anniv. assumpt. suæ*, c. 3, ed. Rom. : *Si quid a nobis recte agitur recteque decernitur; si quid à misericordia Dei quotidianis supplicationibus obtinetur, illius est opus atque meritum, cujus in sede sua* (c'est-à-dire dans ses successeurs) *vivit potestas, et excellit auctoritas*; et au chap. 4 : *cujus dignitas etiam in indigno hærede non deficit.*

(2) Sermon 3. *Religiosum est vobis* (il parle aux évêques qui étaient venus pour célébrer son élévation au siége pontifical) *atque laudabile de die provectionis nostræ quasi de proprio honore gaudere, ut unum celebretur in toto Ecclesiæ corpore pontificii sacramentum, quod, effuso benedictionis unguento, copiosius quidem in superiora profluxit, sed non parce etiam in inferiora descendit.* Ces paroles devraient être méditées par les novateurs, qui veulent que l'autorité primatiale du pape soit d'une autre espèce que celle des évêques, pour en conclure que celle-ci, se trouvant en chaque évêque dans toute sa plénitude, ne peut être limitée par le pape. Ce *sacrement du pontificat* signifie certainement l'épiscopat, conféré dans le sacre, *effuso benedictionis unguento*, et dont la grâce coule sur le pape en plus grande abondance, *copiosius in superiora profluxit*, que sur les autres évêques; ceux-ci, quoique revêtus d'une autorité de la même nature, reçoivent le *sacrement du pontificat* dans une mesure moindre, et par conséquent aussi dans une moindre mesure la puissance de l'épiscopat : c'est ce que veulent dire ces paroles, *non parce etiam in inferiora descendit*, par opposition à ces autres, *copiosius in superiora profluxit.*

(*Serm.* 4). Il faudrait douter du bon sens du lecteur pour le supposer incapable de comprendre des paroles qui expriment si clairement que le pontife romain a reçu de saint Pierre sa stabilité en héritage. Et quelle stabilité, sinon dans la foi? C'est la seule dont il soit ici question; c'est celle-là qu'il faut entendre.

7. Si saint Léon est si clair et si positif en attribuant à la *pierre* apostolique une fermeté à toute épreuve, saint Grégoire enseigne la même doctrine en termes non moins lumineux, lorsqu'il conclut de la fermeté de saint Pierre la stabilité de l'Eglise elle-même, et déclare que c'est sur la solidité même de saint Pierre qu'elle est fondée. Voici ce qu'il écrit à Euloge : *Quis nesciat sanctam Ecclesiam in apostolorum principis soliditate firmatam, qui firmitatem mentis traxit in nomine, ut Petrus a* petra *vocaretur* (*Lib.* VI, *ep.* 37)? Le prince des apôtres fut appelé *Pierre*, parce qu'il reçut de Jésus-Christ l'inébranlable solidité de la pierre, c'est-à-dire la fermeté dans la foi, *firmitatem mentis*. Ce saint pape ne pensait donc pas que l'Eglise eût été également fondée sur tous les apôtres, ni sur la foi professée par saint Pierre et prise dans un sens abstrait, mais bien sur sa force invincible, sur sa stabilité dans cette même foi, sur Pierre considéré comme le prince et le chef de tout le collége apostolique et par conséquent de toute l'Eglise. Et, afin que nos *théologiens éclairés* ne puissent incidenter et *trouver des sens nouveaux*, qu'il me soit permis de donner ici un extrait littéral de cette lettre. Euloge, évêque d'Alexandrie, avait fait, en écrivant à saint Grégoire, de grands éloges de la chaire de saint Pierre, de l'assistance perpétuelle qu'elle reçoit de cet apôtre et des glorieux priviléges qu'elle transmet à ses successeurs. L'humble pontife, en lui répondant, se déclare, à la vérité, indigne d'occuper un siége resplendissant de tant de gloire, mais il ne contredit pas ce qu'Euloge avait dit de saint Pierre et de ses successeurs; au contraire, il confirme tout cela, non pour l'honneur qui lui en revient, mais pour celui de l'évêque d'Alexandrie, qui avait lui aussi mérité de monter sur la chaire de saint Pierre (1), et pour celui de toute l'Eglise, qui est fondée sur la solidité de cet apôtre : d'où il résulte que plus le fondement est magnifique et inébranlable, plus l'édifice a de beauté et de stabilité : *Cum me specialis honor nullo modo delectet, valde tamen lætatus sum, quia vos, sanctissimi, quod mihi impendistis, vobismetipsis dedistis; quis enim nesciat sanctam Ecclesiam in apostolorum principis soliditate firmatam, qui firmitatem mentis traxit in nomine, ut Petrus a* petra *vocaretur? Itaque cum multi sint apostoli, pro ipso tamen principatu sola apostolorum principis sedes in auctoritate convaluit.* Que veut dire saint Grégoire par ces paroles : *Ecclesiam firmatam in apostolorum principis soliditate*, sinon que l'Eglise a une stabilité en proportion avec celle de Pierre, et même que la stabilité de l'Eglise dépend en quelque manière de Pierre? Si ce n'était pas là sa pensée, pourquoi en appellerait-il sans raison au sentiment commun, *quis enim nesciat*, etc.? Si saint Grégoire l'entendait autrement, ce ne serait plus le sens littéral. Mais pour invoquer le sentiment commun, il était nécessaire de s'exprimer de manière à pouvoir être compris de tous, afin qu'on vît si ce qu'il donnait pour la croyance universelle, l'était réellement ou ne l'était pas. Donc il ne pouvait l'entendre que dans le sens littéral. Quelle force aurait eue la raison apportée par saint Grégoire, si Euloge et les autres évêques, en un mot, tous les fidèles, eussent été obligés de recourir à mille exceptions, d'imaginer des interprétations toutes plus obscures les unes que les autres, pour découvrir quelle avait été sa pensée en parlant ainsi? D'ailleurs celui qui voudrait nier cette proposition du saint docteur, pourrait-il ne pas la prendre dans son sens naturel? Donc c'était aussi celui qu'y attachait saint Grégoire : autrement il ne se serait pas mis à la portée de tous. Si l'on disait à nos adversaires : Tout le monde catholique sait que l'Eglise est fondée sur la solidité de saint Pierre; que feraient-ils? ils allégueraient toutes les preuves par lesquelles ils ont coutume d'établir que Pierre, comme chef et comme fondement, n'a pas reçu le privilége d'une stabilité absolue, et que l'Eglise s'appuie non sur Pierre, mais sur Jésus-Christ : *Unicum est fundamentum primarium ac principale*, répondraient-ils avec Opstraet, *quod est Christus Jesus, a quo fundamenta cætera, totumque adeo ædificium omnem suam accipiunt firmitatem* (*Diss.* 5, *quæst.* 4 *de summ. Pont.*, § 3, *Resp. ad* 4 *obj.*). Ils montreraient donc qu'ils prennent cette proposition dans son sens naturel. Pourquoi donc, énoncée par saint Grégoire, n'aurait-elle pas été ainsi entendue par les évêques et les fidèles de son temps? Pourquoi nos adversaires expliquent-ils autrement ce Père?

8. Ils inventent *un sens nouveau* et répondent qu'on peut dire que l'Eglise est fondée sur la solidité de saint Pierre, en entendant par cette solidité la force et la fermeté avec

(1) Si saint Grégoire appelle le siége d'Alexandrie le siége de Pierre, ce n'est pas, comme nos adversaires le prétendent généralement de tous les autres évêques, y compris le pape; ce n'est pas, dis-je, parce que *Petrus in ipsorum sedibus vivens et præsidens præstet quærentibus fidei veritatem, dum non respondent* (Episcopi) *nisi fidei veritatem a Petro traditam*, ainsi qu'Opstraet explique les paroles de saint Pierre Chrysologue à Eutychès : *Beatus Petrus, qui in propria sede vivit et præsidet, præstat quærentibus fidei veritatem*; ce n'est donc pas parce que tous les siéges particuliers ne sont que le seul et même siége de Pierre, mais c'est parce que saint Pierre montra une prédilection spéciale pour le siége d'Alexandrie en y envoyant son disciple saint Marc pour le fonder et le gouverner. C'est ainsi que s'explique lui-même saint Grégoire dans l'Epît. 60 du liv VI au même Euloge, où il dit : *Est aliquid quod nos erga Alexandrinam Ecclesiam quadam peculiaritate constringit, et in ejus amore promores existere speciali quodammodo lege compellit. Nam, sicut omnibus liquet, quod beatus evangelista Marcus a S. Petro apostolo magistro suo Alexandriam sit transmissus, sic hujus nos magistri et discipuli unitate constringimur* : c'est pour cela qu'on appelle ce siége *apostolique*, parce qu'il a été fondé par le disciple d'un apôtre.

laquelle Pierre, inspiré d'en haut, s'éleva au-dessus de l'opinion commune des hommes pour reconnaître et confesser la divinité de Jésus-Christ. Cette fermeté que saint Pierre communiqua aux apôtres et par eux à toute l'Eglise par ses paroles et par son exemple, peut être regardée comme constituant en ce sens, c'est-à-dire *exemplairement*, le véritable fondement de l'Eglise catholique, qui doit conserver et conserve en effet la même foi avec la même fermeté. Mais qui ne voit non-seulement que ce n'est pas là le sens naturel de la proposition de saint Grégoire, mais encore que la suite et l'ensemble du texte s'y opposent? Il est question non des titres personnels à saint Pierre, mais des avantages de son siége, où il vit dans ses successeurs, et par conséquent des priviléges de ces mêmes successeurs, dont la gloire fait celle de toute l'Eglise : *Quod mihi impendistis, vobismetipsis dedistis.* Or le seul exemple donné par saint Pierre ne peut former la base de toutes les prérogatives de son siége; cet exemple a passé avec lui, et par conséquent il ne peut renouveler ce dont parle saint Grégoire, cette communication de priviléges échangés entre l'Eglise et le saint-siége, ou bien entre l'Eglise et les successeurs de saint Pierre. Supposons que le saint pape raisonnât ainsi : Saint Pierre vit dans ses successeurs; plus on exalte ceux-ci, plus on rehausse la gloire qui en revient à l'Eglise, parce que la confession et l'exemple de cet apôtre, vivant dans ses successeurs, lui apprend avec quelle fermeté elle doit publier la divinité de Jésus-Christ, et l'excite à l'imiter. Belle raison de la gloire que l'Eglise retire de l'exaltation des successeurs de saint Pierre ! Si les pontifes romains ne sont pas ce que fut saint Pierre, elle ne prouve rien, et s'ils sont ce qu'il fut, ils seront aussi fermes que lui dans la foi. Si tel était l'avantage de Pierre par rapport aux autres apôtres, qu'ils n'aient appris que par sa confession et son exemple à publier la divinité de Jésus-Christ; donc ils avaient besoin d'y être excités par lui. Comment donc peut-on dire (comme l'affirme l'auteur des *Instructions* sur le Saint-Siége [*chap.* 12], et, d'accord avec lui, tous nos adversaires) que saint Pierre fit cette belle confession au nom de tout le collége apostolique, et que déjà tous les apôtres étaient *animés du même esprit et du même sentiment que Pierre?* De plus, si ce fut là le seul avantage pour lequel l'Eglise est fondée sur la solidité de Pierre, la même chose pourra se dire des saints martyrs, qui firent preuve d'une constance héroïque, et par leur exemple tout à la fois attirèrent à l'Eglise une foule innombrable de nouveaux fidèles et fortifièrent les anciens; il sera également vrai que *l'Eglise est affermie sur leur solidité.* Enfin, si tel fut Pierre, il le fut dans l'acte même de sa confession; or la solidité sur laquelle l'Eglise repose inébranlable est un privilége que Pierre reçut pour prix de cette belle confession, lorsque Jésus-Christ lui donna le nom métaphorique de Pierre : *Firmitatem mentis traxit in nomine, ut Petrus a* petra *vocaretur;* ce nom fut une récompense, au témoignage de Tamburini : concluons donc que l'exemple seul donné par saint Pierre dans sa profession de foi n'est pas le fondement solide sur lequel saint Grégoire appuie l'Eglise, c'est-à-dire qu'elle n'est pas fondée sur la fermeté avec laquelle il confessa la divinité de Jésus-Christ, mais bien sur celle qu'il reçut de Jésus-Christ après cette confession et pour prix de cette confession. La fermeté qu'elle lui obtint est un don et un privilége, aussi durable dans cet apôtre que sa primauté; donc c'est une prérogative réelle qui passe à ses successeurs et qui contribue à la solidité inébranlable de l'Eglise, de la même manière que la primauté contribue à la conservation du plan sur lequel a été établi le gouvernement ecclésiastique. Dans cette hypothèse seule, saint Grégoire pouvait s'attribuer la solidité de saint Pierre, comme il se l'attribuait en effet en entreprenant de montrer que tout ce qu'Euloge lui avait écrit était également glorieux à tous les évêques et à l'Eglise, parce que cette solidité, étant le fondement de l'Eglise, était la force de tous, le titre des prérogatives communes.

9. Opstraet nous fera peut-être ici le reproche qu'il a déjà fait une autre fois à l'occasion d'une explication littérale d'un autre passage du même saint Père (*Diss.* 5, *quæst.* 4, *resp. ad* 3 *obj. ex summis Pont.*) : *Frivolum et ineptum esse laborem, quo quidam similes voculas captant, et undique coacervant, ac deinde volunt eas in rigore grammatico et metaphysica quadam generalitate intelligi; ut vel sic aliquid pro infallibilitate pontificia inde exculpant.* Nous n'employons pas ici la rigueur minutieuse des grammairiens, qui s'attachent servilement aux mots, au point de faire dépendre le sens de quelques acceptions et manières de signifier, d'un changement de cas, d'une différence de temps, de modes, de personnes, et d'un certain ordre de construction. J'avoue même que des règles si nombreuses et si minutieuses peuvent échapper à l'attention de l'auteur ou à l'exactitude de l'imprimeur, et que par conséquent on ne peut raisonnablement et qu'on ne doit pas toujours insister sur elles pour déterminer évidemment la pensée d'un écrivain. Les défenseurs du Vatican n'ont pas été élevés à l'école des Priscien, des Diomède, des Phocas et des Beroald, pour mesurer avec le compas de la grammaire le mérite des productions les plus remarquables de l'esprit humain, et appuyer sur elle la force de leurs arguments. C'est Opstraet lui-même qui mérite le reproche d'une servitude grammaticale, lorsque, pour arriver à une conclusion contraire au pape, il pèse avec la dernière rigueur toutes les expressions. N'est-ce pas avec la sévérité d'un grammairien qu'il épluche le mot *confirmare*, employé par saint Léon dans sa lettre à Théodoret (*Epist.* 120) : *Quæ fides prius docuerat, hæc postea examinatio confirmavit;* pour conclure ainsi, en véritable grammairien : *Censebat ergo* (saint Léon) *ea quæ fidei esse definierat* (dans sa lettre à Flavien) *examinari adhuc posse* (par le

concile), *et examinatione confirmari?* N'est-ce pas une véritable subtilité de grammaire que d'entendre, comme il fait, ces paroles de Léon IX : *Creditur fides Petri non defectura in throno illius*, d'une pieuse confiance seulement, parce que le mot *credere* n'exprime pas une affirmation absolue? N'appelle-t-il pas à son secours les plus misérables chicanes de la grammaire, pour expliquer à son avantage ce passage de saint Thomas : *Principaliter residet (universalis Ecclesiæ auctoritas) in summo Pontifice*, concluant ensuite, que si le saint docteur avait regardé le souverain pontife comme infaillible pour fixer ce qui est de foi, il n'aurait pas dû dire seulement *principaliter*, mais *totaliter* (*Quæst.* 4, *p.* 289, *de summ. Pont.*)? Ne fait-il pas la même chose à l'occasion de l'adverbe *finaliter*, employé par le même Père, à l'endroit où il assure que le pape a le pouvoir de porter dans les questions de foi le dernier jugement, le jugement sans appel? *Ad ejus auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ sunt fidei?* Il conclut ensuite : *Cum ad summi pontificis auctoritatem dicit pertinere ea, quæ sunt fidei, determinare finaliter, satis significat ea jam ante determinata quidem esse a synodo generali auctoritate universalis Ecclesiæ, sed determinanda adhuc finaliter ex auctoritate summi pontificis; ad quam solam pertinet ea, quæ a synodo generali determinata sunt, promulgare et proponere* (*Ibid.*). Il fait donc dépendre toute la justice de sa cause, de quelques expressions grammaticalement expliquées contre le sens de l'ensemble du texte, comme on le verra plus clairement dans la suite; et puis il nous reproche un attachement servile aux formes grammaticales, à nous qui empruntons toutes nos interprétations à l'herméneutique, et non à l'école de Palémon. Il n'en faudrait pas davantage à Dallé pour renverser toute l'autorité des Pères; il lui suffirait bien de pouvoir déterminer leur doctrine, tantôt par le sens littéral, tantôt par les interprétations les plus subtiles et les plus alambiquées, selon que les opinions qu'il aurait déjà adoptées auraient besoin d'être appuyées ou mises à l'abri des objections.

CHAPITRE IV.

Prière de Jésus-Christ : Ego rogavi, *etc.*

1. Après avoir fait ressortir, je crois, et montré dans son vrai jour le sens de l'expression métaphorique de *pierre;* après avoir vengé des vaines objections de nos adversaires la pensée du Sauveur l'appliquant à Pierre, il sera bien facile de prouver que, si cette *pierre* est le fondement sur lequel repose et s'élève l'édifice de l'Eglise, l'explication que nous en avons donnée est aussi le point fondamental d'où il faut partir pour fixer et arrêter le vrai sens et l'interprétation catholique des promesses faites à l'Eglise par son fondateur. Il dit à ses apôtres : *Ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi;* il appelle son Eglise *columnam et firmamentum veritatis;* il ajoute que *les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle.* D'après ce que nous avons dit de l'infaillibilité du pape, quel est le sens catholique qu'on doit attacher à ces magnifiques promesses faites par Jésus-Christ aux apôtres et à l'Eglise? D'abord on ne peut douter que, en les faisant, Jésus-Christ n'ait eu toujours en vue la manière dont il l'avait fondée, *super hanc petram.* Mais tant que l'édifice reste attaché à son fondement, tant que la colonne est debout sur son piédestal, ni l'un ni l'autre ne tomberont. Lors donc que Jésus-Christ s'engagea à tenir toujours cet édifice et cette colonne inséparablement unis à leurs bases, il leur assura une solidité perpétuelle ; car dire que l'édifice ne tombera pas, que la colonne ne sera pas renversée, c'est dire qu'ils ne se détacheront ni l'un ni l'autre de leurs fondements. Or ce fondement, ce piédestal, c'est Pierre; et les promesses divines nous assurent que l'Eglise ne pourra jamais en être séparée ni par les hérésies, ni par la malice des hommes, ni par les efforts de l'enfer; et cette Eglise, c'est l'édifice et la colonne, où Pierre lui-même se trouve compris, comme nous l'avons déjà prouvé, et comme saint Ambroise le conclut de ces paroles de Jésus-Christ : *Tu es Petrus*, etc. : *Ubi ergo Petrus, ibi Ecclesia*, et réciproquement, *Non ibi Ecclesia, ubi non sit Petrus.* La perfection de ce merveilleux édifice y est si essentiellement intéressée, que ce serait une contradiction manifeste que de placer l'Eglise dans un lieu d'où on le supposerait exclu. Il faut donc aussi le voir dans toutes les promesses que les novateurs disent avoir été faites à l'Eglise; Jésus-Christ les adressa toutes à l'Eglise dans son intégrité; or cette intégrité lui manquerait, si son chef, son fondement n'y était pas compris : ainsi les arguments que nos adversaires prétendent en tirer contre les prérogatives de saint Pierre, ne nous ôtent pas la faculté d'examiner si l'Eglise, séparée de Pierre, pourrait encore et devrait en espérer l'accomplissement, et par conséquent, si on suppose leur union, quelle sera l'influence de la primauté. La promesse elle-même, que Jésus-Christ fit avec serment, d'une perpétuelle assistance aux apôtres et à leurs successeurs, et par conséquent à toute l'Eglise : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi*, cette promesse, dis-je, ne fait rien aux novateurs, parce qu'elle est postérieure au choix qui fut fait de l'apôtre pour être *la pierre*, et par conséquent à la forme que Jésus-Christ voulut donner à son Eglise; elle ne fut faite qu'après qu'il eut fixé le centre immobile auquel les pasteurs devaient se lier inséparablement pour conserver l'unité de la foi. Jésus-Christ est donc perpétuellement avec ses disciples, en faisant qu'ils soient perpétuellement unis à leur centre. Voilà avec quelle facilité tous les passages qu'on nous oppose d'un air triomphant, se concilient avec l'infaillibilité absolue de saint Pierre. C'est un privilége qu'on ne peut pas plus lui arracher que sa primauté; qui plus est, on ne pourrait pas même établir sa primauté de juridiction, si on lui con-

testait son infaillibilité. Nous l'avons prouvé jusqu'à l'évidence, lorsque nous avons expliqué la métaphore de la pierre, et cela ressort avec non moins de clarté de la prière que Jésus-Christ fit spécialement pour saint Pierre : *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua;* surtout si on la joint au précepte de confirmer ses frères dans cette même foi : *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (*Luc*, XXII, 32).

2. Cette prière, jointe à l'ordre de confirmer les autres dans la foi, est un témoignage décisif de l'infaillibilité du pape; aussi est-elle un grand sujet d'exercice pour nos adversaires, obligés de recourir aux difficultés les plus subtiles. Le Gros y voit un privilége personnel à Pierre, c'est-à-dire la persévérance finale que n'emportait pas avec soi la primauté ; et voici les raisons qu'il en donne: 1° Launoi cite 43 Pères qui entendent de la persévérance finale l'effet de cette prière, et il n'en est aucun qui étende cette faveur à tous les pontifes romains; 2° Pierre même n'en jouissait pas comme chef de l'Eglise; 3° *Ces paroles n'empêchèrent pas que Pierre ne reniât Jesus-Christ;* 4° Si ces paroles doivent s'appliquer à ses successeurs, ils doivent renouveler le spectacle des mêmes chutes, afin que *se convertissant, ils confirment leurs frères;* cela est inévitable dans l'Eglise, dit Bellarmin, si l'on veut lui appliquer et l'effet de la prière et le précepte ; 5° Enfin, avant Gaëtan aucun Père ni théologien n'avait découvert dans ce passage une telle prérogative pour le pape. Voilà sur quoi l'auteur appuie son sentiment ; nous en examinerons la solidité, après avoir brièvement et fidèlement rappelé les circonstances où Jésus-Christ prononça ces paroles.

3. Pierre se trouvait avec les autres apôtres dans le cénacle, et ils disputaient entre eux sur la prééminence. Le divin maître voulut réprimer leur orgueil en réprouvant le faste des princes des nations, dont ses disciples ambitionnaient la grandeur et la puissance, et en établissant la différence qu'il y aurait entre les prérogatives de celui qui serait le premier parmi eux, et celles des souverains temporels. Ceux-ci portent l'épée pour effrayer leurs sujets, et la force leur suffit pour que la crainte et l'adulation les proclament *bienfaisants;* au lieu que le plus grand de ses apôtres devra se faire le plus petit, et, malgré sa qualité de prince, se regarder lui-même et se montrer aux autres dans l'exercice de son ministère comme un serviteur, qui se consacre et se dévoue non à son utilité propre, mais à celle des autres ; il confirme cette leçon par son exemple; le maître de l'univers est parmi eux comme un serviteur. Après ces paroles générales dites à tous les disciples(1), Jésus-Christ s'adresse directement à saint Pierre, en ces termes : *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum : ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua ; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Ainsi, par le devoir qui lui est imposé, Pierre est désigné comme le chef qui a rang sur les autres, et, en une certaine manière, comme un serviteur obligé par le commandement divin à leur prêter son ministère. Que la charge d'affermir ses frères dans la foi lui assure la dignité de chef, c'est évident ; car le devoir d'affermir dans la foi et celui de paître expriment la même chose ; et puisque l'on établit la primauté par celui-ci, on peut aussi la déduire de celui-là, l'un et l'autre supposant également et dans les brebis à paître et dans les frères à confirmer l'obligation précise d'obéir. Tamburini ne le nie pas ; il reconnaît même positivement que *la charge de confirmer ses frères fait naître l'idée d'une véritable primauté* (*Vera Idea, part.* 2, *c.* 1, § 5). Mais si, d'un autre côté, l'action de paître est un véritable service, que l'on remplit auprès de ceux que l'on nourrit, l'action de confirmer aura aussi le même caractère. Et voilà la différence des princes du siècle et du prince de l'Eglise; voilà l'ordre et l'accord de toutes les parties de l'institution divine, ordre qui ne se distingue pas, comme chacun peut voir, dans l'explication des adversaires. Et par là aussi ressort la futilité des objections de le Gros, prétendant que, quand Jésus-Christ pria pour Pierre et lui imposa cette charge, celui-ci n'était pas encore le chef de l'Eglise. Ne voit-il pas que, supposé même qu'il n'eût pas été déclaré tel, il le serait suffisamment par ce passage. Outre cela, observez que, quand Jésus-Christ comprend dans son discours tous les apôtres, il emploie toujours le pluriel *vos, vobis*, et non le singulier *tu, tibi*, pour qu'on distingue bien quand il s'adresse à Pierre seul et ne parle que de lui, et quand il s'adresse à tous les disciples et parle de tous. Ainsi, dans cette partie de son discours où il annonce la tentation à laquelle tous les apôtres devaient être exposés, ainsi que Pierre lui-même, qui ne pouvait être sauvé dans un tel danger par sa primauté, et qui se trouvait dans la même condition que les autres, le Sauveur, à la vérité, s'adresse à lui principalement et l'interpelle par son nom, Simon : cependant il fait connaître qu'il parle indistinctement à tous, en employant le pronom *vos: Simon, Simon, Satanas expetivit vos.* Mais lorsqu'il s'agit de choses qui intéressent la primauté de Pierre, qui ne regardent que lui, et qui par conséquent lui devaient être exclusivement appliquées, comme la prière pour l'indéfectibilité de sa foi et le commandement de confirmer dans cette même foi ses frères, alors il ne se sert plus de *vos*, mais de *te, tu, tua: Rogavi pro te, ut non deficiat fides tua ; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Donc il faut

(1) La suite de ce discours montre combien la simplicité en est défigurée par ceux qui prétendent que Jésus-Christ dans cette occasion a également prié aussi pour les autres apôtres. Ainsi le veulent nos modernes théologiens *sans préjugés*; la même explication se trouve dans l'édition d'Hertz de l'Ecriture sainte, au bas de la page, dans une note sur ce passage ; à ces paroles, *ut non deficiat fides tua*, on ajoute celles-ci, *aliorumque apostolorum*, et l'on prétend que saint Ignace, martyr, l'entendait ainsi. Jésus-Christ pria bien pour eux, mais non dans cette occasion ; ou, s'il le fit ici aussi, il pria spécialement pour saint Pierre ; c'était à ce chef, mis en parallèle avec les rois des nations, que le discours était adressé.

ou regarder ces modifications de son langage comme inutiles et mêmes trompeuses, parce que, dans un discours de si peu d'étendue, elles présentent des différences qui n'existeraient pas; ou conclure que, si Jésus-Christ a confondu Pierre avec les autres apôtres pour la tentation, il l'a distingué comme le chef dans sa prière et dans le commandement qu'il lui a fait.

4. Si de ce qu'il n'était pas encore le chef actuel de l'Eglise, l'on pouvait généralement conclure que Jésus-Christ ne le regarda pas comme tel, ni lorsqu'il pria pour lui, ni lorsqu'il lui commanda de confirmer ses frères, il n'y aurait plus moyen de prouver par l'Écriture l'institution royale de la primatie de saint Pierre. En effet, avec le principe de notre auteur, qui peut nous nier cet argument? Pierre n'était pas établi chef quand il lui fut dit : *Tu es Petrus.... tibi dabo claves regni cælorum;* il ne l'était pas non plus quand Jésus-Christ paya pour lui le tribut, etc. : donc aucun de ces passages ne démontre sa primauté. La seule chose que notre adversaire pourrait opposer à cette conséquence, qu'il ne pourrait admettre sans cesser d'être catholique, ce serait que Pierre, en devenant la *pierre* de l'Église, en fut par là établi le fondement, et que Jésus-Christ, dans les autres passages, le présente comme tel, quoiqu'il ne dût posséder actuellement sa primauté qu'après que le chef et le fondement principal serait allé de ce monde à son Père. Mais par cette réponse notre adversaire détruit entièrement ce qu'il avait avancé, que Pierre, au moment de la prière et du commandement de Jésus-Christ, n'était pas encore le chef de l'Eglise. Car si dans les passages déjà cités Jésus-Christ avait déclaré le choix de Pierre pour chef de l'Eglise, pourquoi ne pourra-t-on pas et ne devra-t-on pas dire également que Jésus-Christ rappela ce choix en priant pour l'indéfectibilité de sa foi et en le chargeant de confirmer ses frères? Qui plus est, quand même ce choix n'aurait pas été déjà fait, n'était-il pas implicitement contenu dans cette prière et dans ce précepte? N'était-il pas par là suffisamment manifesté? Sans doute : puisque ce passage est un de ceux que nos adversaires, et entre autres Tamburini, comme nous l'avons remarqué, apportent en preuve de la primauté de saint Pierre. Quant au soin de veiller sur la foi de ses frères, c'était un exercice de son autorité suprême, qui ne devait commencer que lorsqu'il serait entré en possession de sa primauté; et par conséquent Pierre n'était pas regardé alors comme le chef actuel, mais comme devant en remplir les fonctions dans un autre temps.

5. La conséquence immédiate qui résulte de tout cela, c'est que la chute de saint Pierre ne préjudicie en rien à l'interprétation que nous faisons de cette prière. Dès que cette charge de confirmer les autres dans la foi est un droit de la primauté, ou pour mieux dire le devoir du chef, il est certain que ce droit ne devra être exercé, que ce devoir ne pourra être rempli que quand la personne élue sera réellement mise en possession de sa primauté, et réunira sur sa tête tous les priviléges et les obligations qui y sont attachés. Or Pierre, avant sa chute, n'avait pas été investi de la suprême autorité qui lui avait été conférée, ni actuellement chargé du soin de confirmer ses frères; il n'avait donc pu recevoir le privilége de l'infaillibilité sur lequel ce droit était fondé ; mais il l'aura reçue en recevant ce droit. On ne peut ici séparer ces deux choses : je veux dire ce que Jésus-Christ demanda dans sa prière, l'indéfectibilité de la foi de Pierre, et le droit qui lui fut conféré de confirmer ses frères. Jésus pria pour que la foi ne manquât jamais en celui à qui, en conséquence de sa prière, il imposa le devoir de confirmer ses frères : or il imposa ce devoir à Pierre : donc ce fut aussi pour Pierre qu'il pria. Mais alors il le considéra comme le chef de l'Eglise, comme l'indique l'ordre de confirmer; donc il pria pour le chef de l'Eglise. Il n'était donc pas nécessaire que cette prière dût avoir son effet avant que Pierre fût chef actuel, c'est-à-dire avant que commençât pour lui l'obligation de confirmer ses frères.

6. Quoique Jésus-Christ ait ici considéré dans la personne de Pierre le chef de l'Eglise, nous devons toutefois, avec la tradition, remarquer un double effet de cette prière, relatif au double caractère de Pierre, tout à la fois personne privée et chef futur de l'Eglise. Sous le premier rapport, Pierre obtint l'indéfectibilité de la foi, c'est-à-dire la persévérance finale; et, sous le second, l'infaillibilité absolue. Voilà dans quel sens il faut entendre les Pères, qui disent que Pierre reçut alors le don de la persévérance. Il l'obtint en effet, malgré son triple reniement, parce que, selon saint Chrysostome, cette faute ne lui enleva pas totalement la foi : *Non omnino Petri fides interior evanuit* (*Hom.* III, *in Matth.*); il en conserva les germes intérieurs et la racine, quoique ses parjures en eussent emporté les feuilles, comme s'exprime Théophilacte : *Quamvis brevi tempore concutiendus sis, habes tamen recondita fidei semina; ut etiamsi folia abjecerit spiritus invadentis, radix tamen vivat, et non deficiat fides tua* (*In cap.* XXII *Lucæ*). Il obtint ensuite un privilége spécial en sa qualité de chef, lorsqu'il fut investi de la primauté, et que, dans un intérêt commun à tous, il fut nommément choisi entre tous, selon la sage remarque de saint Léon : *Commune erat omnibus apostolis periculum de tentatione formidinis; et tamen specialis a Domino Petri cura suscipitur, et pro fide Petri proprie supplicatur, tanquam aliorum status certior sit futurus, si mens principis victa non fuerit. In Petro ergo fortitudo omnium munitur* (*Serm.* 3 *in anniv. Assumpt suæ*). De là vient que les Pères, suivant les circonstances et le sujet qu'ils ont en vue, adoptent l'une ou l'autre de ces interprétations, qui sont toutes les deux très-justes et très-naturelles. Ainsi en use, par exemple, Théophilacte : il parle d'abord de l'indéfectibilité de la foi obtenue à Pierre par cette prière, et alors il ne considère que sa personne; et peu après il envisage en lui le chef de l'Eglise, faisant parler Jésus-Christ en ces

termes : *Quia te habeo ut principem apostolorum, confirma cæteros; hoc enim te decet, qui post me Ecclesiæ petra es et fundamentum* (*Serm. 3 in anniv. assumpt. suæ*). Il faudrait être bien étranger à l'étude de l'Ecriture sainte pour ne pas savoir qu'elle renferme bien des sens divers, et que de là viennent les nombreuses interprétations que nous en trouvons dans les Pères. Si le Gros avait examiné les diverses manières dont on explique ces paroles, *super hanc petram*, il aurait vu qu'il aurait pu citer non-seulement quarante-trois Pères, mais que tous ceux dont se compose la tradition ont reconnu dans la *pierre* Jésus-Christ et la foi de Pierre. Que devra-t-on en conclure? Qu'ils excluent la personne de Pierre? Cette induction serait aussi fausse qu'il le serait de dire: Tous les hommes affirment que le soleil éclaire, mais ils ne disent pas qu'il échauffe; donc, dans leur opinion, il n'échauffe pas. Quand ces explications ne sont pas contradictoires, l'une n'exclut pas nécessairement l'autre, de même que la lumière n'exclut pas la chaleur. D'ailleurs Launoi, en parlant de quarante-trois Pères, exagère beaucoup; tous ou presque tous donnent tantôt l'une, tantôt l'autre interprétation : avec la différence que ceux qui appliquent la métaphore à la personne de Pierre, ne rappellent pas toujours la foi qu'il professa; au lieu que les Pères qui l'appliquent à la foi, ajoutent qu'il a été destiné à la primauté. C'est ce que développe amplement l'abbé Cuccagni, dans la Vie qu'il a donnée de cet apôtre, et le cardinal Gerdil, dans l'ouvrage qu'il a fait contre Eybel, en défense du bref qui condamne l'opuscule intitulé : *Quid est papa?*

J'entends qu'on me répond : Mais les Pères antérieurs à Gaëtan bornent l'effet de la prière de Jésus-Christ au privilége personnel de la persévérance finale; donc ils excluent l'autre. Doucement, doucement, mon ami : n'avancez pas si légèrement une proposition si générale. Outre le texte de saint Léon, je vous attends au chapitre suivant où vous en trouverez quelques autres; vous y verrez l'infaillibilité de saint Pierre, chef de l'Église, si clairement établie par la prière de Jésus-Christ et par l'ordre qu'il lui donna, que la candeur et le savoir dont vous vous vantez pourront bien en souffrir quelque échec. Je vous dirai seulement ici avec Bellarmin que, si le divin Sauveur ne pria que pour la persévérance finale de Pierre, cette prière était superflue; qu'elle avait été déjà faite, puisque Pierre se trouvait compris avec les autres apôtres dans la prière que Jésus-Christ adressa, dans la même circonstance, à son Père pour leur persévérance : *Pater sancte, serva eos in nomine tuo, quos dedisti mihi... Cum essem cum eis, ego servabam eos in nomine tuo... Nunc autem ad te venio : non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo* (*Jean*, XVII, 11-13). Pouvait-il prier avec plus de ferveur? Auront-ils été impuissants auprès du Père éternel les vœux de celui qui nous assure lui-même qu'il est toujours exaucé? Mais, s'ils ont été efficaces, il aura donc obtenu la persévérance finale pour tous ses apôtres, l'enfant de perdition, qu'il nomme au même endroit, seul excepté. Et s'il la leur a obtenue, pourquoi prier spécialement pour Pierre? Sa prière n'avait-elle de la vertu que pour les autres et non pour lui? Nous sommes donc forcés à donner à cette prière une autre fin. Et quelle pourrait être cette fin? sinon celle que nous indique le précepte de *confirmer* ses frères. Enfin que l'on réponde, si l'on peut, à cet argument : Jésus-Christ pria pour tous, parce que le danger était commun : *Satanas expetivit vos;* donc ils devaient tous participer à ce bienfait. Donc aussi quand le discours fut adressé spécialement à Pierre : *Ego autem rogavi pro te*, en même temps qu'on le chargeait de *confirmer ses frères*, il reçut un privilége au profit des autres; mais les priviléges de Pierre qui profitent à tous sont précisément ceux de sa primauté : donc le privilége de la primauté aura été l'effet de cette prière. Mais comment, dira-t-on, y reconnaître un bienfait accordé à tous? Comment? parce que saint Pierre, ainsi établi, peut, sans crainte d'erreur, confirmer ses frères, qui, à leur tour, trouveront en lui, c'est-à-dire dans ses enseignements, la sécurité. Saint Léon le dit clairement : *In Petro ergo fortitudo omnium munitur; et divinæ gratiæ ita ordinatur auxilium, ut firmitas quæ per Christum Petro tribuitur, per Petrum apostolis conferatur* (*loc. cit.*). Ainsi accordons que Jésus-Christ ait prié pour tous, parce que tous en avaient besoin. Ce fut précisément pour cela qu'il pria pour Pierre en sa qualité de chef chargé de soutenir les autres, et non pas seulement pour sa persévérance finale. En priant ainsi pour un seul il pria pour la défense et la sûreté de tous. Traitera-t-on d'imaginaire ce second effet ajouté dans la prière du Sauveur à l'indéfectibilité de sa foi? Dira-t-on que celle-ci renferme tout, et qu'on ne peut concevoir comment les mêmes paroles, *non deficiat fides tua*, expriment et confèrent cette indéfectibilité, et tout à la fois signifient encore et promettent pour un autre temps l'infaillibilité? Si l'on trouve chimérique cette double manière d'envisager la prière du Sauveur, il faudra traiter de même le double rapport remarqué dans la métaphore de la pierre; saint Léon y distingue clairement deux bienfaits accordés à l'apôtre. Par le premier il a été affermi dans la foi, qu'il a reniée extérieurement : *Firmitatem standi* (dit-il à Pierre lui-même) *ipso cadendi periculo recepisti* (*Serm.* 11 *de pass. Dom.*). Par le second il fut établi, après sa chute, comme une pierre immobile dans la profession extérieure de la foi : *Cito in soliditatem suam rediit petra, tantam recipiens fortitudinem, ut quod tunc in Christi expaverat passione, in suo postea supplicio non timeret* (*Ibid.*). Pierre fut donc ferme dans la foi, et lorsqu'il renia extérieurement son maître, et lorsqu'il la professa à la face de l'univers : il eut, dans l'un et l'autre cas, la solidité de la pierre; mais dans le premier il n'eut que l'indéfectibilité intérieure, et l'extérieure de plus dans le second. L'apôtre était donc *pierre* de deux manières, l'une intérieure et l'autre exté-

rieure; il le fut d'abord de la première manière, sans l'être encore de la seconde. Donc cette métaphore représentait en lui deux priviléges, consistant: l'un dans l'indéfectibilité intérieure de la foi qui lui fut conférée par l'imposition de ce nom; et l'autre dans la force de professer extérieurement cette foi, c'est-à-dire dans l'indéfectibilité extérieure qui lui fut alors seulement promise. De même les paroles *non deficiat fides tua* se rapportent à la personne de Pierre, et voilà l'indéfectibilité intérieure; et de plus elles regardent sa primauté de dignité pour le temps où il devra confirmer ses frères, et voilà l'infaillibilité, qui n'est autre chose que l'indéfectibilité de la foi employée à confirmer ses frères, c'est-à-dire mise en exercice dans les décisions publiques. Ainsi la foi de Pierre ne manquera, ni quand il reniera extérieurement Jésus-Christ, ni quand il confirmera les autres. L'indéfectibilité, considérée sous le premier rapport, subsista avec le reniement extérieur; considérée sous le second, elle ne peut s'allier avec aucune erreur dans les décisions publiques: car alors il serait vrai de dire que la foi aurait *manqué* dans la pratique du devoir de confirmer; et de même que dans le premier cas l'indéfectibilité intérieure subsista sans l'extérieure, de même dans le second l'indéfectibilité extérieure, qui n'a qu'un objet extérieur, de confirmer, pourra se trouver sans l'intérieure. Il en résulte qu'un pape peut devenir hérétique pour lui comme individu, quoiqu'il ne puisse jamais l'être dans ses décisions publiques, comme on le verra plus au long dans la suite. Que nos adversaires viennent maintenant traiter de rêves chimériques la double interprétation qui nous montre, dans la prière de Jésus-Christ, le double caractère de Pierre.

8. Mais, disent-ils, si la prière de Jésus-Christ devait s'entendre de Pierre comme chef de l'Eglise, ne s'ensuivrait-il pas que le chef de l'Eglise doit nécessairement tomber dans l'erreur, afin qu'étant *converti* il confirme ses frères. Bellarmin dit que l'égarement et le retour doivent se vérifier en celui pour qui le Sauveur pria; et c'est pour cela qu'il ne veut pas qu'on entende cette prière de l'Eglise, à qui, à raison de son infaillibilité, on ne peut appliquer les paroles: *Tu conversus*. Je pourrais me contenter de répondre que ce célèbre cardinal ne s'est servi que par occasion et en passant de cette raison, pour prouver que cette prière ne peut être appliquée à l'Eglise; il le prouve d'ailleurs sans réplique, en observant que l'Eglise n'ayant pas des frères, mais des enfants, ces paroles: *Confirma fratres tuos*, ne peuvent lui convenir. Toutefois pour montrer évidemment qu'il n'y a pas l'apparence de contradiction dans ce savant apologiste, je vais démontrer deux choses: 1° qu'il faut appliquer aux pontifes romains le mot *confirma*, mais non le mot *conversus;* 2° que, si cette prière avait eu pour l'objet l'Eglise, il faudrait lui appliquer l'un et l'autre, comme Bellarmin le conclut. Je prouve ainsi le premier point: On ne peut disconvenir que Pierre n'ait un double caractère, celui de chef de l'Eglise et celui d'individu. Il doit donc y avoir quelque marque à laquelle on puisse distinguer l'un de l'autre et reconnaître quand les paroles de Jésus-Christ s'adressent à l'individu, et quand elles regardent le chef de l'Eglise; autrement il serait impossible d'établir sa primauté par l'Ecriture. Mais qui pourrait découvrir cette marque, si elle n'est pas dans le rapport essentiel de la primauté avec le bien général de l'Eglise? Il est évident que, parmi les qualités de Pierre, celles qui pourraient être plutôt nuisibles qu'utiles à l'Eglise, appartiennent non à la primauté, mais à la personne; or la faiblesse et les chutes de son chef seraient dommageables à l'Eglise; donc cette faiblesse n'est pas une qualité inhérente à la primauté. Or les pontifes romains n'héritent que de ce qui est inhérent à la primauté; donc ils n'héritent pas de cette faiblesse. Bien, me dira-t-on, ils héritent de la primauté sans hériter par là de la faiblesse. Mais qui est tombé? Saint Pierre. Donc le chef est sujet à tomber. Etrange conséquence! Nous l'avons déjà réfutée lorsque nous avons dit que saint Pierre n'était pas encore, quand il tomba, en possession actuelle de sa primauté. Une autre raison montre encore la nullité de cet argument: autre chose est que le chef puisse tomber comme individu; autre chose qu'il doive quelquefois tomber comme chef, de manière à vérifier ces paroles: *Tu conversus*. Il n'est donc pas sujet à tomber, parce qu'il n'a pas hérité de la faiblesse de saint Pierre. Mais l'Eglise y serait sujette si la prière avait été faite pour elle et non pour Pierre; et je le prouve ainsi: Si l'Eglise était l'objet principal de la prière, *non deficiat fides tua*, et du précepte *confirma*, il s'ensuit que Jésus-Christ parlait à l'Eglise dans la personne de Pierre, et que Pierre n'y paraissait que comme le représentant de l'Eglise. Donc, dans le précepte de confirmer ses frères, il ne se trouve rien qu'on ne doive, dans cette hypothèse, attribuer formellement et principalement à l'Eglise. Dans ce discours une seule personne est nommée, c'est Pierre; on ne prie que pour cette personne, *rogavi pro te;* on lui impose à elle seule le devoir *de confirmer*. Si donc ces paroles, *rogavi pro te, non deficiat, confirma*, regardaient directement l'Eglise, pourquoi ces mots, *tu conversus*, ne seraient-ils pas aussi pour elle? *Tu* se rapporte à *confirma;* celui qui devra confirmer, ce sera le converti; mais la prière fut faite pour celui qui devra confirmer les autres; donc elle fut faite pour celui qui, étant tombé, devra ensuite se convertir; donc, si elle a été faite pour l'Eglise, l'Eglise devra tomber et se convertir. Il faut admettre cette conséquence ou prouver que Pierre représentait l'Eglise lorsqu'il reçut l'ordre de *confirmer*, et qu'il n'était que lui-même, c'est-à-dire avec sa faiblesse personnelle, dans ces paroles, *tu conversus*. Mais comment peut-il se faire que le pronom *tu* soit destiné à indiquer tout à la fois et simultanément Pierre converti et l'Eglise qui *confirme?* Y a-t-il donc quelque bonne raison de violenter

ainsi le sens naturel de cette proposition si claire : *Tu aliquando conversus confirma fratres tuos?* Oui, répondent nos adversaires, et la voici : parce que l'Eglise ne peut tomber dans une erreur d'où elle ait à se relever. Mais c'est une véritable pétition de principe; parce que, en rapportant tout ce discours à l'Eglise, on s'engage à lui appliquer aussi ces paroles, *tu conversus*, qu'on est obligé d'écarter ensuite pour soutenir l'infaillibilité. En effet l'Eglise n'a pas le double caractère de Pierre; elle n'est pas tout à la fois Eglise et individu; on ne peut pas distinguer en elle des qualités analogues à ces deux rapports : par conséquent ce qui est dit d'elle dans l'Ecriture, la regarde uniquement comme Eglise et ne peut lui être appliqué sous un autre point de vue. Ainsi dans l'hypothèse que le discours de Jésus-Christ lui fût adressé, elle tomberait, tomberait comme Eglise, et par conséquent ne pourrait être infaillible.

9. Mais son infaillibilité est d'ailleurs très-certaine : en plusieurs endroits Jésus-Christ la lui promit très-évidemment. C'est très-vrai; mais que fait cela? que ces paroles, *tu conversus*, ne regardent que Pierre, et que les autres, *non deficiat* et *confirma*, soient pour l'Eglise? C'est ce que veulent nos adversaires; et c'est ce qui me suffit, dis-je, à mon tour pour prouver qu'aucune d'elles ne regarde l'Eglise, puisqu'on ne peut lui appliquer *tu conversus.* Que d'abstractions et de restrictions mentales ne faudrait-il pas admettre en Jésus-Christ si nous voulions composer un discours suivi avec de tels éléments? Il faudrait dire qu'il aurait d'abord déclaré positivement Pierre, comme individu, exposé ainsi que les autres aux tentations; que considérant ensuite Pierre comme le chef de l'Eglise, il lui aurait obtenu l'indéfectibilité de la foi, pour que, en cette qualité, il y confirmât les autres; et que, après tout cela, il aurait confondu Pierre comme individu et Pierre comme chef, et l'Eglise elle-même dans le pronom *tu*, qu'on chargerait de cette triple signification contre la belle règle de S. Basile (*Hexaem. hom.* 9), qui est de tenir à l'exposition littérale, «lorsqu'on le peut sans peine,» *ubi commode fieri potest.* Y a-t-il ici quelque difficulté? Cette exposition littérale mène-t-elle à quelque contradiction? Répugne-t-il que Pierre, en sa qualité de chef, soit infaillible? Non certainement, puisque, sans parler des autres preuves qui l'établissent, cette infaillibilité résulte nécessairement de l'objet de la prière de Jésus-Christ. Pour la rejeter il faudrait ou démontrer qu'elle est absolument impossible ou apporter d'autres paroles de Jésus-Christ qui y fussent positivement contraires. Ce précepte de confirmer ses frères n'eut pas d'effet, disent-ils, dans saint Pierre par rapport aux autres apôtres; ils étaient aussi infaillibles que lui et n'en avaient pas besoin; il fut bien plutôt confirmé par saint Paul qui le reprit, d'où il résulte qu'on ne peut pas même lui appliquer les paroles, *non deficiat fides tua.* Et d'ailleurs ne sont-ce pas tous les apôtres qui, avec saint Pierre, ont confirmé les autres, c'est-à-dire les fidèles, appelés frères à cause de la charité qui doit régner entre eux? Jésus-Christ parla donc à tous les apôtres; il leur imposa à tous ce précepte; il pria donc pour tous, et il suffit qu'il soit impossible de concilier ensemble qu'on puisse tomber et rester ferme dans la foi, pour reconnaître que celui pour qui Jésus pria n'était pas celui qui devait tomber. Jésus-Christ parla donc dans la personne de Pierre à tous les apôtres, et dans la personne des apôtres à toute l'Eglise; et quand il annonça la chute il n'eut en vue que Pierre lui-même. Il est facile de résoudre l'objection de nos adversaires, quelque spécieuse qu'elle paraisse au premier abord, et j'en ai deux moyens : le premier c'est de nier que Pierre n'ait pas rempli le précepte de confirmer ses frères; le second c'est, en admettant l'hypothèse contraire, de prouver qu'il n'était pas nécessaire que Pierre le remplît lui-même, qu'il suffisait que ses successeurs dussent un jour le remplir. La première solution est amplement développée dans plusieurs apologistes; c'est pourquoi je me contente de faire une observation : si les fidèles sont les frères dont il est parlé dans l'Evangile, il est prouvé *a fortiori* que le précepte reçut même de la part de Pierre son accomplissement, puisque cet apôtre était destiné d'une manière spéciale à paître tout le troupeau de Jésus-Christ. La seconde manière de répondre est appuyée sur l'Ecriture elle-même : on y trouve de si nombreux exemples de promesses et de commandements, qui n'eurent pas leur effet dans la personne à laquelle ils étaient adressés, mais dans sa postérité, qu'on ne pourrait former de difficulté là-dessus sans se montrer entièrement ignorant du style, du langage et de l'histoire de l'Ecriture sainte. Si nos adversaires s'étaient donné la peine de lire dans saint Jean Chrysostome les règles à observer pour bien interpréter les Livres saints, ils y auraient trouvé cette vérité démontrée par des faits incontestables. Par exemple, comment Jacob jouit-il de l'autorité qui lui avait été donnée sur Esaü; et de la part d'Esaü, comment s'accomplit le précepte absolu qui le soumettait à Jacob? Ce fut bien plutôt Jacob qui se vit sous la dépendance d'Esaü, et cependant la promesse faite au premier et l'ordre donné au second sont bien clairement énoncés; l'une et l'autre avaient été adressés à la personne des deux frères : *Esto dominus*, dit Isaac en bénissant Jacob, *fratrum tuorum:* voilà la promesse; *et incurventur ante te filii matris tuæ* : voilà le commandement. Ce commandement et cette promesse s'accomplirent plus tard dans leurs descendants; car les Iduméens subirent le joug des Hébreux, qui les vainquirent, et ils tombèrent dans une telle servitude que, sous Hircan, ils furent forcés de renoncer même à leur indépendance nationale et de se faire circoncire. Celui qui voudrait d'autres exemples peut recourir à ce Père (*Hom.* 3 *in Matth.*); celui que nous avons cité, avec ce qui précède, suffit pour nous autoriser à conclure hardiment que, quand même le précepte *confirma fratres tuos* n'aurait pas eu son accomplissement dans

saint Pierre, pourvu qu'il le trouve dans ses successeurs, on n'est pas en droit d'appliquer ce précepte et la prière de Jésus-Christ à l'Eglise, et d'en exclure Pierre son chef; il n'y a donc pas de raison qui oblige de les rapporter à l'Eglise, et nos adversaires ont tort de faire violence à l'Ecriture pour rejeter l'exposition littérale.

10. Je crois que de ce qui a été dit jusqu'ici il résulte clairement : 1° que Jésus-Christ pria d'une manière spéciale pour Pierre; 2° et pour Pierre comme chef futur de toute l'Eglise; 3° que les pontifes romains lui succèdent dans l'effet de cette prière, c'est-à-dire dans l'infaillibilité, sans hériter de sa faiblesse; 4° que cette distinction ne pourrait avoir lieu, si Jésus-Christ, dans sa prière, avait eu en vue non Pierre en particulier, mais l'Eglise en général, et s'il s'était adressé à Pierre comme à un simple représentant de cette même Eglise; 5° que cette distinction étant impossible dans cette hypothèse, l'Eglise devrait être tout à la fois sujette à faillir et infaillible, ce qui est absurde; 6° que par conséquent cette hypothèse est inadmissible, et qu'il reste pour certain que la prière et le commandement de Jésus-Christ ne regardent pas directement l'Eglise; on ne peut, sans une interprétation forcée, distinguer la personne pour qui on pria de celle dont on prédit la chute; car cette interprétation serait non-seulement forcée, mais bizarre et arbitraire; l'exposition littérale n'a rien d'absurde qui doive la faire rejeter, et par conséquent il n'y a aucune raison de recourir à une autre.

CHAPITRE V.

Avant Gaëtan y a-t-il des Pères et des théologiens qui aient conclu de la prière de Jésus-Christ que le pape est infaillible?

1. Le Gros prétend qu'on n'a commencé que vers l'époque de Gaëtan à connaître l'interprétation que nous venons de donner et de soutenir. Que nos adversaires n'attendent pas que, pour les convaincre d'un énorme anachronisme, j'aille prendre la peine de leur présenter la longue suite des Pères qui, avant Gaëtan, ont trouvé dans le texte de saint Luc une preuve évidente ou au moins suffisante de l'infaillibilité du pape. On peut lire ce qu'ils ont dit là-dessus dans mille autres ouvrages, et Tamburini, dans son *Idée véritable* (*Part.* II, *c.* 2, § 25), m'avertit que j'ai le droit d'y renvoyer mes lecteurs, *afin d'épargner tout à la fois à celui qui écrit et à celui qui lit, l'ennui des répétitions inutiles, qui ne servent qu'à distraire du tableau à présenter aux yeux du public* (1). Je ne pourrais d'ailleurs m'occuper de dérouler la grande chaîne de la tradition, sans m'écarter de mon dessein principal, qui est de combattre les ennemis du Vatican avec leurs propres armes, c'est-à-dire de prouver que ces Pères, dont ils se vantent d'avoir l'autorité pour eux, ou dont ils corrompent, à force de chicanes, les témoignages les plus clairs, sont précisément ceux dont la parole est la plus décisive contre eux et la plus écrasante. Ces Pères peuvent être divisés en deux classes : à la première appartiennent ceux qui établissent l'infaillibilité du pape par la prière de Jésus-Christ; et à la seconde ceux qui, après avoir examiné la nature et les conséquences du précepte *confirma fratres tuos*, nous l'expliquent de manière qu'on est forcé de lui donner pour appui l'infaillibilité du pontife romain. Afin de ne pas trop allonger ce chapitre et de présenter avec plus de clarté et de netteté leurs raisonnements, je laisserai la seconde classe pour le chapitre suivant; et, suivant les traces de le Gros, je me bornerai dans celui-ci à la première.

2. Saint Léon s'exprime si clairement, que tout homme impartial dirait qu'il avait connu d'avance ceux qui se plaisent à qualifier de *petits théologiens* les amis du Saint-Siége, et prévenu exactement tous leurs rêves impies contre l'infaillibilité absolue qui a été attachée à la primauté. L'auteur que nous réfutons a bien compris de quel avantage était une doctrine si positive pour les prétendus *inventeurs de nouvelles prérogatives du Saint-Siége*, et pour les *fauteurs de ces systèmes bizarres :* aussi met-il tout en œuvre, et appelle-t-il à son secours toutes les ruses pour en détourner le sens. Voici donc le raisonnement du saint Père, déjà rappelé dans le chapitre précédent : *Communé erat omnibus apostolis periculum de tentatione formidinis, et divinæ protectionis auxilio pariter indigebant, quoniam diabolus omnes exagitare, omnes cupiebat elidere; et tamen specialis a Domino Petri cura suscipitur, et pro fide Petri proprie supplicatur, tanquam aliorum status certior sit futurus, si mens principis victa non fuerit. In Petro ergo fortitudo omnium munitur, et divinæ gratiæ ita ordinatur auxilium, ut firmitas, quæ per Christum Petro tribuitur, per Petrum apostolis conferatur* (*Serm.* 3, *cit. ed. Rom.*). Il explique donc pourquoi, dans un danger commun, Jésus-Christ pria spécialement pour Pierre, parce qu'il était le prince; et en même temps il montre l'avantage qui en devait revenir à tous les autres : ils devaient avoir plus de force et de fermeté, si le courage de celui qui devait les fortifier n'était pas abattu. Le commandement s'appuie donc sur la prière, et par conséquent s'il s'étend aux successeurs de Pierre, l'indéfectibilité de la foi doit aussi leur échoir. Qu'en pense notre adversaire? Ecoutons-le : *Sicut Salomoni, tanquam regi, data est sapientia, ut populum bene regeret, nec tamen transivit ad Roboam; ita non sequitur, si quid datum est Petro, etiam tanquam summo pastori, ut recte fideliterque munus suum adimpleret, id esse commune omnium ipsius successorum, quorum aliquos in*

(1) S'il avait eu cette attention d'épargner à ses lecteurs l'ennui des répétitions inutiles, il se serait épargné à lui-même la peine de composer tout son traité sur le Saint-Siége; sa foi et sa réputation n'auraient pu qu'y gagner, et la gloire de ce travail serait restée aux Richer, aux le Noble, aux Fébronius et à tant d'autres à qui elle appartient réellement. On pourrait dire presque la même chose de tant d'autres opuscules qui portent son nom et ne lui font pas plus d'honneur.

munere implendo non satis fideles vel fuisse vel esse posse nemo negaverit.... Neque, si fratres confirmare omnes debent, sequitur omnes habere gratiam, qua id faciant, cum possint illa vitio suo carere (*Sect.* 3, *c.* 3, *p.* 354). Il suppose donc que le saint pape considère Pierre comme le chef de l'Eglise universelle; mais il nie que ce privilége puisse passer à ses successeurs; enfin il avoue que le précepte s'étend à eux, mais seulement de la même manière qu'il oblige tous les autres évêques; car il ajoute: *Certe quilibet pastor debet fratres confirmare, nec propterea quilibet eorum est infallibilis.*

3. Quand même cet écrivain n'aurait pas répandu dans son ouvrage d'autres indices très-capables de rendre sa foi suspecte, nous serions en droit d'en douter d'après la réponse seule que nous venons de rapporter; car, par là même qu'il admet que Pierre, en sa qualité de chef et de suprême pasteur, ait reçu quelque privilége dont ses successeurs n'héritent pas, il met tout à la fois en problème leur primauté. En effet, ou ce privilége est de l'essence de la primauté instituée par Jésus-Christ, ou non; s'il appartient à son essence, donc la primauté des pontifes romains n'est pas la même que celle que Jésus-Christ donna à saint Pierre, puisqu'elle manque d'un attribut essentiel. Et s'il dit que ce privilége n'appartient pas à son essence, comment notre adversaire le sait-il, lui demanderai-je? D'après quelle règle peut-on distinguer les priviléges essentiels de ceux qui ne le sont pas, s'ils ont été tous conférés à saint Pierre, en sa même qualité de chef et de pasteur de l'Eglise? Si quelqu'un venait dire généralement ce que disent les hérétiques qui ne refusent pas de reconnaître une primauté d'honneur: Il n'est pas de l'essence de la primauté qu'il y ait une autorité principale, ou bien supérieure à celle des autres, quel moyen y aurait-il de le convaincre d'erreur? Il y aurait un moyen, répondent nos adversaires tout d'une voix, parce que la primauté de la juridiction est évidemment établie dans l'Ecriture. Bien; voyons donc si le Gros, vis-à-vis de cet hérétique, pourrait réussir à lui arracher l'aveu de son erreur. Qu'il ne le renvoie pas toutefois aux preuves de ce dogme qu'il donne dans son traité (*Cap.* IV, *Concl.* 2, *p.* 35); car ici la question change de face. En effet, s'il lui disait: Pierre a été appelé *Pierre* par le Sauveur; ce fut à lui que les clefs furent d'abord promises, et que fut imposée une vigilance particulière qui emporte avec soi une autorité supérieure sur les brebis de Jésus-Christ, l'hérétique ne le laisserait pas aller plus loin, et l'interrompant il lui répondrait qu'il n'entend pas lui contester que ces priviléges n'aient été affectés à Pierre en sa qualité de *suprême pasteur*, mais qu'il nie absolument que ces priviléges soient essentiels à la primauté de saint Pierre. Un apôtre, dirait l'hérétique, qui confessa la divinité de Jésus-Christ, un apôtre qui y crut si fermement qu'il ne craignit pas, dans la confiance que lui donnait cette foi, de se jeter à la mer; qui, déjà brûlant de charité pour le Sauveur, protesta qu'il l'aimait plus qu'aucun autre, mérita bien d'être distingué par quelque autorité privilégiée. Mais les papes n'ont pas les mêmes titres à ces priviléges, et Jésus-Christ ne leur promit pas les mêmes distinctions; ces priviléges ne sont donc que personnels, ne regardent que Pierre. Que pourrait répliquer le Gros, qui prétend que Pierre, en sa qualité de prince et de chef, a reçu des prérogatives séparables de sa primauté? Comment ferait-il la distinction de celles qu'on peut et de celles qu'on ne peut pas en détacher, si elles s'y rapportent les unes aussi bien que les autres? Répondra-t-il qu'on peut en détacher celles qui ne la constituent pas essentiellement, parce que l'essence de la primauté pourrait subsister sans elles, et que celles-là seules appartiennent à son essence qui expriment une véritable prééminence d'autorité, comme par exemple: *Tu es Petrus, tibi dabo claves, pasce oves meas?* Si telle est sa réponse, comment prouvera-t-il ensuite qu'on doive admettre cette distinction capricieuse et arbitraire? Ces paroles: *Tu es Petrus, tibi dabo claves, confirma fratres tuos*, expriment la primauté de juridiction que l'apôtre devait recevoir; ensuite celles-ci: *Pasce oves meas*, montrent qu'il l'a déjà reçue: pourquoi ces dernières: *Rogavi pro te ut non deficiat fides tua*, n'auraient-elles pas le même sens, si elles ont été dites à Pierre comme chef et pasteur suprême? Et si elles n'expriment pas la même chose, si l'indéfectibilité de la foi n'entre pas dans la nature de la primauté, pourquoi y ferait-on entrer le pouvoir des clefs et l'autorité de paître? Je vois bien que nos adversaires, dans le partage qu'ils font de ces prérogatives, n'ont d'autre règle pour distinguer celles qui sont incommunicables de celles qui ne le sont pas, que l'esprit de parti qui les anime contre les successeurs de saint Pierre. Mais cette règle ne sert de rien pour convaincre l'hérétique, non plus que pour nous convaincre nous-mêmes; on l'a vu par ce que je viens de dire, et on le verra encore mieux par la solution que je vais donner de l'argument *a pari* tiré de Salomon, et de la sagesse qu'il reçut sans qu'elle dût passer à ses successeurs.

4. Si Jésus-Christ donna à saint Pierre, en sa qualité de pasteur suprême, le privilége de l'infaillibilité, ce privilége, sans contredit, est un de ceux qui constituent sa qualité de chef, et il intéressait le bien de l'Eglise, moins encore pour les temps apostoliques que pour ceux qui devaient suivre. Ce raisonnement est bien simple et naturel, et ne souffre pas de réplique. Pierre, comme apôtre, était, aussi bien que les autres, infaillible, puisqu'il était du nombre de ceux à qui Jésus-Christ promit une perpétuelle assistance, et à qui le Saint-Esprit enseigna toute vérité. Ainsi, par son infaillibilité, il n'était pas à l'Eglise d'un plus grand secours que les autres. Si donc il a été choisi entre tous pour être le chef suprême, et en cette qualité ho-

noré de nouveau du *même* privilége, on est forcé de dire, ou que le Sauveur a, sans raison, répété ses faveurs, ou que l'infaillibilité qu'il reçut, comme *suprême pasteur*, regardait moins l'Église dans ses commencements, où Pierre et les apôtres vivaient encore, que pour les temps à venir, où l'apostolat de ceux-ci pourrait finir sans que la primauté cessât d'exister dans les successeurs du chef, telle que Jésus-Christ l'avait établie, et avec toutes les prérogatives dont il lui avait plu de l'enrichir. Il n'en est pas de même de la sagesse de Salomon; elle n'était pas essentielle à sa souveraineté; il était déjà en possession actuelle de celle-ci avant d'avoir reçu celle-là, et par conséquent la forme intrinsèque de son gouvernement était déjà établie; les successeurs de Salomon pouvaient le maintenir sans avoir la sagesse surnaturelle dont il avait été doué. Mais pour l'Église, elle n'eut point de gouvernement avant qu'on lui eût donné un chef, et celui-ci ne le devint qu'en recevant les priviléges dont l'infaillibilité fait partie. Donc, de ce que les successeurs de Salomon n'héritèrent pas de sa sagesse, on ne peut conclure *a pari* que l'infaillibilité de Pierre ne passe pas à ses successeurs. Quand même nous ne pourrions prouver d'ailleurs que la sagesse de Salomon était étrangère à son gouvernement, ne nous suffirait-il pas de nous rappeler qu'elle ne fut accordée qu'à ses ferventes prières? *Placuit*, dit l'Ecriture (III *Reg.* X, 3), *sermo coram Domino, quod Salomon postulasset hujus modi rem* (c'est-à-dire la sagesse). *Et dixit Dominus: Quia postulasti verbum hoc.,.. ecce feci tibi secundum sermones tuos, et dedi tibi cor sapiens et intelligens.* Si donc elle fut la récompense de ses prières, s'il ne la demanda que pour lui, si Dieu la lui accorda à lui seul, on ne peut y voir qu'une faveur entièrement personnelle. Mais comment voir une faveur de ce genre dans celle que Pierre obtint non par ses prières, mais de la bonté seule de Jésus-Christ, non comme individu, mais comme chef et prince de l'Eglise? Où est donc la prétendue parité avec Salomon? A moins de la chercher dans la promesse faite à ce roi, qu'il serait élevé à un si haut degré de sagesse, que *personne, ni avant ni après lui, ne pourrait lui être comparé*: « *nullus ante te similis tui fuerit, nec post te surrecturus sit;* » je ne sais où notre auteur a pu la découvrir: or il ne pouvait, sans se contredire, établir la parité par cette promesse. Le Seigneur déclare ouvertement que cette sagesse serait affectée à la seule personne de Salomon; au lieu que le don de l'infaillibilité fait à saint Pierre, étant antérieur à la possession de sa primauté, étant inutile à l'apôtre lui-même, et servant de fondement au précepte de *confirmer*, qui, de l'aveu de nos adversaires, regarde tous les pontifes romains, doit passer et se perpétuer dans les successeurs de saint Pierre. Quand donc le Gros accorde que l'infaillibilité fut conférée à saint Pierre, *tanquam supremo pastori*, et que malgré cela il en refuse la participation aux papes, ne montre-t-il pas qu'il est dominé par cet esprit de parti dont un théologien, assez d'accord avec lui (*Lett.* 3, *p* 5), nous décrit le caractère toujours décidé non-seulement à repousser la lumière qu'on lui présente, mais encore à combattre contre lui-même, à se tourmenter et à se déchirer plutôt que de céder: les personnes de bon sens en jugeront.

5. Mais, si telles sont ses dispositions, si elles sont partagées par tous les partisans de son système, je me flatterais en vain de les convaincre; d'autant plus que le même théologien m'apprend qu'*avec un adversaire dans cette situation d'esprit et de cœur, les réfutations longues et sérieuses n'ont, pour l'ordinaire, d'autre résultat que de le rendre plus obstiné dans ses préjugés.* J'aurais donc renoncé à mon entreprise, s'il ne me faisait lui-même concevoir l'espérance de les guérir, *en leur présentant les erreurs, la folie et le ridicule de leurs raisonnements*; car, s'il y a un remède, il ne peut y avoir que celui-là. Essayons de l'appliquer et montrons, sans de longues discussions, sans en faire d'ennuyeux commentaires, la fausseté des interprétations par lesquelles ils détournent de leurs sens naturel les passages les plus lumineux des Pères, ceux où ils enseignent, de la manière la plus positive, que l'infaillibilité du pape est un effet de la prière de Jésus-Christ. Le Gros nous oppose hardiment la lettre écrite par le pape saint Agathon à l'empereur, lue et approuvée par le sixième concile œcuménique, et où le pape, après avoir exposé la doctrine catholique sur les deux volontés (divine et humaine) en Jésus-Christ, déclare avec assurance que telle fut toujours la foi de la chaire apostolique; de cette chaire, ajoute-t-il, qui, soutenue par la main invisible de Dieu et dirigée par cette lumière indéfectible qu'il fait briller sur elle, ne s'est jamais écartée du droit sentier de la tradition, n'a jamais été ébranlée par les assauts les plus furieux de l'hérésie, et qui, semblable à un rocher immobile au milieu des vagues les plus impétueuses, n'a jamais pu être détachée de sa base, c'est-à-dire de la profession de cette foi qu'elle reçut au commencement de ses fondateurs; et cela en vertu de la promesse que le Sauveur fit à saint Pierre, chef de toute l'Eglise, que sa foi ne manquera jamais: *Hoc est vera fidei regula, quam et in prosperis et in adversis veraciter tenuit ac defendit hæc spiritalis mater vestri tranquillissimi imperii, apostolica Christi Ecclesia, quæ per Dei omnipotentis gratiam a tramite apostolicæ traditionis nunquam errasse probabitur, nec hæreticis novitatibus depravata succubuit; sed, ut ab exordio fidei christianæ percepit ab auctoribus suis apostolorum principibus, illibata fide hactenus permanet, secundum ipsius Salvatoris Domini pollicitationem, quam suorum apostolorum principi in sacris Evangeliis pactus est, Petro inquiens: Ecce Satanas expetivit vos*, etc. (1).

(1) C'est une très-forte preuve en faveur de l'orthodoxie d'Honorius; car saint Agathon n'aurait pas attesté la pureté de la croyance de tous ses prédécesseurs avec tant d'assurance et sans nommer ce pape, si sa foi avait pu être suspecte au concile et à l'empereur. J'ai voulu prévenir le

Donc, selon ce saint pape, c'est à la prière de Jésus-Christ que la chaire apostolique doit de ne s'être jamais écartée de la tradition, de ne s'être jamais livrée aux nouveautés, à l'hérésie, et d'avoir conservé et victorieusement défendu les vérités révélées. Il sera donc vrai de dire que Jésus-Christ, en priant pour saint Pierre, pria pour ses successeurs, et qu'il leur obtint, aussi bien qu'à cet apôtre, une assistance perpétuelle, afin qu'ils marchent toujours avec sécurité dans la voie de la tradition apostolique, sans succomber à l'erreur, conservant pur et intact le dépôt de la foi catholique. C'est là, en effet, ce que suppose nécessairement le pontife, quand il attribue à cette assistance perpétuelle la pureté constante dans laquelle la foi s'était maintenue jusqu'à lui : car, s'il n'avait pas pensé que cette assistance dût être perpétuelle et assurer l'indéfectibilité de la foi *jusqu'à la consommation des siècles*, il aurait bien pu prouver par le fait que le Siége apostolique n'était jamais tombé dans l'hérésie; mais il n'aurait pu présenter cette assistance promise comme la cause des triomphes déjà obtenus. Cette promesse étant générale et n'étant limitée à aucun temps, il fallait qu'il comprît qu'elle s'étendait aux temps à venir, pour être en droit d'en supposer l'accomplissement dans ceux qui avaient précédé; autrement on aurait pu toujours lui répondre que, si le Siége apostolique n'avait pas erré jusque-là, c'était l'effet d'une assistance particulière et non de cette promesse générale. Il faut donc admettre qu'Agathon étendait l'effet de la prière de Jésus-Christ, non-seulement au passé, mais encore à l'avenir (1).

6. Je ne saurais dire où il y a le plus de folie, ou à nier que la prière de Jésus-Christ prouve l'infaillibilité du pape, ou à présenter, comme le fait maintenant notre adversaire, à l'appui de son opinion, une autorité qui, loin de lui être favorable, la combat victorieusement. Mais la solution de ce problème nous intéresse peu. Ce qui n'est pas douteux, c'est que le Gros, en invoquant l'autorité de saint Léon IX, s'adresse à un Père qui accuse de folie celui qui oserait dire que la prière de Jésus-Christ a été vaine dans quelqu'une de ses parties. On répondra bien, je pense, que ni le théologien que nous venons de censurer, ni jamais personne ne s'est imaginé que les prières de Jésus-Christ aient pu être frustrées de leur effet, puisque le Sauveur déclare lui-même qu'il a toujours été exaucé *pro sua reverentia*, et que ce serait une véritable folie que de nier une vérité si évidente : mais osera-t-on dire en même temps qu'il n'en résulte rien en faveur de l'infaillibilité du pape? Un moment encore, il n'y a plus qu'un pas à faire pour résoudre la question. Le saint pape ne prouve pas l'efficacité de la prière de Jésus-Christ par l'Ecriture, mais bien par le fait même, et il traite de fou celui qui, malgré ce fait décisif, oserait la contester : de manière que ce serait une double folie que de nier à la fois l'efficacité de la prière et le fait qui la prouve; voici ce passage important : *Erit ergo quisquam tantæ dementiæ, qui orationem illius, cujus velle est posse, audeat in aliquo vacuam putare? Nonne a sede principis apostolorum romana videlicet Ecclesia, tam* PER EUMDEM PETRUM, QUAM PER SUCCESSORES SUOS, *reprobata, et convicta, atque expugnata sunt omnium hæreticorum commenta, et fratrum corda in fide Petri, quæ hactenus non defecit, nec usque in finem deficiet, sunt confirmata* (*Ep. ad Mich. et Leon.*, c. 7). Ainsi le fait que ce pontife donne comme incontestable et en preuve de l'efficacité de la prière du Sauveur, c'est que, du haut de ce siége, saint Pierre et les papes ont toujours dompté les monstres des hérésies, et affermi les cœurs de leurs frères dans la croyance des dogmes catholiques, c'est-à-dire dans la foi de Pierre, qui, comme il le dit ailleurs, par l'effet de cette même prière, *non defecit nec defectura creditur in throno illius usque in seculum seculi, sed confirmabit corda fratrum* (*Ep.* 105 *ad Pet. Antioch.*). Qu'Opstraet se présente maintenant, et que cet ennemi de la rigueur servile des grammairiens ne voie dans le mot *creditur* qu'une confiance pieuse, quel sera l'homme de sens qui, après une déclaration si précise et si solennelle, *fides Petri usque in finem non deficiet*, ne rejette avec indignation une explication si contraire à la pensée du pontife, et qui, la remplaçant par une autre beaucoup plus naturelle et mieux fondée, n'entende ce mot *creditur* d'un ferme assentiment de foi? Mais, laissant de côté ces chicanes, arrêtons-nous à la conséquence naturelle du célèbre passage de saint Léon. Si l'indéfectibilité de la foi dans les papes jusqu'au temps de Léon prouve l'efficacité de la prière de Jésus-Christ, il en résulte aussi que cette indéfectibilité fut l'objet de cette prière. Certainement personne ne dira que la constance de ces pontifes ne prouve l'efficacité que de la prière que Jésus-Christ fit à son Père pour tous les apôtres, *serva eos*; car celle-ci, par là même qu'elle était faite pour tous, n'intéressait pas directement Pierre seul et ses successeurs. Donc si la foi des derniers papes manquait, la prière de Jésus-Christ serait vaine, elle serait inefficace; or on ne peut sans folie en nier l'efficacité; on ne peut d'ailleurs nier l'indéfectibilité de la foi des papes, sans nier cette efficacité; donc on ne peut, sans folie, nier l'infaillibilité des papes. Mais si, raisonnant *a posteriori*, l'on peut dire : La foi des papes n'a pas manqué jusqu'à Léon, donc la prière de Jésus-Christ fut efficace; ne pourra-t-on pas aussi raisonner *a priori*, en ces termes :

lecteur a ce sujet, afin qu'il ne s'arrête pas à l'objection qui se tire du fait d'Honorius, et dont je m'occuperai ailleurs plus amplement.

(1) Les novateurs modernes distinguent le pape de la chaire; c'est une distinction ridicule et peu catholique, que nous combattrons en son lieu. Il suffit ici d'observer que saint Jérôme confond le pape avec la chaire de Pierre, lorsqu'il écrit au pape saint Damase : *Beatitudini tuæ, id est, cathedræ Petri, communione consocior*; et que saint Léon IX dit que l'hérésie a toujours été combattue par Pierre et par ses successeurs, et non par le Siége, isolé de ceux qui y siégent, des pontifes romains.

La prière de Jésus-Christ fut efficace, donc la foi des papes ne manquera pas? On peut légitimement conclure de la cause à l'effet, et réciproquement de l'effet à la cause, quand on connaît bien l'un des termes et son intime connexion avec l'autre; c'est le cas où nous sommes; car nous pouvons sûrement déduire la fin de la prière de ce qui en montre l'efficacité, c'est-à-dire de l'épreuve qui a été faite de la constante fidélité des papes. Voici comment Innocent III expose la raison pour laquelle Jésus-Christ pria : *Nisi ego confirmatus essem in fide, quomodo possem cæteros in fide firmare? Quod ad officium meum noscitur specialiter pertinere, Domino protestante : Ego rogavi pro te,* etc. (*Serm.* II, *in consecrat. Pont. Max.*). Qui n'admire le parfait accord qui se remarque entre les papes que nous avons nommés? Agathon commence par présenter comme certaine l'efficacité de la prière de Jésus-Christ, et il déduit ensuite, comme un effet inséparable, la fermeté de son tribunal dans la foi; saint Léon, au contraire, part de cet effet pour en conclure l'efficacité de la prière : enfin saint Léon le Grand et Innocent III nous expliquent pourquoi cette prière a été faite, et quel est le but de cette efficacité : *Ut in Petro omnium fortitudo muniatur,* afin que le pape puisse *confirmer les autres dans la foi.* Que faut-il davantage? Ces papes pouvaient-ils proclamer plus clairement leur infaillibilité?

7. Notre théologien fait peu de cas de toutes ces discussions; les raisonnements, les commentaires, les rapprochements de textes employés à découvrir le véritable sentiment des papes et des autres Pères, montrent, à son avis, trop de déférence à leur autorité, et lorsqu'ils s'expliquent si nettement qu'il est absolument impossible d'altérer leur pensée, il croit se tirer d'embarras par une distinction ridicule, telle que celle-ci : *Citati pontifices et scriptores probabiliter verba Christi de romana sede intelligunt hoc sensu, ut, sicut Petrus etiam in suo lapsu fidem non amisit omnino, et conversus confirmavit fratres suos; ita ipsius sedes, si quid fecerit aut decreverit contra veritatem fidei, non tamen amittat fidem christianam, aut ab Ecclesiæ corpore, in quo primatum tenet, abscindatur, sed potius veritatis defensionem resumens, fratres confirmet : quod reipsa præstitit Liberius ab exilio reversus, et romana sedes post Honorium* (1), *cum fideliter monothelismum expugnavit..... Sed aliud est habere fidem quodammodo indefectibilem, seu non posse resistere pertinaciter* (2) *et finaliter definitioni; aliud habere activam infallibilitatem ad judicandum, sine errandi periculo, de omnibus fidei causis : primam habet electus quilibet, non secundam* (*Pag.* 357). Ainsi saint Cyprien, dit-il, croyant que l'Église romaine avait porté un jugement opposé au dogme catholique, ne croyait pas pour cela que la foi y fût éteinte, comme aussi, lorsqu'il tomba lui-même avec plusieurs autres évêques d'Afrique dans l'erreur au sujet du baptême des hérétiques, il n'avait pas perdu la foi et la charité.

8. Nous verrons ailleurs qu'on ne peut concilier une décision hérétique avec l'indéfectibilité de la foi dans celui qui a décidé, quelques hypothèses et quelques distinctions que puisse suggérer aux novateurs l'esprit de parti qui les anime contre le chef de la hiérarchie. Contentons-nous pour le moment d'observer que l'indéfectibilité soutenue par les papes que nous venons de citer n'est pas celle que le Gros a imaginée. Prouvons-le : ils parlent de celle qui leur sert à confirmer leurs frères, selon le précepte donné à saint Pierre; de celle qui fait que le Siége apostolique ne s'est jamais écarté et ne s'écartera jamais de la voie de la tradition (*S. Agat., loc. cit.*), qu'il a toujours conservé et défendu, qu'il conservera et défendra toujours, *in prosperis et in adversis,* la règle de la vraie foi; de celle, grâce à laquelle, *a sede principis apostolorum, tam per eumdem Petrum, quam per successores suos, reprobata, et convicta atque expugnata sunt omnium hæreticorum commenta* (*S. Leon. IX loc. cit.*); de celle enfin sur laquelle est fondé le pouvoir qu'a le pape de décider définitivement les questions de foi, et l'obligation imposée à toute l'Eglise d'en recevoir les décisions pour conserver l'unité (*S. Thom.*, II, 2, *q.* 1, *art.* 10). C'est donc une indéfectibilité qui regarde les jugements des papes, qui ne peut les abandonner jamais et les rend infaillibles. Elle serait donc perdue, s'il venait à être promulgué une seule définition solennelle qui renfermât une erreur contre la foi. Et on ne peut pas inférer le contraire de l'exemple de saint Cyprien, comme je le prouverai dans un chapitre à part : 1° parce qu'il n'est pas certain qu'il regardât la chose comme définitivement jugée par le Vatican; 2° parce que probablement il croyait qu'elle n'était que de discipline.

9. Parmi les Pères qui soutiennent le plus ouvertement l'infaillibilité des décisions pontificales, comme l'effet de la prière de Jésus-Christ, il faut compter saint Thomas, dont le langage précis et adapté à la méthode scolastique, ne permet ni exceptions ni commentaires : il est même si clair, que Fleury convient qu'il est difficile de concilier sa doctrine

(1) Nous avons vu saint Agathon déclarer que jusqu'à lui le Saint-Siége avait constamment suivi la tradition; donc Honorius lui-même y avait été fidèle.

(2) Est-il plus difficile à Dieu de faire que le pape n'erre pas, ou de faire qu'il rétracte son erreur, et qu'il ne s'opiniâtre pas contre les définitions de l'Église? Serait-ce un plus grand miracle de le préserver de tomber, ou de le relever de sa chute, afin qu'il ne soit pas retranché de l'Église. Dans l'un et l'autre cas une assistance particulière est nécessaire. Pourquoi l'auteur refuse-t-il au pape, c'est-à-dire au *Siége apostolique*, un secours qui le préserve de l'erreur, et lui accorde-t-il ensuite une grâce qui le ramène de l'erreur? Il ne veut pas de miracles dans le gouvernement de l'Église (pag. 530. *Argum.* 7), et pour cela il refuse de regarder le pape comme infaillible; et il est ensuite forcé d'en admettre de plus grands peut-être et de bien moins appropriés à la fin pour laquelle il suppose que Dieu les opère, qui est d'affermir les chrétiens, pour le bien de l'Église, dans l'unité de la croyance. Cette fin serait bien plus facilement atteinte si le pape était infaillible, parce que le christianisme ne serait pas exposé au dommage que peut lui causer le jugement erroné de son chef, c'est-à-dire d'une personne à qui une pieuse prévention soumet la plus grande partie des fidèles, qui recourent à lui sans défiance et sans examen.

avec celle de l'Eglise gallicane (*Discours* 9) : *Ceux qui ont poussé le plus loin les modernes opinions de la puissance directe sur le temporel, et du pouvoir absolu du pape sur toute l'Eglise, ont été la plupart réguliers. Saint Thomas a incliné vers ces opinions, et il est bien difficile de l'en justifier.* Le Gros trouve qu'il a dépassé les limites dans lesquelles il voudrait renfermer l'autorité du pape en matière de foi (*Cap.* 3, *Sect.* 3, *concl.* 7), ce qui le fait renoncer à l'espoir de le mettre de son côté. Opstraet fait plus de compte de l'autorité du Docteur Angélique; aussi entreprend-il une analyse rigoureuse et *grammaticale* de toutes les expressions de ce grand maître, qu'il se flatte de suivre. Nous abandonnerons donc les premiers, et nous nous attacherons à Opstraet, à qui nous opposerons saint Thomas lui-même; l'examen que nous ferons sera pénible, à la vérité, mais il est nécessaire pour répondre à toutes les vaines objections de notre adversaire. Et comme il y a une liaison intime entre tous les passages du saint docteur, et qu'on ne peut bien saisir sa pensée qu'en les rapprochant de manière à en faire un discours suivi, je présenterai en même temps les raisonnements qu'il fait sans s'appuyer sur la prière de Jésus-Christ, afin de donner un aperçu exact et complet de sa doctrine.

10. Pour établir la thèse, le saint docteur commence par se demander : *Utrum ad summum pontificem pertineat fidei symbolum ordinare* (*S. Thom.*, 2, 2, *q.* 1, *art.* 10) : et il répond affimativement. *Dicendum quod nova editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli, ad cujus auctoritatem pertinet* FINALITER DETERMINARE *ea quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem summi pontificis, ad quem majores et difficiliores Ecclesiæ quæstiones referuntur, ut dicitur in Decretalibus* extra, *de Baptismo, cap.* majores. *Unde et Dominus* (Lucæ XXII) *Petro dicit, quem summum pontificem constituit :* Ego rogavi pro te, *Petre*, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. *Et hujus ratio est, quia una fides debet esse totius Ecclesiæ, secundum illud* (I *Corinth.*, I) : Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata : *quod servari non posset, nisi quæstio fidei exorta determinetur per eum qui toti Ecclesiæ præest; ut sic ejus sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur. Et ideo ad solam auctoritatem summi pontificis pertinet nova editio symboli, sicuti et omnia alia, quæ pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare synodum generalem, et alia hujusmodi.* Il se propose ensuite l'objection tirée de la défense que les conciles généraux ont faite, sous peine d'anathème, de rien ajouter au symbole de la foi, et il y répond ainsi : *Per hujusmodi sententiam synodi generalis, ablata non est potestas sequenti synodo novam editionem symboli facere, non quidem aliam fidem continentem, sed eamdem magis expositam. Sic enim quælibet synodus observavit, ut sequens synodus aliquid exponeret supra id, quod præcedens synodus exposuerat, propter necessitatem alicujus hæresis insurgentis. Unde pertinet ad summum pontificem, cujus auctoritate synodus congregatur, et ejus sententia confirmatur.* Il s'objecte après cela à lui-même que la publication d'un symbole n'appartient pas seulement au pontife romain, puisque saint Athanase (1) en fit un, et il y remarque cette disparité : *Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cujusdam doctrinæ, ut ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei veritatem ejus doctrina breviter continebat,* AUCTORITATE SUMMI PONTIFICIS *est recepta, ut quasi regula fidei habeatur.* Saint Thomas rappelle donc ici dans le plus grand détail les priviléges que les amis de la vérité se font gloire de respecter dans le pontife romain. A propos du symbole de la foi, il examine quel est le juge suprême des controverses religieuses, à qui appartient la publication solennelle du symbole, c'est-à-dire de la règle de notre croyance, et il conclut : 1° que c'est le droit du pape; 2° du pape distingué et séparé de tous les autres évêques, qui doivent eux-mêmes recevoir, *inconcussa fide*, tout ce qu'il décide comme dogme de foi; 3° il le prouve par la prière et par le précepte de Jésus-Christ; 4° par l'unité de la foi qui doit être professée dans toute l'Eglise, unité qui ne pourrait se conserver si le pape n'était pas juge suprême dans les questions controversées, et chargé de promulguer les décisions dogmatiques; 5° et on ne peut dire qu'il ait usurpé ce droit et qu'il n'agisse que de son autorité privée, ni que ce soit l'attribution des seuls conciles généraux indépendamment de lui; car tout ce qu'ils font ne peut créer une obligation absolue, sans le concours du pape, de qui dépend la convocation de ces mêmes conciles, et la confirmation qui en fait l'autorité, *cujus auctoritate synodus congregatur, et ejus sententia confirmatur;* 6° ce qui fait la différence essentielle de la doctrine privée et de la doctrine du pape dans ses décisions, c'est que la première, quoique proposée par un docteur de l'Eglise, ne devient la règle de notre foi que par l'approbation du pape (il ne dit pas du concile général); au lieu que celle du pape a par elle-même la force d'obliger non-seulement les fidèles, mais toute l'Eglise, aussi loin qu'elle s'étend : *Ut sic ejus sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur.* Pour peu que l'on fasse attention à la parfaite analogie, à l'identité même des prérogatives et des droits que le saint docteur reconnaît dans le pape, et à ceux que lui attribuent les défenseurs de son infaillibilité, on n'aura pas besoin d'autres rapprochements ni d'un plus long examen pour être convaincu que saint Thomas fait aussi partie de cette *foule de petits théologiens, créateurs de nouveaux systèmes.* Cependant Opstraet s'applique à le dérober à une telle *infamie;* et, par son talent d'interpréter, les expressions les plus précises et les plus énergiques, les raisons les plus fortes et

(1) Dans le symb. *Quicumque*, qu'on lui attribue.

les plus évidentes, les raisonnements les plus irrésistibles et les plus convaincants de ce Père seront réduits à un tel amas de contradictions et d'obscurités, qu'il faudrait dire que, loin de rien apprendre aux autres, il ne se comprenait pas lui-même. Voyons donc quel a été le succès du commentateur, et examinons séparément les explications et les raisonnements qu'il emploie à cette fin.

11. D'abord il oppose saint Thomas à saint Thomas lui-même : *Sanctus Thomas non semel, sed pluries inculcat doctrinam Ecclesiæ esse regulam infallibilem, per quam nobis manifestatur veritas prima, secundum quam Scripturæ intelligendæ sunt, et cui proinde firmiter inhærendum : nusquam vero dicit regulam talem esse doctrinam summi pontificis* (*De summ. pont. q.* 4, § 2). Était-il besoin que l'auteur employât quatre pages à nous prouver que saint Thomas a constamment présenté la doctrine de l'Église catholique comme la règle infaillible de la foi ? Ne lui suffisait-il pas de rappeler que c'est un Père orthodoxe, pour que nous ne doutassions pas un instant de son attachement à une doctrine qui est la marque la plus décisive des vrais catholiques ? Personne n'ignore que la révélation fut faite à l'Eglise, y compris son chef, qui en est le fondement, et qu'elle en reste la dépositaire. Tout le monde sait qu'on ne peut cesser de s'accorder avec sa foi sans tomber dans une hérésie formelle, et enfin que ses décisions sont la règle infaillible qui détermine les objets à croire : c'est ce qu'enseignent les professeurs dans leurs écoles et les pasteurs dans les temples. Mais le point de la difficulté qui divise les opinions, c'est de savoir par quel moyen l'on peut et l'on doit reconnaître la foi de la véritable Eglise. Le saint docteur nous indique la parole du pape : *Ad ipsum pertinet nova editio symboli.* Opstraet au contraire prétend pouvoir, en suivant sa doctrine, nous convaincre que c'est à l'Eglise à présenter elle-même aux fidèles la règle de la foi : comme s'il y avait contradiction à dire que la règle de la foi est l'Eglise, et qu'elle doit être présentée par le pape, qui par conséquent doit être aussi infaillible que l'Eglise. Si, au lieu de se perdre dans des observations *grammaticales*, il avait donné ses soins à rapprocher les textes les uns des autres, il aurait remarqué que saint Thomas distingue le motif pour lequel on croit comme révélée la doctrine de l'Eglise, qui est l'autorité de cette même Eglise ; et le motif pour lequel on croit que telle doctrine est réellement la sienne, qui est l'autorité du pape, par qui elle est proposée : *Formale objectum fidei*, dit-il, *est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhæret, sicuti infallibili et divinæ regulæ, doctrinæ Ecclesiæ..., ille non habet habitum fidei* (2, 2, *q.* 5, *art.* 3) ; or il avait déjà démontré que *la nouvelle publication du symbole appartient à l'autorité du souverain pontife.* Ainsi, quand le pape fait une nouvelle publication du symbole, nous croyons, *inconcussa fide*, que ce symbole renferme la foi de l'Eglise ; de manière que, comme le dit Gaetan, la raison formelle est d'abord modifiée par l'autorité de l'Église, et ensuite par celle du pape, établi par Jésus-Christ l'interprète, le gardien et le héraut de la révélation faite à l'Eglise. La foi de tous les siècles est une : l'Eglise est une. Par exemple, le concile de Chalcédoine déclara avec le pape saint Léon quelle avait été sur les deux natures en Jésus-Christ la croyance de toute l'Eglise depuis ce temps-là jusqu'aux temps des apôtres, qui en avaient reçu la révélation : c'est-à-dire il manifesta la foi de l'Eglise universelle, telle qu'elle avait été et qu'elle sera toujours. Dès le moment donc que je suis sûr que telle est la foi de l'Eglise, je donne un assentiment de foi au dogme qui m'est proposé, sur l'autorité de l'Eglise infaillible. Mais comment pourrai-je savoir que l'assemblée des évêques réunis à Chalcédoine représentait l'Eglise infaillible et catholique, si le pape, *cujus auctoritate synodus congregatur et ejus sententia confirmatur*, si cet interprète de l'Eglise elle-même ne m'assure pas, par une confirmation solennelle, que c'est là la doctrine définie ? Avec le témoignage du pape, je crois aussitôt que l'article défini est vraiment la doctrine de l'Eglise, et alors je crois ce dogme sur l'autorité de cette même Eglise. De même, quand le pape, hors du concile, publie une décision dogmatique, il ne fait que proposer aux fidèles la foi de l'Eglise universelle, non de l'Eglise représentée par tel ou tel concile, mais en général de l'Eglise que Jésus-Christ a bâtie sur Pierre, dont Pierre est le fondement et qui parle par sa bouche. Or pour attester, sans qu'il y ait danger d'erreur, que telle est précisément la foi de l'Eglise, il faut que celui qui l'atteste soit infaillible sur cette même foi. C'est pourquoi saint Thomas dit que Jésus-Christ a prié pour la foi de Pierre, précisément parce que l'office du chef est de fournir aux fidèles la règle de la vraie croyance, afin que l'unité de la foi se maintienne dans toute l'Eglise. Le saint docteur ne se contredit donc pas lui-même, comme le prétend Opstraet, parce qu'il place la règle de notre foi dans la doctrine de l'Eglise, et la marque de la doctrine de l'Eglise dans la déclaration du pape ; et s'il n'y a pas contradiction à distinguer ainsi ce qui est de l'Eglise et ce qui est du pape, il peut aussi, sans se contredire, appliquer au pape l'effet de la prière de Jésus-Christ, c'est-à-dire lui attribuer l'infaillibilité. Si donc notre adversaire ne prouve pas que telle n'est pas la pensée de ce saint Père, ou bien que, en pensant ainsi, il s'est contredit, les défenseurs de l'infaillibilité du pape auront toujours le droit de le compter dans leurs rangs et de se faire forts de son appui. Il observe ensuite avec Viguier que saint Thomas applique à l'Eglise l'effet de la prière de Jésus-Christ, puisqu'il l'apporte en preuve de son infaillibilité ; d'où ils concluent l'un et l'autre que le Sauveur *ne pria pas pour la foi personnelle de Pierre, mais pour la foi de l'Eglise, qui devait être confiée à Pierre.* Quelle étrange conséquence !

Et où donc ce théologien a-t-il étudié l'herméneutique? Ne devrais-je pas lui appliquer les paroles flatteuses que l'un de ses partisans bien connu adressait sans raison au frère Marco (*Lett.* 3, *p.* 7) : *Je puis vous assurer*, disait-il en parlant de cet homme de mérite, *que, pour tenir pas à cet enthousiaste dans ses enjambées intellectuelles, je me suis mis en danger de perdre toute ma logique.* Pour ne pas m'exposer à de pareils risques, je me bornerai à montrer le parfait accord de l'explication que j'ai donnée avec le sens dans lequel saint Thomas applique la même prière à l'Eglise ; on le verra par le raisonnement suivant, qui renferme toute sa doctrine sur ce point. Les matières difficiles et de grande importance, comme sont les questions sur les objets de foi, doivent être soumises à l'autorité du pape, et ses jugements respectés *de tous, inconcussa fide.* En effet, si le pape, chef universel de l'Eglise, ne pouvait décider avec autorité les questions de foi, l'Eglise ne pourrait se maintenir dans cette unité, sans laquelle cependant elle cesserait d'être l'Eglise. Mais cette autorité du pape serait inutile et par conséquent l'unité de la foi compromise, s'il ne pouvait compter sur la soumission générale à ses décisions ; *ut sic ejus sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur;* donc l'Eglise cesserait d'être la véritable Eglise si elle ne se soumettait pas, si elle ne s'attachait pas aux décisions du pape ; donc la véritable Eglise sera celle qui s'attache fermement, *firmiter tenet*, aux décisions du pape sur les objets de la foi. Or la véritable Eglise ne peut errer en matière de foi ; donc le pape ne peut non plus errer dans ses décisions, auxquelles l'Eglise est obligée de se soumettre ; donc l'infaillibilité de l'Eglise dépend de l'infaillibilité du pape, et celle-ci est un privilége qui lui a été obtenu par la prière de Jésus-Christ : *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua.* Cependant cette prière et ce privilége peuvent aussi, *lato sensu*, être appliqués à l'Eglise, en ce sens que son infaillibilité est une conséquence nécessaire de celle du pape. Voilà donc en abrégé, et dans un ensemble de parfait accord, la doctrine de saint Thomas. On me dira qu'il aurait bien pu s'expliquer plus clairement et ne pas obliger ses lecteurs à se mettre l'esprit à la torture pour deviner en quel sens il attribuait à l'Eglise la prière de Jésus-Christ. A quoi je réponds, qu'on ignorait de son temps l'invention des novateurs modernes, et qu'ainsi il lui suffisait d'avoir bien établi ailleurs l'infaillibilité du pape et la nécessité de lui être soumis, pour croire qu'on n'aurait pas beaucoup de peine à le comprendre. Peut-on faire un syllogisme plus simple? L'Eglise est toujours essentiellement unie au pape : or le pape est infaillible par l'effet de la prière de Jésus-Christ ; donc l'Eglise est infaillible. Mais la raison de cette infaillibilité est dans son intime union avec son chef, à qui la prière du Sauveur obtint l'indéfectibilité de la foi. La majeure est prouvée par le saint docteur ; la mineure ne ressort pas avec moins de clarté des arguments par lesquels il attribue au pape l'autorité de proposer à toute l'Eglise le symbole de foi, *unde Dominus Petro dicit*, etc.; la conséquence est donc juste. Nos adversaires se donnent beaucoup de peine pour comparer et expliquer les textes des saints Pères, afin de les ramener à leur système, et ensuite ils rejettent des explications qui sont plus simples et plus naturelles, s'ils n'y trouvent pas leur compte. Mais il n'est personne qui, avec un peu de sens et de raison, ne voie sans peine que saint Thomas, après tout ce qu'il avait dit du pape, aurait été bien moins clair qu'il ne l'est, s'il avait rapporté la prière de Jésus-Christ à l'Eglise dans le sens qu'ils voudraient; mais c'est peine perdue.

12. Il me semble qu'on élève la voix pour me répondre avec l'assurance de la victoire : Et n'êtes-vous pas convenu tout à l'heure que l'autorité de l'Eglise est le motif pour lequel on fait l'acte de foi, et que le pape ne fait autre chose que proposer la doctrine de cette même Eglise? Donc l'Eglise est infaillible par elle-même. Comment dites-vous maintenant qu'elle tire son infaillibilité du pape? Le jugement du souverain ne sera-t-il conforme à la justice que parce que le héraut l'aura fidèlement notifié? Vous ne pouvez donc trouver le moyen de concilier saint Thomas avec votre système qu'en le mettant en contradiction avec lui-même? Cette objection est, à la vérité, étrangère au sujet que nous discutons ici ; toutefois elle a assez de relation avec la manière dont nous avons accordé les textes entre eux, pour mériter une courte réponse. On croit la vérité de l'article révélé à cause de la véracité de Dieu qui le révèle ; on croit que Dieu l'a révélé sur l'autorité de l'Eglise, qui le reconnaît comme tel ; enfin on croit que l'Eglise le reconnaît comme tel sur l'autorité du pape, qui en donne l'assurance. Voilà à quoi se réduit en dernière analyse toute la doctrine de saint Thomas, où il n'y a pas l'ombre de contradiction. Il est d'ailleurs certain, par les promesses divines, que cette Eglise, dont l'autorité détermine notre foi, est essentiellement établie sur Pierre, comme l'édifice l'est sur sa base et la colonne sur son piédestal. Il est donc également certain que l'autorité qui détermine notre foi comprend aussi l'autorité du pape, et on ne peut le nier sans renverser tout ce que nous avons prouvé dans les chapitres précédents. Mais le fondement et la construction qu'il supporte ne forment qu'un seul édifice dont la solidité dépend surtout, il est vrai, de la consistance de la base, mais appartient cependant à l'ensemble de toutes les parties, puisque par le fait cet ensemble de parties subsiste ; de même le pape et les évêques qui lui sont unis ne composent qu'une seule Eglise, dont l'autorité résulte principalement de son union à saint Pierre, mais cependant est censée appartenir et appartient réellement à l'Eglise. Voilà précisément l'autorité à laquelle j'accorde l'acte de foi; de manière que, me donnât-on des évêques en aussi grand nombre qu'on voudrait, qui n'eussent pas actuellement pour chef le pon-

tife romain, je n'y reconnaîtrais pas une autorité suffisante pour obtenir de moi un acte de foi, parce qu'ils ne seraient pas l'Eglise; toutefois ils deviendraient l'Eglise aussitôt que le successeur de saint Pierre se serait joint à eux. Mais comment pourrai-je savoir que le pape concourt actuellement, *comme la tête avec les membres*, à constituer essentiellement ce corps, qui a le droit de me commander l'acte de foi, si le pape lui-même ne me le fait connaître solennellement? Il a deux moyens de me le faire connaître : ou en déclarant, par sa confirmation officielle, qu'il adopte comme la sienne la doctrine de tel concile, comme disait saint Thomas; ou en décidant seul et par lui-même. Comme l'Eglise ne peut jamais faillir, ni perdre son autorité et l'unité de croyance, il ne pourra jamais arriver que les membres aient une foi différente de celle de leur chef et que l'unité de la foi vienne à manquer; par conséquent, dès que le pape parle du haut de son tribunal et nous propose un point de doctrine à croire, on le croit sur l'autorité même de l'Eglise, de l'Eglise, dis-je, qui, fondée sur Pierre, reçoit de son union avec lui tout à la fois le caractère d'Eglise véritable et le droit souverain de régler notre foi. L'autorité du pape se présente donc à nous sous un double aspect : avec un droit intrinsèque, qu'il exerce quand il confirme un concile; et avec un droit extrinsèque, dont il fait usage quand il prononce par lui-même et sans attendre aucun consentement exprès et positif des autres évêques. Le premier regarde essentiellement l'Eglise, parce qu'alors le pape la constitue essentiellement par sa coopération avec l'assemblée des évêques, dont il confirme la doctrine, ou qu'il s'associe de toute autre manière dans la même foi; le second regarde l'universalité des fidèles, à qui il annonce infailliblement la doctrine de cette même Eglise, et en ce cas le pape prête à l'Eglise tout à la fois son concours pour la constituer essentiellement et sa parole pour en publier la foi. Voilà comment nous croyons sur l'autorité de l'Eglise, bien que son infaillibilité dépende de son union avec le pape. Nos théologiens *éclairés* traiteront-ils de chimérique la distinction de ces deux caractères du pape? Après avoir démontré par tout ce qui précède la nécessité de les admettre en lui, je les invite à écouter ce qu'en a pensé Pierre d'Ailly dans la célèbre affaire de Montesson, que j'examinerai en détail dans un autre chapitre. Ils ne devraient pas récuser le jugement d'un si grand maître. Il soutient donc, comme une conséquence de la prière de Jésus-Christ, l'infaillibilité absolue, sinon du pape, au moins du Siége apostolique et en même temps de l'Eglise universelle, qui comprend nécessairement le Siége apostolique : *De hac sancta sede, in persona Petri apostoli in ea præsidentis dictum est : Ego rogavi pro te*, etc. *Propter quod dicit Cyprianus : Qui cathedram Petri, supra quam fundata est Ecclesia, deserit, in Ecclesia se esse non confidat* (*Vid. Nat. Alex. Hist., sec.* 15 *et* 14, *diss.* 12). Et qu'on ne dise pas que le Siége dont parle ici Pierre d'Ailly, c'est l'Eglise elle-même; car il enseigne que l'examen et la décision des questions de foi n'appartiennent pas exclusivement au Siége apostolique, mais rentrent aussi dans les attributions de l'Eglise, et que la dernière définition seule est réservée au premier. Or, dans ce système, comment pourra-t-on faire l'acte de foi sur l'autorité de l'Eglise? Et s'il peut avoir lieu dans l'hypothèse de l'infaillibilité du Saint-Siége, pourquoi serait-il impossible avec l'infaillibilité du pape? Pour l'Eglise, c'est la même chose : elle comprend le Saint-Siége; celui-ci a le droit de prononcer la décision dernière et définitive : donc la même difficulté reste toujours. Et comment la résoudre sans distinguer dans le Saint-Siége les deux caractères dont nous avons parlé? Pourquoi donc ne pas les reconnaître dans le pape? Voilà notre Achille terrassé; tout le monde voit que, malgré ses efforts et ses chicanes pour convaincre saint Thomas de s'être contredit dans les arguments que nous venons de rappeler :

Stant tamen illa suis omnia tuta locis.
(*Ovid. liv.* II, *Trist.*)

13. Terminons enfin ce chapitre déjà trop long par les paroles célèbres que saint Bernard adressa au pape Innocent II, à l'occasion de Pierre Abailard : *Oportet ad vestrum referri apostolatum pericula quæque et scandala emergentia in regno Dei, ea præsertim quæ de fide contingunt. Dignum namque arbitror ibi potissimum resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum. Hæc quippe hujus prærogativa sedis. Cui enim alteri dictum est : Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua? Ergo quod sequitur, a successore Petri exigitur : Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos; id quidem modo necessarium. Tempus est ut vestrum agnoscatis, pater amantissime, principatum, probetis zelum, ministerium honoretis* (*Ep.* 190, *ad Innoc. II, in præfat.*). Ce saint abbé attribue donc à la chaire apostolique l'indéfectibilité de la foi, qui est nécessaire pour réparer les maux causés par l'hérésie. Or, par la chaire apostolique, il entend le successeur de saint Pierre, puisqu'il conclut en ces termes : *Ergo quod sequitur a successore Petri exigitur : Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Il lui demande ainsi la condamnation d'Abailard; c'est, selon lui, un devoir que lui impose sa primauté : *Tempus est ut vestrum agnoscatis, pater amantissime, principatum.* Il raisonnerait d'une manière fort singulière, si, distinguant la chaire apostolique du pape, il inférait de l'indéfectibilité de la première que le second est chargé de confirmer ses frères. Si le pape est chargé de cette tâche et privé de cette indéfectibilité, le Saint-Siége jouira donc du privilége sans avoir le devoir à remplir : donc Dieu aura imposé à l'un le précepte et lui aura donné le droit de confirmer les autres, sans lui fournir la grâce efficace de ne pas tomber lui-même; et il aura réservé à l'autre le privilége de ne pas tomber, sans lui donner l'ordre et le droit de

soutenir les autres. Quel avantage en reviendrait-il à l'Eglise, si ces deux prérogatives étaient ainsi divisées? Peut on se former une idée moins convenable des opérations et des dons de Dieu, que de s'imaginer qu'il ait conféré au pape un droit susceptible d'être exercé pour la destruction plutôt que pour l'édification de l'Eglise, et décoré le Saint-Siége d'un privilége sans action? Et pourtant telle est la pensée que prêtent à saint Bernard ceux qui prétendent qu'il a distingué le Siége apostolique du pape. Il est donc hors de doute que par le Saint-Siége il entend le pape, et que, c'est au pape qu'il rapporte la prière *Ego rogavi*, etc., et la promesse *non deficiat fides tua.* Mais on ne serait point sûr d'obtenir une réparation convenable des dommages causés par l'hérésie, si cette indéfectibilité de la foi pouvait s'allier avec un jugement erroné du pape; car le moyen que le saint abbé prie le pape d'employer contre les maux de l'Eglise doit être tel que *in captivitatem redigat omnem intellectum in obsequium Christi,* c'est-à-dire une décision infaillible. Donc quand saint Bernard assure que dans le Siége apostolique, c'est-à-dire dans le pape, *non potest fides sentire defectum,* il entend que le Saint-Siége, c'est-à-dire le pape non seulement ne peut pas être contumace dans l'hérésie, comme le prétend Opstraet, mais de plus qu'il ne peut errer dans ses définitions dogmatiques. Ceci devrait suffire pour bien faire connaître sa doctrine sur l'infaillibilité du pape; mais comme les novateurs cherchent un appui à leur système dans quelques expressions employées par le saint docteur en écrivant ou en parlant au pape, j'en rendrai raison en son lieu (1), et l'on reconnaîtra plus clairement encore que son respect pour ce privilége du pape ne s'est jamais démenti.

CHAPITRE VI.

Les Pères qui rapportent au pape le précepte de Jésus-Christ, confirma, *etc., l'expliquent-ils de manière que l'infaillibilité du pape en résulte nécessairement?*

1. Dans les chapitres précédents nous avons regardé ce précepte comme exprimant tout à la fois un devoir et un droit, quoique ce semble être des choses diverses. Et de fait il est des novateurs qui admettent, quoiqu'à regret et du bout des lèvres, la primauté de juridiction, au point de *paraître au premier abord des nôtres*, c'est-à-dire catholiques; mais ils parlent en termes si équivoques des prérogatives de cette primauté, que souvent ils donnent lieu d'en douter (*Ep. Flav. Constantinopolitani episcopi ad Leonem*). Ainsi au lieu de *droit* ils se servent souvent des mots *emploi, devoir,* et d'autres semblables, pour conclure ensuite que ce précepte n'a imposé au pape qu'une *obligation spéciale de vigilance et de sollicitude.* Il faut donc les contraindre à préciser sans ambiguïté le sens qu'ils attachent à ce même précepte : *Nolo verborum ambiguitates,* disait saint Jérôme, *nolo mihi dici quod et aliter possit intelligi... Si hæreseos nulla suspicio est, cur non verbis meis meum sensum loquitur?* (*Ep.* 88, *ad Pammachium contra Joann. Hierosolym.*) Ou ils conviennent qu'à ce devoir, à cet emploi de veiller sur les autres correspond le droit de se faire obéir, et d'employer par conséquent les moyens convenables, ou non. Il n'y a pas de défaite. S'ils nient que le *devoir* soit accompagné d'un *droit*, ils montrent évidemment qu'ils ne connaissent pas la nature des obligations et des droits de la souveraineté et de leur dépendance réciproque.

2. C'est un principe incontestable de jurisprudence naturelle que le droit du prince d'employer tous les moyens qui peuvent procurer le bien-être de la société, prend sa source dans l'obligation qui lui est imposée de faire le bonheur de ses sujets et de conserver l'Etat. De là vient le pouvoir législatif, judiciaire et exécutif; de là toutes les fonctions de la souveraineté. Si l'on n'admet pas le droit, il faut nier le devoir; car personne ne sera jamais obligé de faire ce dont il n'a pas les moyens nécessaires. A plus forte raison si le devoir est immédiatement imposé de Dieu, devra-t-il porter avec soi le droit de prendre les moyens proportionnés au but du précepte. Le pape a une véritable obligation de paître les brebis de Jésus-Christ; Le Sauveur employa simplement la forme impérative, *pasce oves meas,* sans dire un mot qui exprimât formellement le droit; et cependant les novateurs ne s'accordent-ils pas à reconnaître au moins de bouche que saint Pierre le reçut réellement avec ce précepte? Et s'ils le nient, ne détruisent-ils pas en même temps la primauté de juridiction? Or quelle différence y a-t-il entre le précepte de *paître* et celui de *confirmer?* N'énoncent-ils pas l'un et l'autre de véritables obligations? Si donc le premier emporte avec soi un droit réel, pourquoi le second ne le supposerait-il pas? S'il y a un devoir pour les brebis de se laisser paître, pourquoi les frères ne seraient-ils pas tenus de se laisser confirmer? S'il n'en était pas ainsi, le précepte *confirma,* ou bien, pour me servir des paroles de Tamburini, *l'emploi et le devoir d'une vigilance et d'une sollicitude spéciale,* ne présenterait pas, quoi qu'il en dise lui-même, l'idée d'une véritable primauté, mais bien plutôt celle d'un simple ministère. En effet il suffit de considérer les caractères de la véritable souveraineté pour en reconnaître la nature. Par exemple, les hommages extérieurs qu'on lui rend ne la caractérisent pas toujours d'une manière précise, puisqu'ils peuvent être également offerts à quelqu'un qui ne serait pas véritablement souverain, et qui n'aurait qu'une primauté de rang et d'honneur. Nous ne pourrons en juger par ces hommages, que lorsqu'ils seront de nature à lui être exclusivement affectés. Par exemple, du droit que le chef d'une société aurait de parler le premier, irait-on conclure qu'il en soit le souverain? Une prérogative de ce genre n'indique que la primauté de rang. Donc si *l'emploi et*

(1) *Voyez chap.* 17

le devoir d'une vigilance et d'une sollicitude spéciale présente dans le pape l'idée d'une véritable primauté, si d'ailleurs la primauté, de sa nature, suppose l'autorité, la primauté du pape devra elle-même être constituée avec l'autorité, c'est-à-dire un droit réel devra y être attaché : sans quoi nous ne pourrons l'appeler de ce nom. Quand donc nos adversaires refusent au pape un droit correspondant au précepte de confirmer, ils prouvent qu'ils ne comprennent pas comment dans le souverain le droit et le devoir sont liés ensemble, et ne peuvent sans contradiction y voir un privilége de la primauté. Mais s'ils reconnaissent ce droit, leur cause est perdue ; car ils doivent accorder en même temps qu'il a la même étendue que le devoir. Or ce devoir du pape s'étend à tous les temps, à tous les lieux et à toutes les personnes ; car Jésus-Christ n'a fait aucune exception : il a ordonné absolument et généralement à saint Pierre de confirmer ses frères : donc le droit qui en résulte n'exclut pareillement ni temps, ni lieu, ni personnes, c'est-à-dire il subsistera toujours et partout avec le pape, qui pourra l'exercer sur chacun des catholiques toutes les fois que son devoir de confirmer le demandera. Donc le pape pourra aussi user de ce droit sur les évêques ; car il doit aussi les confirmer dans la foi, et voir en eux, selon la pensée des Pères, les brebis qui lui ont été données à paître : *Prius agnos*, dit l'auteur de l'homélie *in Vigilia S. Petri*, communément attribuée à saint Eucher, *deinde oves commisit ei ; quia non solùm pastorem, sed pastorum pastorem eum constituit. Pascit igitur Petrus agnos, pascit et oves, pascit filios, pascit et matres; regit et subditos, et prælatos ; omnium igitur pastor est* (*Bibliothec. vet. Pat. t.* VI. *Lugd.* 1677). L'immortel Bossuet ne craignit pas de le proclamer à haute voix dans son discours sur l'unité de l'Église, pour l'ouverture de l'assemblée du clergé en 1681, 1682 (N. 13) : *C'est à Pierre qu'il est ordonné..... de paître et gouverner tout, et les agneaux et les brebis, et les petits et les mères, et les pasteurs mêmes, pasteurs à l'égard des peuples, brebis à l'égard de Pierre.* Que faut-il davantage? Cette grande vérité est échappée à la plume même de le Gros, qui range au nombre des brebis et des frères confiés à Pierre les apôtres eux-mêmes : *Et ipsi fuerunt ex numero ovium, et ipsos confirmare debuit* (*Petrus*) (*De Eccles. c.* 4, *concl.* 2, *p.* 42). Mais si le pape peut exercer ce droit sur les évêques, les évêques seront donc obligés de se soumettre ; car le droit et le devoir sont deux choses corrélatives, dont l'une ne peut exister sans l'autre. Or le droit du pape consiste à se faire obéir et à mettre en usage tous les moyens qu'il jugera les plus propres à cette fin (1); donc c'est le devoir des évêques d'obéir ; ils sont donc essentiellement subordonnés au pape dans les matières de foi. L'auteur que nous venons de citer dit encore à l'appui de cela : *Solius romani pontificis esse de fide judicare eo decreto, quod pertineat ad omnes Ecclesias, et di igatur tanquam omnes obligans* (*Cap.* 3, *sect.* 3, *concl.* 7, *p.* 326) ; et ailleurs : *Neminem posse præter pontificem romanum legitimam ferre sententiam in iis quæ totius Ecclesiæ statum respiciunt*, comme sont les matières de foi (*Ibid. p.* 321) ; et enfin : *Majores causæ sedi apostolicæ reservantur, si propter difficultatem, episcopi, quorum est de iis judicare, veritatem invenire non possunt* (*p.* 320) ; il entend par ces causes majeures les questions de foi, desquelles seules il traite en cet endroit. Si, comme le prétend ce théologien, en vertu de ce précepte, *chaque pasteur devait aussi bien* que Pierre *confirmer ses frères*, c'est-à-dire si Jésus-Christ avait imposé cette tâche à tous les apôtres *aussi bien* qu'à Pierre, comment les évêques, leurs successeurs, seraient-ils dans l'obligation de se soumettre à la confirmation du pape? Quel droit le pape aurait-il à leur obéissance? Comment enfin pourrait-on dire que cet *emploi et ce devoir présente l'idée* d'une véritable primauté d'autorité? Donc cette charge n'a pas été confiée aux évêques *de la même manière* qu'à Pierre, et par conséquent Jésus-Christ ne leur a pas donné *de la même manière* qu'à Pierre le droit qui y correspond. Donc ce devoir et ce droit sont pour le pape d'une plus grande étendue que pour les évêques : donc ces droits et ces devoirs inégaux sont dans le pape accompagnés et appuyés de priviléges que les évêques n'ont pas dans la même proportion ; donc, quoique le devoir imposé aux évêques de confirmer ne prouve pas que *chacun d'eux soit infaillible*, on ne peut raisonner *a pari*, comme fait le Gros, et conclure que le pape ne soit pas infaillible. Toutes ces conséquences jaillissent naturellement de la connexion une fois reconnue du précepte et du droit. Il serait facile de pousser ce raisonnement jusqu'à la conclusion que le pape est infaillible ; mais je me suis proposé d'y amener mes adversaires par l'examen de ce que les Pères ont dit sur le précepte, sur le droit et sur l'obligation. Ainsi, pour éviter les répétitions, je ne composerai mon raisonnement que de leurs maximes, et je prouverai que, s'ils n'avaient pas supposé le pape infaillible, ils auraient mal compris et le précepte de Jésus-Christ et les conséquences qui en découlent.

(1) Selon Tamburini, dans son *Idée véritable*, le devoir imposé au pape de confirmer ses frères et le droit qu'il a d'employer les moyens convenables se réduisent à un simple devoir *d'inspection*, et au droit de « *crier aux armes* et de convoquer tous les évêques en concile général (pag. 2, c. 3, § 16). » Quoiqu'il appelle ce droit *primatial*, il ne le donne pas *exclusivement* au pape ; il l'étend aux souverains et aux princes. Ainsi il faudra dire : 1° que tous les papes qui, même hors des conciles, ont exigé, en vertu de ce droit, qu'on se soumît à leurs décisions, l'ont mal compris; 2° que quand saint Léon a dit que la force des autres évêques *in Petro munitur* (voyez le chap. précédent), il n'a voulu parler que du pouvoir du pape de les assembler en concile, afin d'être lui-même fortifié et confirmé par eux ; 3° que ce pape, après avoir préparé par sa convocation le *brigandage* d'Éphèse, avait épuisé son droit, et que cette convocation avait suffisamment confirmé les évêques prévaricateurs; 4° que puisque ce droit est commun aux princes, Jésus-Christ en imposant à Pierre le précepte de confirmer, d'où ce droit dérive, entendit l'imposer pareillement aux princes qui pourront par conséquent être appelés aussi bien que lui, *Pierre*, *Pasteurs*, etc.

3. Je dis donc que les Pères, parmi lesquels je n'en citerai ici que quelques-uns, se sont fait une telle idée du droit et de l'obligation respective résultant du devoir qui fut imposé à Pierre, que ce devoir, sans l'appui de l'infaillibilité du pape, tendrait bien plutôt à la destruction de l'Eglise qu'à son édification. En effet, cela tend à la destruction de l'Eglise, qui met les évêques dans la nécessité d'approuver quelquefois l'erreur; or tel serait le résultat de cette obligation de confirmer, telle que les Pères l'expliquent, si elle ne s'appuyait sur l'infaillibilité : et je le prouve. Ce précepte mettrait dans la nécessité d'approuver l'erreur, qui ne laisserait pas aux évêques la liberté de refuser leur assentiment à ce qu'il leur commanderait de croire. Or, selon les Pères, un décret de foi, par lequel le pape se propose de confirmer ses frères, ne laisse pas cette liberté aux évêques, puisqu'il leur prescrit une obéissance absolue. Telle est, en effet, l'obéissance que saint Pierre Chrysologue recommande à Eutychès (*Ep. ad Eutychet. in edit. Ballerini Operum S. Leonis*) en ces termes : *In his omnibus hortamur te, frater honorabilis, ut iis, quæ a beatissimo papa romanæ civitatis scripta sunt, obedienter attendas* (1). Innocent III la déclare d'une nécessité absolue : *Per hoc sic confirmandi alios potestatem indulgens* (Jésus-Christ à saint Pierre), *ut aliis necessitatem imponeret obsequendi* (*Ep.* 209, *ad Patr. Constant.*). De son côté, saint Thomas enseigne que cette obéissance est tellement indispensable qu'il n'est pas permis dans l'Eglise d'enseigner le contraire, sans briser le lien de l'unité : *Una fides debet esse totius Ecclesiæ secundum illud* (I *Corinth.*, I, 10). Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata : *quod servari non potest, nisi quæstio fidei exorta determinetur per eum qui toti Ecclesiæ præest, ut sic ejus sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur* (2, 2, *q.* 1, *art.* 10). Cette obéissance est encore déclarée nécessaire au salut, dans la profession de foi prescrite par Pie IV, qui, au témoignage d'Opstraet lui-même, est respectée et adoptée dans tout le monde chrétien, et par conséquent aussi dans l'Eglise gallicane (1) : *Subesse romano pontifici est de necessitate salutis, secundum præscriptam a Pio IV, pont. max., professionis fidei formulam, totius orbis christiani reverentia consecratam : « Sanctam, catholicam et apostolicam romanam Ecclesiam omnium Ecclesiarum matrem et magistram agnosco, romanoque pontifici, B. Petri apostolorum Principis successori, ac Jesu Christi vicario*, VERAM OBEDIENTIAM *spondeo ac juro* (*Dissert.* 4 *de summ. Pont.*, *quæst.* 1, *p.* 22). » On doit regarder cette soumission comme étant de droit divin, et tel est, ainsi que l'atteste l'évêque Gilbert, membre de l'assemblée du clergé, le sentiment de toute la France : *Ipsis*, (c'est-à-dire aux papes) *obedire jure divino sese teneri Galli prædicant super tecta* (*Epist. ad Steyaertium*). Enfin Guadagnini en convient, lorsqu'il explique la nature de cette obéissance; ne pouvant résister au cri de la vérité ni aux remords de sa conscience, qui réclame encore, il menace les rebelles des plus terribles jugements de Dieu, et ne veut pas *compter au nombre des chrétiens ceux qui méprisent* (2) *les ordres absolus du père de tous les chrétiens, adressés à tous les chrétiens, « omnibus et singulis Christi fidelibus* (*Osserv. sopra i fatti dogm. p.* 144). » Or cette obéissance consiste dans une humble soumission de l'intelligence. En effet, la vraie obéissance s'exerce principalement sur l'objet matériel du commandement, et le droit civil nous enseigne que la mesure de l'obligation est dans la volonté du législateur; elle doit donc être telle que le pape la demande. Or les pontifes, dans leurs décisions solennelles, ordonnent de croire, et l'action de croire appartient à l'intellect : donc il n'y aura pas de vraie obéissance sans cette soumission de l'intellect. Et de fait, puisqu'il s'agit ici d'une obligation générale de se soumettre à tous les jugements dogmatiques du pape (saint Pierre Chrysologue), en conséquence du droit qu'a le pape de confirmer ses frères (Innocent III), de l'obligation de s'y soumettre avec une ferme adhésion (saint Thomas), d'une obligation dont l'accomplissement est nécessaire au salut (formulaire de Pie IV), d'une obligation de droit divin (l'évêque Gilbert), sous peine du terrible jugement de Dieu (Guadagnini); il est bien évident qu'on ne peut y satisfaire, si le cœur et l'esprit ne sont pas d'accord avec la bouche. Aussi les évêques de France ne purent-ils s'empêcher de reconnaître et de proclamer hautement cette vérité dans les lettres qu'ils adressèrent à Innocent X, et déclarè-

(1) On ne peut douter que saint Pierre Chrysologue ne parle ici à Eutychès d'une véritable soumission aux jugements du pape, avant d'avoir lui-même examiné la cause qui en était l'objet, avant de connaître la décision du concile de Constantinople, enfin avant de savoir la nature du jugement porté par le pape; mais seulement dans la conviction où il était d'avance de l'obligation absolue de se soumettre à ses décisions. Toute la suite de la lettre le prouve, ainsi que l'observent les éditeurs dans la préface qui la précède; en effet, 1° il déclare qu'il ignore le sentiment des Pères de Constantinople; 2° il appelle Eutychès *très cher et très-honoré fils*, et il ne le déclare ni coupable ni innocent; 3° il refuse de juger sa cause (comme l'hérésiarque le lui demandait) sans le consentement du pape : *Nos enim pro studio pacis et fidei, extra consensum romanæ civitatis episcopi, causas fidei audire non possumus.* Il faut observer que le grec porte : Πιστεως αἰτιας διαγνῶναι οὐ δυνάμεθα : le verbe διαγνῶναι exprime quelque chose de plus que *audire*; il veut dire *connaître à fond*, ou *juger*, de la préposition διὰ et du verbe γνόω : d'où vient γνώμη, *sentence*. Or si le saint docteur avait déjà connu le jugement du Pape, il aurait eu par cela même son consentement, et il aurait pu, en s'y conformant, déclarer Eutychès coupable et hérétique. Il n'aurait donc eu aucun motif de refuser ce qu'on lui demandait.

(1) Quoique Cestari ne voie dans la profession de foi de Pie IV qu'une *liste de nouveaux articles*, elle a cependant été reçue de tous les catholiques, et même des Français. C'est un écrivain qui ne peut lui être suspect qui l'en assure. S'il y a des erreurs dans cet écrivain, qu'il en tire la conséquence naturelle.

(2) Par le mépris des décrets du pape, il entend tout à la fois la désobéissance directe et indirecte; car il parle de la bulle *Pretiosus* de Benoît XIII, dirigée contre ceux qui calomniaient l'école des Thomistes au sujet de la grace et de la prédestination, et d'autres semblables constitutions des papes, auxquelles on ne peut refuser de se soumettre « sans se regarder, dit-il, comme n'appartenant plus à la société des chrétiens, » etc.

rent-ils que les décisions dogmatiques des pontifes romains (1), *divina atque ac summa per universam Ecclesiam auctoritate nituntur, cui christiani omnes, ex officio, ipsius quoque* MENTIS OBSEQUIUM *præstare tenentur* (2). Fénelon en fit une profession éclatante : condamné par Innocent XII (3), il n'entreprit pas de se justifier, comme il l'avait fait contre ses adversaires ; mais il souscrivit à sa condamnation avec une entière soumission d'esprit, et recommanda la même disposition à son troupeau : ce qui lui valut les félicitations de tous les autres évêques dans l'assemblée de 1700. Ainsi l'obéissance demandée aux évêques ne leur laisserait pas la liberté de refuser l'assentiment de leur intelligence, et les forcerait d'approuver l'erreur, s'il pouvait jamais y en avoir dans les décisions du pape. Donc le droit que les Pères reconnaissent au pape de confirmer les autres dans la foi tendrait à la destruction de l'Église plutôt qu'à son édification, s'il n'était pas fondé sur l'infaillibilité.

4. Tamburini trouvera peut-être que nous ne sommes arrivés à cette conséquence que par des interprétations forcées de quelques expressions et manières de parler des Pères : la critique, nous dira-t-il, *ad excessum severitatis divergit, cum minuta quæque consectetur... quæratque nodum in scirpo... ut tenebrarum caligines augeat* (*De font. Theol. vol.* 3, *diss.* 3, § 67, *de Auct. Patrum*). Pour que nous méritassions ces reproches, il faudrait que les mots, *obéissance nécessaire, ferme adhésion, vraie obéissance, soumission de l'esprit*, etc., eussent été pris par les Pères dans un sens différent de leur acception naturelle. Et de fait, les novateurs modernes pourraient en juger ainsi d'après ce qu'ils pratiquent eux-mêmes. Qu'est-ce que leur *silence religieux ?* Que veulent dire ces déclarations spécieuses par lesquelles ils protestent de ne vouloir pas déroger au respect qui est dû aux successeurs de saint Pierre, et dont ils font précéder les critiques les plus téméraires de ses décisions définitives, dans tous ces ouvrages destinés en apparence à *rehausser la majesté du Siége apostolique* (*Guadagnini, Osserv.* 3, § 2, *p.* 432), mais réellement faits pour arracher adroitement les chrétiens à son obéissance? Qu'est-ce autre chose que de vaines paroles, qui dans leur bouche ont un tout autre sens que celui qu'elles expriment naturellement ? Non, non ; la bonne foi de ces Pères et leur attachement sincère pour le pape, qui leur faisait regarder comme des antechrists ceux qui ne recueillaient pas avec lui et ne lui étaient pas unis par une même croyance (*Saint Jérôme à saint Damase, pape*) ; cet attachement, dis-je, et cette bonne foi ne leur permettaient pas de lui prodiguer en paroles des hommages que leurs véritables sentiments auraient démentis. Mais faisons un raisonnement plus serré. Ou bien ces expressions ne sont susceptibles que du sens que nous leur donnons, ou bien elles admettent encore celui que leur prêtent nos adversaires ; si elles ne sont susceptibles que du nôtre, et qu'on prétende que les sentiments des Pères n'y aient pas été conformes, il faudra dire ou qu'ils n'ont pas compris leurs paroles ou qu'ils ont volontairement dissimulé. Mais quelle injustice ne serait-ce pas envers des hommes qui furent écoutés comme les oracles de la révélation et que l'Église respecte comme ses maîtres, de les supposer ou si ignorants, ou si faux dans la profession de leur foi, et capables en même temps de séduire tous les fidèles ? D'un autre côté, leur doctrine est si positive qu'on ne peut, sans lui faire violence, l'expliquer autrement ; la matière qu'ils traitent est de la plus grande importance; il s'agissait de fixer la règle certaine à laquelle tous les fidèles devaient soumettre leur foi ; de déterminer l'autorité du tribunal visible que Dieu a établi dans son Église, et l'obéissance que tout le monde catholique lui doit ; en un mot, d'un point absolument nécessaire à notre salut et qui forme un article de la profession de foi des catholiques. Enfin les manières de parler qu'ils ont employées sont de nature à ne pas nous laisser douter qu'ils n'aient voulu nous parler dans le sens naturel des mots ; et rien ne s'oppose à ce que nous le supposions. Il n'y a donc pas de raison de modifier leur langage par des exceptions et des restrictions contraires au sens naturel une fois reconnu ; si de pareilles exceptions ou restrictions avaient été dans la pensée de ces Pères, en ne nous donnant d'ailleurs aucun motif raisonnable de les supposer, ils n'auraient pu avoir, par de tels procédés, d'autre but que de tromper la simplicité des fidèles et de corrompre leur foi. Il reste donc aux adversaires à prouver que ces paroles peuvent aussi être entendues à leur manière, et, en ce cas, ils auront à réfuter ce raisonnement : C'est dans le droit du pape que les Pères cherchent la source du devoir qui est imposé aux fidèles d'obéir, et c'est aussi, à cause de la corrélation de ce droit et de ce devoir, qu'ils estiment par la nature, l'étendue et l'objet du premier, la nature, l'étendue et l'objet du second. Or ce droit, par sa nature, est d'institution divine, cela n'est pas douteux : son étendue n'a pas de limites ; il embrasse tous les moyens qui sont propres à maintenir l'unité ; ainsi le demandent la généralité des promesses divines et du précepte *de confirmer*, la fin de la primauté, qui est, au dire des Pères, cette

(1) Si ce fut un sujet de risée pour les *évêques zélateurs* attachés à Quesnel de voir 86 évêques recourir *aveuglément* au pape, parce que, au dire de Tosini (Hist. du jansén., liv. II, p. 186), il était contraire aux *règles canoniques* d'y recourir en première instance, cette belle protestation de la soumission d'esprit qui lui est due n'en conserve pas moins toute sa force. Cet historien a beau dire que le texte que je cite se trouve dans la lettre de l'évêque de Vabres, que les autres signèrent *aveuglément* : je le défie d'en fournir les preuves; car il n'en donne aucune ; et, si le fait est vrai, je laisse aux novateurs modernes à conjecturer, supposé que l'on puisse ainsi séduire les évêques dispersés, combien nous serions exposés à être entraînés par eux dans l'erreur ; mais aussi qu'ils considèrent en outre l'accord et la constance de l'Église gallicane.

(2) En l'an 1655, 19 juillet.

(3) En 1699, 2 mars.

même unité, et enfin la nature même du droit primatial, qui doit nécessairement être accompagné du pouvoir d'arriver à cette fin, pouvoir qu'il n'aurait pas s'il ne pouvait mettre en œuvre tous les moyens convenables : son objet, c'est la foi, nous l'avons démontré ; donc l'obligation de se soumettre est de droit divin, et générale en matière de foi. Mais, si elle est de droit divin, donc elle est perpétuelle, comme le droit de primauté, auquel elle répond; si elle est générale, donc elle n'admet d'exception en faveur d'aucune autorité privée ; puisqu'elle regarde la foi, donc on ne peut y satisfaire que par la soumission de l'esprit ; donc, quand même les Pères n'auraient pas employé des paroles qui ne pussent s'entendre que de notre doctrine, il suffit qu'ils aient fait découler du droit du pape le devoir d'obéir, pour que nous soyons fondés à la leur attribuer ; et, s'ils avaient eu une autre pensée, ils auraient absolument dû s'expliquer avec précision, ou en adoptant des expressions non ambiguës, ou en marquant le sens qu'ils y attachaient.

5. Malgré la force et l'évidence de ce raisonnement, nos adversaires persistent à vouloir secouer le triste joug de cette obéissance qui leur est si pénible ; et voici comment ils la combattent : 1° l'autorité des évêques est de droit divin ; donc aussi l'obéissance que leurs diocésains leur doivent ; et cependant un de leurs diocésains, sans perdre le respect filial pour le pouvoir légitime, peut avoir souvent de justes raisons de la leur refuser actuellement ; 2° l'obéissance que les Eglises particulières doivent au pape n'est pas absolue, mais déterminée par des règles, c'est-à-dire par les canons, de même que l'autorité du pape n'est pas absolue, mais subordonnée aux règles de l'Eglise universelle (*Vera Idea, p.* 2, *c.* 3, § 9) ; elle n'est donc pas sans exception ; 3° les évêques, aussi bien que le pape, sont les juges naturels de la foi, ils ont le droit de l'enseigner, et par conséquent de combattre l'erreur, de proscrire les livres et leurs auteurs (*Ibid.*) ; et cependant il ne s'ensuit pas qu'ils aient droit à une soumission aveugle de l'esprit, qui n'est due qu'à l'Eglise. Telles, sont, en abrégé, les raisons sur lesquelles s'appuient ces *enfants très-obéissants* du Saint-Siége, pour décider qu'*il ne faut pas ainsi prendre à la rigueur* les expressions énergiques des Pères ; c'est ainsi qu'ils cherchent à concilier l'audace avec laquelle ils foulent aux pieds les *décrets* les plus solennels du *père* de tous les chrétiens, avec l'obéissance commode qu'ils voudraient trouver dans l'enseignement des Pères. Voyons si leur opinion est de quelque solidité.

6. D'abord nous ferons observer que les trois raisons qu'ils apportent établissent une parfaite parité entre les droits des évêques et ceux du pape, et que par conséquent elles ont été d'avance réfutées par ce que nous avons dit, dans le *Discours préliminaire,* sur la monarchie du pape, et par les raisonnements que nous avons développés dans les chapitres précédents de ce traité. Il faut qu'ils supposent au pape et aux évêques des droits absolument égaux, pour ne pas faire de différence entre les devoirs que les fidèles ont à remplir à leur égard ; cette égalité seule des droits et des devoirs respectifs peut les autoriser à comparer la violation des uns à la violation des autres et à croire que le résultat en est le même. Mais on ne peut admettre une telle égalité de droits, et nos adversaires eux-mêmes l'accordent. Donc les raisons qu'ils allèguent, n'étant fondées que sur la fausse hypothèse de cette égalité, ne sont d'aucun poids. Après cette première observation générale, examinons les chacune en particulier. Quant à la première, je conviens que l'autorité des évêques est de droit divin, comme aussi l'obéissance que leur doivent leurs diocésains respectifs, selon la parole de Jésus-Christ : *Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit ;* mais il ne s'ensuit pas que le diocésain doive toujours pratiquer actuellement cette obéissance, puisqu'il peut y avoir des cas où au contraire il doit la refuser. Ainsi l'obéissance actuelle que les diocésains doivent à leurs évêques, n'est pas une obligation perpétuelle de sa nature ; les évêques ne sont établis juges, que, comme le dit saint Cyprien, *ad tempus,* parce qu'ils sont subordonnés au pape ; les gallicans eux-mêmes l'accordent. Un gouverneur, chargé par le souverain de l'administration d'une province, commande au nom du souverain ; et l'obéissance qu'on lui doit résulte de celle qu'on doit au souverain lui-même : cependant, comme on n'y est pas tenu envers le gouverneur aussi absolument qu'envers le souverain, il peut arriver que l'on doive suspendre l'exécution des ordres de celui-là, comme, par exemple, si l'on était assuré qu'ils fussent contraires à la volonté souveraine, manifestée d'ailleurs. Or les évêques ont un pouvoir de juridiction qui leur vient de Dieu : toutefois ils ne peuvent l'exercer sans dépendre de l'Eglise, et ils dépendent de l'Eglise par leur subordination au pape, que Dieu a institué le chef naturel et suprême de l'Eglise. Nos adversaires ne peuvent le nier, sans avoir auparavant détruit les preuves par lesquelles nous avons établi la monarchie ecclésiastique (*Disc. prél.*, § 63 *et suiv.*). Donc l'obéissance qu'on doit aux évêques, quoique de droit divin, doit être regardée comme conditionnelle, je veux dire, modifiée par la manière dont le pouvoir juridictionnel des évêques est subordonné à l'Eglise par l'intermédiaire du pape ; cette soumission doit être subordonnée à la soumission qu'on doit, par l'intermédiaire du pape, à l'Eglise. Donc, si le commandement de l'évêque était contraire à celui du pape, non seulement ses diocésains ne seraient pas tenus de lui obéir, mais encore ils ne devraient absolument pas lui obéir (1). Le fidèle a donc un moyen de

(1) Les ennemis de la hiérarchie ecclésiastique visent évidemment à circonscrire l'autorité du pape dans les limites de l'évêché de Rome, et par conséquent à faire du pape un évêque, et des évêques autant de papes. Si l'on persuade généralement aux fidèles qu'ils ne doivent obéir

savoir quand il doit ou ne doit pas obéir à son évêque. L'autorité du pape, au contraire, étant absolue comme la primauté, dont elle est une propriété intrinsèque, créera par tous ses commandements une obligation absolue pour les chrétiens. Mais, par là même qu'elle est absolue, elle doit être perpétuelle ; donc aussi l'obligation imposée aux fidèles sera perpétuelle, parce qu'elle est absolue ; quoique, par rapport aux évêques, elle soit soumise à une condition qui ne lui laisse pas la même étendue.

7. Non, répondent nos adversaires passant alors à leur seconde objection, non, l'obéissance qu'on doit au pape n'est pas *absolue ;* elle doit être *régulière et canonique*, soumise à des *conditions*, comme l'autorité du pape y est elle-même soumise, et par la même raison, parce qu'elle dépend du consentement de l'Église. Mais qu'ils aient donc la bonté de m'expliquer clairement quelle est cette forme de gouvernement qu'ils inventent pour l'Église, où l'on ferait une loi, où on la promulguerait comme telle, quoiqu'en réalité ce ne fût pas une loi : où celui qui la ferait et la promulguerait n'aurait pas en même temps le droit de la faire exécuter. Il n'est même pas de république où le consentement des magistrats

au pape que par l'intermédiaire de l'Ordinaire, et qu'ils ne sont pas tenus de se soumettre aux décrets, même en matière de foi, émanés du Saint-Siége, et non promulgués par leur propre évêque, on aura bientôt réussi à briser les liens de dépendance que Jésus-Christ lui-même a formés entre le pasteur suprême et son troupeau. Il n'entre pas dans mon plan de combattre directement ici une telle opinion professée publiquement par le réformateur de la police ecclésiastique (*vera Idea, p. 2, c. 5*) ; elle se rattache à une autre question, à savoir si le pape a une juridiction immédiate dans les diocèses des autres évêques ; et celle-ci pareillement à une autre, savoir si le pouvoir de primauté est d'une autre nature que le pouvoir épiscopal. A ce sujet, outre un grand nombre d'écrivains qui font une description exacte des droits essentiels de la primauté, l'on peut voir le savant Cuccagni dans ses *Réflexions sur l'idée véritable* de Tamburini (*Reflex. 7 sur le c. 5, p. 75*). Il me suffit, pour le but que je me suis proposé, d'exposer ici brièvement quelques-unes des conséquences de cette doctrine. Si le fidèle ne doit obéir au pape que par l'intermédiaire de son Ordinaire, 1° Il n'y a pas de relation immédiate entre les fidèles étrangers au diocèse de Rome et le pape ; 2° donc il est faux de dire, avec cet auteur dans le même chapitre (§ 7), que « le pape seul ait été chargé de veiller sur toutes les Églises, comme les autres évêques l'ont été de veiller sur une Église particulière ou sur une étendue déterminée de l'Église ; » il est donc faux aussi, quoiqu'il ne nie pas ceci, que le pape seul *vocatus sit in plenitudinem potestatis, alii vero in partem sollicitudinis :* car attribuez aux évêques une juridiction immédiate, quel rapport y aura-t-il entre l'autorité du pape et celle des évêques ? On ne pourra dire *avec vérité* que ce soit la même *puissance*, que le pape a dans sa *plénitude*, et qui est limitée dans les évêques ; si la juridiction immédiate du pape sur toutes les Églises et la puissance qu'on lui reconnaît dans sa plénitude ne sont pas de la même nature que la puissance et la juridiction dont on n'attribue qu'une partie aux évêques : qui dit plénitude et partie doit parler d'une même chose, pour pouvoir faire une comparaison. 3° Si le fidèle ne reconnaît pas d'autre supérieur immédiat que son propre évêque, il ne devra jamais obéir à une autre autorité sans l'invitation, ni, à plus forte raison, contre la défense expresse de son évêque ; car *en négligeant cet intermédiaire*, cette autorité violerait l'ordre de la *police ecclésiastique*, et par conséquent perdrait le droit d'obliger, comme le dit Tamburini : donc le fidèle ne devra pas non plus se soumettre aux conciles généraux, tant que son évêque ne les aura pas promulgués. C'est la conséquence du système de ceux qui admettent la nécessité d'une acceptation postérieure ; mais ils cherchent à l'éluder, en disant que quand il conste de l'œcuménicité et de la légitimité du concile, on y reconnaît l'Église, et qu'il faut lui obéir malgré l'opposition de l'Ordinaire, qui ne peut y persister sans se déclarer par là même hérétique ou schismatique. Mais, demanderai-je, le fidèle peut-il en avoir une certitude légitime, *omisso medio*, c'est-à-dire sans la promulgation de son chef naturel ? Celui-ci n'est-il pas l'organe, le canal par lequel arrive au fidèle l'obligation de se soumettre au pape ? Pourquoi ne le sera-t-il pas de même par rapport à l'Église ? Nous pouvons même argumenter *à fortiori :* l'Église est le véritable corps dépositaire de l'autorité à qui l'on doit une entière soumission d'esprit ; le pape est lui-même le représentant naturel et légitime que Jésus-Christ lui a donné et avec qui elle forme un seul tout, ainsi qu'il a été démontré, au sujet de la qualité de *Pierre*, et d'une manière plus développée encore dans le chapitre précédent par la doctrine de saint Thomas : donc si l'on ne doit au pape représentant qu'une obéissance médiate, à plus forte raison ne devra-t-on qu'une obéissance médiate à l'Église représentée ; puisqu'on ne doit l'obéissance à l'Église que par l'intermédiaire du pape, et que dans ce cas on ne la devrait au pape que par l'intermédiaire de l'évêque. 4° Donc le pape ne pourra commander aux évêques, ou bien l'autorité des évêques ne sera pas essentiellement subordonnée à celle du pape, puisqu'ils pourraient l'exercer validement contre ses injonctions : doctrine que nous avons suffisamment réfutée dans le *discours préliminaire*. En effet, si cette autorité doit être essentiellement subordonnée, donc le pape pourra, quand le bien des peuples le demandera, la limiter ou l'étendre. Mais l'acte surtout qui la limitera, comment pourra-t-il être notifié aux diocésains, si l'évêque lui-même, qui ne perdra pas volontiers ses droits, ne le fait connaître ? Je fais donc ce dilemme : Ou cette limitation de la juridiction épiscopale devra nécessairement être rendue publique par l'évêque lui-même, ou elle pourra l'être par quelque autre moyen juridique. Si l'évêque seul en est chargé, donc, en ne la publiant pas, il n'en exercera ni plus ni moins sa juridiction dans toute son étendue, et les fidèles seront obligés de lui obéir, comme si le pape n'avait pas restreint ses droits, et dans les objets mêmes où il les aurait effectivement restreints. Mais l'exercera-t-il validement, ou non ? S'il l'exerce validement, donc il faut regarder comme nulle en elle-même la restriction par laquelle le pape a voulu lui ôter sa juridiction en tel cas, pour telle matière, etc. ; et par conséquent, dans l'exercice de sa primauté de puissance sur les évêques, le pape dépendra de la soumission libre et volontaire de ces mêmes évêques. On comprend sans doute que je ne parle pas ici des évêques pris en corps, mais de chaque évêque pris isolément, et, comme tel, assujetti à la primauté de puissance du pape par Tamburini lui-même, quoiqu'il n'en convienne guère que *ore tenus*. Donc l'autorité du pape consistera dans une dépendance indépendante, ce qui répugne. D'un autre côté, si l'on dit qu'à la vérité l'évêque n'exercera pas validement sa juridiction, mais que ses diocésains n'en sont pas moins tenus de lui obéir ; c'est vouloir les obliger au schisme, c'est imposer un devoir à l'un sans supposer de droit à l'autre, etc. Si donc l'évêque ne notifie pas la restriction qui l'a frappé, il faut qu'ils nous accordent un autre moyen juridique de la rendre publique, et qu'ils reconnaissent qu'après cette publication les fidèles ne devront plus respecter en lui l'autorité dont il a été dépouillé. Il y a donc, outre l'Ordinaire, un autre moyen d'obliger les fidèles d'un diocèse. Or, si ce moyen existe pour le cas d'une déposition, pour le cas d'une restriction d'autorité, pourquoi n'existerait-il pas pour celui d'une définition que l'évêque n'accepterait pas ? 5° Si le refus d'un évêque peut autoriser le refus de ses diocésains, alors même qu'ils seraient assurés que cette décision fût émanée du tribunal légitime du pape, je demanderai si dans le cas contraire, c'est-à-dire avec l'acceptation et la publication de l'évêque, ils seraient obligés de l'accepter eux-mêmes et d'y soumettre leur esprit. S'ils n'y sont pas obligés ; donc le fidèle ne reconnaît aucun tribunal en matière de foi ; il ne reconnaît pas celui du pape, quand l'évêque n'y joint pas sa promulgation ; il ne reconnaît pas celui de son évêque, puisqu'il ne peut lui accorder une soumission d'esprit. Quel autre tribunal reconnaît-il donc ? celui de l'Église ? Mais, *sans l'intermédiaire*, il n'oblige pas : or cet intermédiaire, c'est la voix du pape et des évêques. Et s'il est obligé de se soumettre d'esprit à cette décision, aussitôt que l'évêque l'accepte et la publie ; donc ou cet évêque sera infaillible, si l'on ne veut pas mettre les fidèles dans la nécessité de professer l'hérésie, ou il sera faux de dire qu'on ne doive accorder l'acte de foi qu'à une autorité infaillible. Qu'on avance dans une telle route : elle mène loin.

respectifs soit, d'après la constitution, d'une telle nécessité, que son défaut puisse infirmer une loi publiée avec toutes les formalités accoutumées. Avant tout, les suffrages requis lui sont assurés ou par celui qui représente la république, ou par le chef des magistrats autorisés pour cela ; ensuite vient la promulgation, et alors les sujets doivent supposer qu'elle a tous les caractères de la loi, qu'elle est par conséquent obligatoire. Si donc les décisions du pape les plus authentiques, les constitutions générales les plus solennelles ne pouvaient obliger avant d'avoir obtenu le consentement de l'Eglise, ce ne seraient pas de véritables règles de foi, de véritables lois. Pourquoi donc les publier comme telles, sans que rien avertisse les fidèles que l'Eglise ne les a pas encore approuvées? Qu'est-ce donc qu'un gouvernement où le pape fait et publie des lois qui ne sont pas des lois, les proposant d'autorité et non par forme d'exhortation ; au lieu de demander conseil, décidant et imposant non-seulement aux évêques, mais à tous les fidèles une entière soumission, sans y mettre cette prétendue condition, mais absolument, sans restriction de temps, de lieu, ni de personnes ; des lois par conséquent adressées à tous les fidèles comme revêtues de tous les caractères essentiels de la loi, comme la voix de l'Eglise? Si c'était là le plan établi par Jésus-Christ, loin d'être propre à conserver la foi et à maintenir l'unité, il ne serait favorable qu'au schisme et à l'hérésie; son opposition à toute espèce de gouvernement connu rendrait inévitable l'erreur des fidèles, généralement persuadés que quand un prince légitime publie solennellement une loi, il ne lui manque aucun de ses principes constitutifs. Je conçois bien que la condition mise par nos adversaires puisse absolument avoir lieu pour les conciles : car alors le pape parle à ceux qui jugent avec lui, et leur demande leur suffrage; ce qui pourrait faire croire qu'il n'entend prononcer un jugement définitif, que de leur consentement. Mais si, hors du concile, il parle de la même manière, et avec un ton d'autorité encore plus absolu aux fidèles, qui sont ses sujets et qui savent qu'ils le sont; et si de plus on leur enseigne que le pape doit parler *ex consensu Ecclesiæ*, toutes les fois qu'il publie solennellement une décision, ils ne douteront pas que l'Eglise n'ait été consultée et n'y ait adhéré avant la promulgation : le bon ordre le demande, et telle est la pratique de tous les gouvernements, même des républiques. Qu'on ait enseigné aux fidèles que leur propre évêque ne peut faire de lois sans le consentement de son Eglise, c'est-à-dire de tout son clergé ; s'ils trouvent ensuite affiché aux lieux accoutumés un décret épiscopal, ils supposeront indubitablement, comme l'observe Tamburini (*Vera Idea, p.* 1, *c.* 2, § 11), que l'évêque n'aura pas manqué au devoir de consulter son Eglise : *Parce qu'il n'est pas croyable que, en présence de toute cette Eglise, il ose publier comme son avis ce qui y serait contraire.* A plus forte raison, le chrétien devra-t-il le supposer du pape, qui prononce en face de toute l'Eglise.

8. Tamburini lui-même ne peut s'empêcher de reconnaître ce désordre, et voici avec quelle tendre effusion de zèle il le décrit et le déplore : *Les hommes accoutumés,* dit-il, *à l'ancienne pratique des évêques, qui ne faisaient rien sans consulter leur clergé, n'ont pas réfléchi au changement que la discipline* (1) *a éprouvé dans ces derniers temps, aux conciles provinciaux tombés en désuétude et aux synodes diocésains eux-mêmes devenus très-rares. Ils n'ont pas remarqué que les évêques ont cessé de consulter leur clergé, depuis qu'ils se sont livrés à un certain esprit de domination, qui fait croire à plusieurs qu'ils gouvernent seuls l'Eglise en maîtres absolus* (*Vera Idea, p.* 1, *c.* 2, § 11). Donc à l'égard des évêques eux-mêmes, qui n'ont pas une puissance absolue de faire des lois et qui ne peuvent l'exercer sans le consentement du clergé, leurs diocésains ne seront pas tenus à une obéissance absolue, mais seulement à une obéissance conditionnelle, qui supposera toujours l'assentiment du clergé. Or Tamburini avoue que maintenant les diocésains n'attendent pas cet assentiment, ou que, s'ils le supposent, c'est à tort. Il déclare donc que c'est sans motif qu'on obéit à présent aux Ordinaires. Il reconnaît en outre que le même abus existe pour le pape, c'est-à-dire qu'on lui obéit en supposant qu'il parle avec le consentement de son siége, c'est-à-dire de son Eglise, dans le système des adversaires. *C'est pour cela qu'on a toujours cru s'adresser au Saint-Siége en s'adressant au pape, et qu'on présume que le jugement solennel du pape est la même chose que celui du Saint-Siége.* Mais cette supposition est fausse ; donc l'on obéit au pape sans motif. A qui donc le fidèle obéit-il légitimement? Ni au pape, ni aux évêques ; donc non plus à l'Eglise. J'ai fait usage de cet argument dans le *Discours préliminaire*, pour convaincre Tamburini d'avoir déclaré que l'Eglise avait perdu son gouvernement essentiel, et que par conséquent elle avait elle-même failli ; le même argument prouve aussi que, dans son hypothèse, on ne pourrait jamais distinguer avec certitude la voix légitime de l'Eglise, non-seulement dispersée, mais même assemblée en concile. En effet, comment l'évêque peut-il savoir que le pape, avant de promulguer un jugement solennel, ait consulté son Eglise, et que tel soit son avis? Et s'il l'accepte et le publie dans son diocèse, comment le fidèle saura-t-il avec certitude que, avant de le faire, il ait lui-même consulté son clergé, ce qui serait de rigueur si son consentement était requis pour rendre obligatoire le décret du chef de

(1) Il s'agit, au reste, d'une discipline essentielle, puisque, selon les novateurs, elle détermine la forme du gouvernement établi par Jésus-Christ, et constitue par conséquent la compétence et la légitimité des tribunaux ecclésiastiques, qui, en l'abandonnant, auraient perdu leur autorité divine pour les points où ils s'en seraient écartés, et n'auraient plus aucun droit à la soumission du fidèle.

cette Eglise. Si l'évêque par rapport au pape, et les fidèles par rapport à leur évêque, supposent faussement que les Eglises respectives aient consenti, il s'ensuit qu'ils ont obéi sans raison, et par conséquent qu'ils n'ont pas réellement obéi à l'Eglise, qui, selon les novateurs, comprend et le pape et le Saint-Siége et les évêques et le clergé et le peuple. On peut dire la même chose du concile. Les fidèles savent-ils, à ne pouvoir en douter, que leurs évêques, qui portent au concile la doctrine de leurs Eglises, les aient véritablement consultées, et en exposent la foi avec sincérité? et s'ils ne le savent pas, comment pourront-ils croire que la doctrine de ce concile soit celle de l'Eglise catholique? en jugeront-ils par l'acceptation qui suivra? Ils sauront donc que leurs Ordinaires ont conféré de cette doctrine avec leurs Eglises, après la dissolution du concile et avant de le promulguer comme reçu. Et s'ils ne l'ont pas fait? En ce cas, la soumission au concile sera sans motif, et les fidèles supposeront faussement que l'Eglise ait parlé par ce concile. Voilà donc le fondement de notre foi réduit à de simples suppositions et à des conjectures, qui, encore au témoignage de Tamburini, sont le plus souvent, et surtout dans ce système, tout à fait trompeuses. Où est donc la certitude de la foi, si le fondement en est incertain? Et même où est la foi, qui, comme le remarque saint Bernard, *non est æstimatio, sed certitudo* (*De error. Abailardi*, c. 4). Voilà le terme où aboutissent toutes ces conditions, dont on voudrait faire dépendre le droit que peuvent avoir à présent les tribunaux ecclésiastiques d'obliger véritablement les consciences des fidèles; ces conditions ne sont plus remplies aujourd'hui, elles ne l'ont pas été de longtemps, et ne le seront peut-être jamais jusqu'à la fin des siècles. Et cependant le fidèle, qui ne *réfléchit pas à ce changement*, restera dans son erreur, et sa foi sera dans un péril inévitable, parce que l'infaillibilité n'a été promise qu'au tribunal légitime de l'Eglise. Voilà donc l'obéissance *régulière et canonique*, devenue la plus *irrégulière* et la *moins motivée*. Il faut donc remonter aux temps les plus reculés de l'Eglise, où, s'il en faut croire nos adversaires, son consentement était toujours demandé, avant que le pape et les évêques employassent le ton absolu du commandement; et y chercher le fondement du véritable acte de foi qui fut accordé pour la dernière fois à l'autorité de la véritable Eglise reconnue infailliblement. Il est vrai que, pour ces temps-là aussi, l'on pourrait bien soupçonner que les papes et les évêques, consultant à la vérité leurs églises particulières, n'eussent pas été très-fidèles à en reproduire le véritable sentiment dans leurs décisions, et qu'il fût arrivé, comme on le prétend de ces derniers temps, à des Eglises particulières de se taire par crainte ou par d'autres motifs. Mais non, répond-on; Dieu ne peut permettre une méprise si universelle; la voix de l'Eglise se fait reconnaître et distinguer de la voix des hommes; elle est claire et manifeste (*Analisi sopra le preser.* § 65). Donc, répliquerai-je, Dieu ne peut permettre qu'il s'introduise universellement dans l'Eglise un système qui nous mette dans la nécessité de confondre la voix de l'Eglise avec celle des hommes, et de tomber dans l'erreur. Or tel serait, dans l'hypothèse des adversaires, le triste résultat des lois solennellement promulguées, et des jugements dogmatiques prononcés définitivement, avant d'avoir d'abord consulté les Eglises. Donc Dieu, dans une telle hypothèse, ne pourrait permettre que ce système s'introduisît dans l'Eglise. Mais, par le fait, il s'y est réellement et généralement introduit, et Tamburini l'avoue. Donc l'hypothèse des adversaires est fausse, c'est-à-dire il est faux qu'il soit absolument nécessaire que les évêques consultent leurs Eglises particulières, et le pape l'Eglise universelle, avant de promulguer solennellement une loi et de prononcer un jugement définitif; et quand même le plan ordinaire l'exigerait, il faut conclure que Dieu, pour préserver le fidèle de *fléchir le genou devant l'erreur*, de le fléchir nécessairement, devrait suppléer à ce défaut par une assistance extraordinaire et spéciale.

9. La conséquence légitime qui résulte de tout ce que nous avons dit jusqu'ici, c'est que, si Tamburini, par cette *obéissance régulière et canonique* que les Eglises particulières doivent au pape, entend une obéissance *conditionnelle*, c'est-à-dire *subordonnée au consentement de l'Eglise*, l'obéissance que les fidèles doivent à leur évêque devra aussi et par la même raison être *conditionnelle*; que la foi sera elle-même conditionnelle, c'est-à-dire qu'il n'y aura plus de foi; et enfin, comme de son aveu, cette condition n'est plus remplie depuis longtemps, que le système essentiel de l'Eglise a été entièrement bouleversé, et par conséquent l'Eglise *détruite*. De plus, on ne pourrait jamais obtenir ce consentement de l'Eglise universelle. Une Eglise particulière ou acceptera une décision du pape, *dummodo accedat Ecclesiæ universalis consensus*, ou la rejettera expressément, en la supposant rejetée par l'Eglise elle-même. Une autre Eglise acceptera ce que celle-là a rejeté, et rejettera ce qu'elle aura accepté. Ces deux Eglises ou s'appuient sur la même supposition ou mettent la même condition. La même chose arriverait à toutes les Eglises, si telle était l'*obéissance régulière et canonique* qu'elles devraient accorder. Si l'une d'elles acceptait la première expressément et absolument cette décision, elle ne pourrait certainement se prévaloir du consentement de l'Eglise universelle, qui ne l'aurait pas encore manifesté; il en serait de même de la seconde, de la troisième, etc., jusqu'à la dernière, qui compléterait l'universalité. Donc l'obéissance d'aucune d'elles ne serait *régulière et canonique*. Elle l'est, reprennent-ils, parce que chacune de ces Eglises confronte dans ses synodes la doctrine définie par le pape avec l'Ecriture et la tradition, ce qui veut dire, avec la doctrine infailliblement professée par l'Eglise dans les temps antérieurs, et l'accepte

par conséquent sur l'autorité de l'Eglise. C'est reculer la difficulté et non la résoudre ; car, dans le jugement porté sur la conformité ou l'opposition de la doctrine du pape à la doctrine de l'Eglise, ou ces Eglises prononcent absolument et avec une entière soumission de foi, ou elles ne décident que conditionnellement et en attendant le jugement de l'Eglise. Dans le premier cas, elles s'érigent en tribunaux infaillibles, et leur obéissance n'est ni *régulière* ni *canonique :* dans le second, la première difficulté revient; toutes ces Eglises particulières jugeant séparément et d'une manière subordonnée au jugement de l'Eglise, on n'aura que des jugements conditionnels et provisoires, dont la somme ne saurait former un jugement absolu de l'Eglise universelle. On pourra l'obtenir, ce jugement, dans un concile œcuménique; chaque évêque y donne ou refuse son assentiment absolu; on le lui demande directement, et par conséquent on peut compter les votes; mais hors du concile on ne peut avoir de ces votes absolus, parce qu'ils décideraient de la doctrine, en autoriseraient la croyance et l'enseignement : ce qu'on suppose ne pouvoir se faire indépendamment du consentement de l'Eglise universelle. Nous aurons occasion de traiter cela plus au long; nous en avons dit assez pour conclure que, si l'on ne peut, sans un péril évident de la foi, ne voir qu'une autorité conditionnelle de sa nature dans les décisions solennelles que le pape rend hors du concile, on ne peut non plus rendre conditionnelle l'obéissance que les fidèles lui doivent; mais qu'elle doit être générale et absolue, sans exception en faveur d'aucune autorité particulière, sans exclusion d'aucun des moyens que le pape, chef souverain, jugera propres à la conservation de l'unité.

10. Ce que les adversaires opposent en troisième lieu n'a pas plus de consistance. Les évêques, disent-ils, sont, aussi bien que le pape, les *juges naturels de la foi;* et cependant ils n'ont pas droit à une aveugle soumission de l'esprit; donc on ne la doit pas non plus au Pape. Je réponds qu'il n'y a pas de parité : 1° parce que, s'ils sont ses collègues dans le concile, ils ne sont, hors de là, que des juges subordonnés; c'est ce que le Gros lui-même enseigne, ainsi que nous l'avons vu, et telle fut la décision de Pierre d'Ailly dans l'affaire de Montesson, à la première conclusion : *Ad episcopos catholicos pertinet, auctoritate judiciali inferiori et subordinata, ea quæ sunt fidei judicialiter definire ;* 2° parce que les évêques, dans leurs synodes particuliers, ne décident pas définitivement les points de foi, ni avec l'intention d'imposer à leurs diocésains l'obligation absolue de les croire avec une ferme adhésion de l'esprit; s'ils le faisaient, ils encourraient la note d'hérétiques par une décision erronée, et n'échapperaient certainement pas à celle de schismatiques, pour s'être eux-mêmes soustraits à l'autorité de l'Eglise, dont ils auraient prévenu le jugement. Tamburini lui-même la leur appliquerait, comme nous l'avons vu en traitant du gouvernement de l'Eglise (*Discours préliminaire*, § 35 *et suiv.*). Le pape, au contraire, est le chef suprême; comme tel, il juge absolument et exige la soumission d'esprit, c'est-à-dire une foi ferme à ses décisions. Le pape et les évêques n'ont donc ni la même autorité, ni la même intention, ni la même manière de définir; on ne leur doit donc pas la même obéissance : et par conséquent celle que l'on accorde au pape peut être une soumission absolue, une soumission d'esprit, quoiqu'on ne doive pas aux évêques une obéissance de la même nature.

11. On prouve encore la nécessité de cette soumission absolue aux décisions solennelles du pape, par l'argument suivant : Ou le pape a réellement le droit de l'exiger, ou non : s'il a ce droit, il aura donc celui d'employer les moyens convenables pour l'obtenir; s'il ne l'a pas, le droit de décider ne sera donc pas un droit de primauté ; pour qu'il le fût, il devrait être accompagné du pouvoir de se faire obéir, et par conséquent d'employer les moyens adaptés à cette fin. Les papes auront donc déjà, depuis plusieurs siècles, décidé toujours illégitimement, et lié sans effet les âmes des fidèles par leurs commandements, par les peines imposées par les censures spirituelles; ils auront fait tout cela sans une véritable juridiction, qui, selon Tamburini (*Vera Idea, p.* 2, *c.* 2, § 6), consiste dans le pouvoir de le faire; il faudra donc dire que, pendant tout ce temps, tous les catholiques ont été dans l'erreur, puisqu'ils ont toujours attribué cette juridiction au pape, ainsi que l'atteste l'apostat Marc-Antoine de Dominis, qui ne voulut se séparer d'eux que parce que *in eo requirunt veram jurisdictionem, hoc est, vim coactivam* (*De rep. eccles., c.* 1, *n.* 1). Le pape doit donc avoir le plein droit de mettre en usage les moyens propres à obtenir des fidèles l'obéissance qui leur est commandée; donc il doit posséder la force *coactive* (1). Mais cette force doit être nécessairement liée à la primauté; autrement elle ne serait pas de droit divin, et n'aurait pas sa source dans le droit de définir et de commander, et alors la primauté n'aurait pas une *juridiction véritable.* Donc elle pourra être employée antérieurement au consentement de l'Eglise, et en voici une preuve irréfragable. Pour démontrer que l'autorité des évêques n'est pas une émanation de celle du pape; que chacun d'eux n'est pas, dans son diocèse, inférieur au pape; qu'il n'y a rien qui soit spécialement réservé à celui-ci; qu'il n'a aucune juridiction immédiate dans les diocèses des autres; que les évêques ont un droit absolu de conduire et de gouverner leur troupeau; qu'ils ne sont obligés à demander des conseils pour la direction du gouvernement qu'à leur propre clergé, sans avoir besoin de recourir au Saint-Siége pour condamner les erreurs

(1) Dans le chapitre suivant on établira, par des preuves invincibles, l'existence de cette force coactive dans le pape; nous nous contentons actuellement de la montrer comme un corollaire du droit de décider. Chacune des prérogatives de l'autorité pontificale exprimées dans l'Ecriture renferme en soi toutes les autres : tel est l'accord des textes.

naissantes : pour démontrer, dis-je, tout cela, les novateurs n'allèguent-ils pas leur institution divine? Ne disent-ils pas que, par elle, ils ont reçu immédiatement de Jésus-Christ l'autorité épiscopale, que cette autorité est égale en tous, sans en excepter le pape, parce que l'épiscopat a partout la même origine, la même nature, et par conséquent la même autorité? Or j'admets pour le moment ce principe, et je raisonne ainsi: Si l'évêque tirait du pape son autorité de gouvernement, l'épiscopat ne serait plus, dans leur système, d'institution divine: donc, *a pari*, on ne devrait plus regarder comme d'institution divine le droit que le pape recevrait par l'entremise de l'Eglise. De plus, si l'évêque n'avait pas une juridiction absolue dans l'administration de son diocèse, dans leur système encore, ce ne serait plus de Dieu que lui viendrait l'autorité d'administrer et de gouverner. Donc toute autorité qui a sa source immédiate en Jésus-Christ n'en reconnaît aucune qui lui soit supérieure dans le même genre, et peut être exercée avec une pleine indépendance. Ce sont autant de conséquences des prémisses des adversaires. Mais, quant à la première, si le pouvoir d'obliger les fidèles à l'obéissance ne venait qu'après le consentement de l'Eglise, ce pouvoir n'arriverait au pape que par l'intermédiaire de l'Eglise; il ne serait que le résultat et la preuve du consentement de cette même Eglise; il ne serait donc pas de droit divin. Et pour la seconde, si le pape ne pouvait exercer ce pouvoir indépendamment de l'Eglise, ce serait l'Eglise qui aurait la supériorité; donc ce pouvoir ne viendrait pas immédiatement de Jésus-Christ. Ces conséquences mènent nécessairement à une autre : donc le pouvoir dont nous parlons ne serait pas le pouvoir de primauté; donc la primauté ellemême serait sans pouvoir : ce qui est absurde. En effet, le pouvoir de la primauté doit être déterminé par son objet formel, qui est la conservation de l'unité : donc tous les droits du pape doivent tendre à ramener ceux qui s'égarent à l'unité : ce qui ne peut se faire sans la force *coactive*. Nos adversaires seraient déjà sans peine arrivés à cette conclusion, si leurs contradictions continuelles, interrompant la marche naturelle des raisonnements et leur en faisant oublier l'enchaînement et la connexion réciproque, ne les arrêtaient souvent au milieu du chemin. C'est d'ailleurs le but vers lequel ils semblent se diriger. Résumons donc dans leur ordre logique les vérités que nous avons établies dans ce chapitre. 1° Les Pères enseignent que le précepte de Jésus-Christ de *confirmer ses frères* confère au pape le droit d'exiger la soumission à ses jugements, et que cette soumission consiste dans la soumission de l'esprit; 2° donc le pape est infaillible, sans quoi les fidèles pourraient être nécessairement engagés dans l'erreur; 3° le devoir de cette soumission intellectuelle est prouvé par les expressions mêmes des Pères et par la nature du droit, d'où ils le font dériver comme une conséquence nécessaire; 4° la parité que les adversaires voudraient établir entre cette soumission et celle qui est due aux évêques, n'existe pas; 5° la nécessité de cette obéissance absolue résulte plus clairement encore du pouvoir qu'a le pape d'y obliger les fidèles antérieurement au consentement de l'Eglise. Cette suite de vérités se rattache à la notion des droits de la primauté, parmi lesquels les Pères placent celui de décider. Donc la dernière conséquence, que le pape possède la force *coactive*, appartient elle-même à l'enseignement des Pères, puisqu'on ne peut la séparer, cette force, du droit de décider qu'ils lui reconnaissent. Qui donc pourrait nier que la nature du droit qu'a le pape de confirmer, et de l'obligation d'obéir imposée aux fidèles, ne nous conduise nécessairement à reconnaître l'infaillibilité du pape, comme la base des droits et des devoirs respectifs du pape et des fidèles? Jésus-Christ aurait-il donné au pape un pouvoir absolu de contraindre les fidèles à l'erreur, et fait un devoir aux fidèles de la professer? Et pourtant il en serait ainsi, s'il n'avait accordé au premier le privilége de l'infaillibilité.

CHAPITRE VII.

Le pouvoir des clefs a-t-il été conféré directement à saint Pierre? Dans l'exercice de ce pouvoir a-t-il quelque supérieur? Quelles en sont les conséquences?

1. *Le pouvoir des clefs*, dit Tamburini, *consiste dans le droit de gouverner son propre troupeau, de lier les âmes par des préceptes, par l'imposition des peines et des censures spirituelles, et de les délier par les dispenses, par les indulgences et par l'absolution de ces mêmes censures* (*Vera Idea, p.* 2, *c.* 2, § 6) : ce qui emporte une véritable force *coactive*. Il est donc de la plus grande importance de savoir si le pape possède ce droit d'une manière indépendante. Nous avons vu que c'est un corollaire de ce que nous avons démontré dans le chapitre précédent; il faut maintenant le prouver directement, et réfuter les objections des adversaires; ils prétendent que, *pour le pouvoir des clefs, tous les apôtres ont été égaux à saint Pierre, et que par conséquent tous les évêques le sont au pape*. Il est clair que cela ne peut être, si le pape n'a, en ce genre de pouvoir, aucun supérieur; autrement les évêques seraient autant de monarques dans l'Eglise. Qu'il n'ait aucun supérieur, cela résulte de ce que les clefs lui ont été *directement* conférées, sans aucune relation à une autorité plus grande; et le syllogisme suivant prouve que, en effet, elles lui ont été confiées directement. Tous les priviléges et les droits de primauté ont été directement conférés à saint Pierre; or, dans saint Pierre, le pouvoir des clefs est un droit de primauté; donc, etc. Toute la difficulté est dans la mineure. Mais à moins d'être du nombre de ceux dont parle saint Léon, qui, *in malitia sua inconvertibiles, perseverantes..... falso diligentiæ nomine, dum veritatem se mentiuntur inquirere, mendacia desiderant seminare* (*S. Leo, Ep.* 156, *ad Leon. Aug.*), on ne pourra certainement re-

fuser de se rendre aux témoignages suivants.

2. Le pouvoir des clefs fut conféré à saint Pierre en récompense de sa confession, de même qu'il fut établi la pierre et le fondement de l'Eglise. Il suffit de démontrer ceci, pour démontrer ma proposition. Or, que ce soit là le titre auquel saint Pierre a reçu ce pouvoir, j'en trouve l'assurance d'abord dans saint Léon qui, expliquant les priviléges que Jésus-Christ lui conféra, s'exprime ainsi: « Beatus es, Simon Bar-Jona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est. » *Id est, ideo beatus es, quia Pater meus te docuit, nec terrena opinio te fefellit, sed inspiratio cœlestis te instruxit: et non caro et sanguis, sed ille me tibi, cujus sum unigenitus filius, indicavit.* Et ego, *inquit*, dico tibi: *hoc est, sicut Pater meus tibi manifestavit divinitatem meam; ita et ego tibi notam facio excellentiam tuam*, quia tu es Petrus. *Id est: Cum ego sim inviolabilis petra, ego lapis angularis, qui facio utraque unum, ego fundamentum, prœter quod nemo potest aliud ponere: tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quœ mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia.* Et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam. *Super hanc, inquit, fortitudinem œternum exstruam templum: et Ecclesiœ meœ cœlo inferenda sublimitas in hujus fidei firmitate consurget. Hanc confessionem portœ inferi non tenebunt, mortis vincula non ligabunt: vox enim ista, vox vitœ est. Et sicut confessores suos in cœlestia provehit, ita negatores ad inferna demergit. Propter quod dicit beatissimo Petro*: Tibi dabo claves regni cœlorum. Et quæcumque ligaveris super terram, erunt ligata et in cœlis; et quæcumque solveris super terram, erunt soluta et in cœlis. *Transivit quidem etiam in alios apostolos vis potestatis istius, et ad omnes Ecclesiœ principes decreti hujus constitutio commeavit: sed non frustra uni commendatur, quod omnibus intimatur. Petro enim ideo hoc singulariter creditur, quia cunctis Ecclesiœ rectoribus Petri forma prœponitur. Manet ergo Petri privilegium, ubicumque ex ipsius fertur œquitate iudicium. Nec nimia est vel severitas, vel remissio, ubi nihil erit ligatum, nihil solutum, nisi quod beatus Petrus aut solverit, aut ligaverit* (*Serm.* 3 *in anniv. Assumpt.*). Ces deux priviléges, la force de la pierre (1) et le pouvoir des clefs, furent donc la récompense de sa confession, ainsi que ce saint pape l'enseigne ailleurs plus clairement encore: *Tantum in hac fidei sublimitate complacuit, ut beatitudinis felicitate donatus, sacram inviolabilis petrœ acciperet firmitatem... nec in solvendis aut ligandis quorumcumque causis, aliud ratum esset in cœlis, quam quod Petri cedisset arbitrio* (*Serm.* 98). Il en donne ensuite la raison, et dit que ce pouvoir lui fut conféré parce que la foi que Pierre avait confessée *élève jusqu'aux cieux celui qui la professe, et abaisse jusqu'aux enfers celui qui la rejette*; ce qui revient à dire que, comme saint Pierre fut le premier à reconnaître la divinité de Jésus-Christ, dont la confession seule ouvre les portes du ciel, de même il était convenable qu'il eût le pouvoir de lier et de délier, c'est-à-dire d'ouvrir et de fermer ces portes. Donc ce pouvoir dans saint Pierre est un véritable pouvoir de primauté. Le saint pape ne nous laisse pas de doute là-dessus, lorsqu'il énumère les choses merveilleuses opérées par Jésus-Christ depuis sa résurrection jusqu'à son ascension; il y comprend le soin confié à saint Pierre de paître son troupeau, et il en conclut qu'il est également supérieur aux autres apôtres dans ce ministère universel et dans le pouvoir des clefs: *In his per insufflationem Domini, infunditur apostolis omnibus Spiritus Sanctus, et beato Petro* SUPRA CÆTEROS POST REGNI CLAVES, *dominici ovilis cura demandatur* (*Serm.* 72, *de ascens. Domini*). Saint Grégoire le Grand va plus loin, et prouve que, en recevant le pouvoir des clefs, saint Pierre fut véritablement établi prince de toute l'Eglise, et revêtu de l'autorité suprême: *Cunctis Evangelium scientibus liquet, quod, voce dominica, sancto et omnium apostolorum principi Petro, totius Ecclesiœ cura commissa est: ipsi* QUIPPE *dicitur*: Tibi dabo claves regni cœlorum (*Lib.* 4, *Ep.* 32). Les autres Pères parlent de la même manière, et, entre autres, le vénérable Bède assure expressément que non-seulement saint Pierre reçut les clefs en qualité de chef, mais qu'avec elles il fut investi de la souveraine autorité de juger: *Petrus specialiter claves regni cœlorum, et principatum judiciariœ potestatis accepit* (*Dans l'homélie du jour des saints Pierre et Paul*). Telle est aussi la foi de tous les siècles, attestée en plein concile par le prêtre Philippe, légat du Siége apostolique: *Nulli dubium, imo seculis omnibus notum est, quod sanctus beatissimusque Petrus, apostolorum princeps et caput, fideique columna et Ecclesiœ catholicœ fundamentum, a Domino*

(1) La distinction que le saint pape fait de la force de la pierre et de la fermeté de la foi est bien remarquable; elle semble véritablement dirigée contre ceux qui ne donnent à l'Eglise pour fondement que la foi, et qui excluent la personne du pape représenté dans saint Pierre, ou du moins ne croient pas qu'il soit pour cela infaillible. C'est sur la force de la pierre, selon le saint docteur, que Jésus-Christ a fondé un temple éternel (l'Eglise), et c'est *de la fermeté de la foi que s'élève dans les cieux la sublimité de cette Eglise*. Il n'est donc pas difficile, il est même très-naturel de penser que, par la force de la pierre, il avait en vue l'extérieur de l'Eglise, c'est-à-dire son gouvernement hiérarchique, gouvernement qui ne doit point être altéré jusqu'à la fin des siècles, et dont Pierre est le principe et possède le pouvoir souverain, établi qu'il est comme un rocher inexpugnable, pour y protéger le dépôt de la foi; c'est sur cette force que ce gouvernement est établi, ainsi que le montre le contexte. Quant à la fermeté de la foi, elle regarde l'intérieur, c'est-à-dire l'essence de l'Eglise, qui consiste principalement dans la foi de la divinité de Jésus-Christ; l'élan de cette foi est aussi sublime que son objet même, qui est Dieu; elle élève les fidèles parfaits jusqu'à lui, de manière qu'on peut vraiment les appeler des habitants du ciel; en même temps elle est la base première et essentielle de cet édifice spirituel, sans laquelle on ne pourrait croire les autres articles de la religion, sans laquelle par conséquent cet édifice ne pourrait subsister. Que les novateurs apprennent par là que s'ils trouvent quelquefois à nous opposer un Père, qui donne pour fondement à l'Eglise la foi professée par Pierre, ils ne peuvent rien en inférer contre nous, parce qu'on peut l'expliquer dans le sens de saint Léon.

nostro Jesu Christo salvatore humani generis, et Redemptore, claves regni accepit, solvendique ac ligandi peccata potestas illi data est, qui ad hoc usque tempus vivit semper in suis successoribus, et judicium exercet (*Conc. Ephes. Act.* 3). Mais quel droit de juger peut-on entendre qu'il exerce dans ses successeurs dans lesquels il vit, sinon celui de lier et de délier? C'est le seul dont il soit ici question. Et puis à quel propos faire précéder cet éloge de l'excellence et des prérogatives du chef, pour en déduire un droit qui fût commun à tous, et pour tous d'une égale étendue? On aurait eu besoin dans ces temps-là des novateurs modernes pour apprendre à revêtir les chimères des apparences trompeuses de la réalité; c'est ce qu'ils font eux-mêmes à présent, lorsqu'ils exaltent la primauté dans les termes les plus spécieux et les plus magnifiques, après l'avoir réduite à un squelette informe, à un vain fantôme, à un véritable néant.

3. Et qu'on ne dise pas que les textes apportés, quoiqu'ils semblent décider en notre faveur, sont cependant susceptibles d'interprétations contraires. Car, outre que ce genre d'objection tendrait à jeter l'incertitude sur tous les documents de la tradition, nous pouvons apporter encore des témoignages inattaquables d'auteurs non suspects aux novateurs, qui confirment notre explication et reconnaissent la primauté du pape dans les clefs confiées à Pierre. Ainsi Pierre de Marca (*De disc. Cler. et Laic. c.* 3) et le grand Bossuet se font cette objection, que les clefs ont été aussi données aux autres apôtres; et ils répondent que les clefs ayant été données deux fois, la première à Pierre seul, et la seconde à Pierre conjointement avec les autres apôtres, cela signifie que l'autorité judiciaire de l'Eglise, *premièrement établie en la personne d'un seul, ne s'est répandue qu'à condition d'être toujours ramenée à son principe d'unité, et que tous ceux qui auront à l'exercer se doivent tenir inséparablement unis à la même chaire* (*Bossuet, Discours pour l'ouverture de l'assemblée de* 1681), c'est-à-dire à la chaire de saint Pierre. Venons-en à des écrivains plus récents; nos adversaires entendront sans doute avec plaisir la voix d'un homme qu'ils vénèrent comme leur maître, d'un homme honoré de tant d'éloges dans les écoles où l'on fait une profession si affectée de liberté, et où l'on montre tant de préjugés en combattant les préjugés; je veux parler de Valla. Voici comment il s'exprime sur le sujet qui nous occupe: *Nonne perspicuum est, duplici illa petræ et clavium metaphora, auctoritatis amplitudinem significari, quæ ad eum pertineat, ad quem totus Christi sermo dirigitur? Atqui verba Christi ad ipsum Petrum spectant; ergo et potestas, quæ petræ et clavium imaginibus designatur. Et vero, nonne ridicula esset tanta verborum emphasis, nisi majorem et ampliorem Petro, quam cæteris apostolis, potestatem concederet Christus* (*De loc. theol. de prim. Petr.*)? Je ne sais s'il est possible de mieux désigner le pouvoir de primauté, que par ces mots: *potestatis amplitudinem;* et je ne vois pas comment on pourrait montrer plus clairement que, dans saint Pierre, le pouvoir des clefs est un droit de sa primauté, qu'en le comparant à celui qu'exprime la métaphore de la *pierre*. Si donc Tamburini avait puisé à ces sources, il n'aurait pas soutenu que le pouvoir des clefs était égal dans tous les apôtres, et qu'on ne peut par conséquent en déduire la primauté. Il n'y a pas égalité là où il y a gradation: et il y a toujours gradation là où il y a du plus et du moins. Or les auteurs que nous venons de citer nous assurent que le pouvoir des clefs a été conféré par Jésus-Christ à Pierre et aux autres apôtres dans une proportion en plus et en moins: donc l'égalité enseignée par Tamburini n'existe pas. Mais, dans le pouvoir des clefs, Pierre est supérieur aux autres apôtres, et le pape aux évêques; donc ce pouvoir, tant pour saint Pierre que pour le pape, doit être regardé comme un privilége de la primauté. D'ailleurs tous les droits inhérents à la primauté furent conférés à saint Pierre *directement;* autrement ils ne seraient pas *fondés* sur *l'institution divine*, c'est-à-dire sur le plan du gouvernement ecclésiastique établi par Jésus-Christ. En effet, de l'aveu de nos adversaires eux-mêmes, telle est la nature des droits de la primauté, que le temps n'y peut rien et qu'il ne peut jamais y avoir de prescription contre eux, même de la part de l'Eglise (*Vera Idea, part.* 2, *c.* 1, § 1). Si ces droits ne regardaient Pierre qu'indirectement, et directement l'Eglise, elle pourrait laisser prescrire, parce que les tenant de première main, elle pourrait les transmettre à Pierre son représentant, de la manière et dans la proportion qu'elle voudrait. Je sais que les adversaires apportent ici le célèbre passage de saint Augustin: *Petrus apostolus, propter apostolatus sui primatum, Ecclesiæ gerebat figurata generalitate personam;* ils s'imaginent pouvoir en conclure que tout ce que Pierre reçut, il le reçut au nom de l'Eglise, et que par conséquent c'est à l'Eglise représentée par Pierre, et non à la personne même de Pierre, qu'a été conféré le pouvoir des clefs. Cette conséquence, d'ailleurs fort étrange, est tout à la fois contredite par ce que nous avons dit jusqu'à présent, et opposée à la pensée du saint docteur; il ne fait pas, comme nos adversaires, dériver la primauté de la qualité de représentant, mais bien la qualité de représentant de la primauté. Au reste, comme ces paroles font le principal appui de ceux que nous combattons, nous les analyserons dans un chapitre à part.

4. Le pouvoir des clefs fut donc conféré directement à saint Pierre comme privilége de sa primauté. Or ce pouvoir implique celui de gouverner, et même ne fait qu'une seule chose avec lui; il implique donc une véritable souveraineté. En effet, la primauté doit être, selon Tamburini lui-même, *active, efficace, laborieuse, puissante;* les droits et les priviléges qui la constituent devront donc être de la même nature. Donc on ne pourra jamais en suspendre l'exercice, parce qu'ainsi suspendus ils n'auraient plus leur *activité*, leur

efficacité, ce qui équivaudrait à une véritable prescription. Il s'ensuit qu'on ne pourra non plus suspendre le droit de gouverner, qui sera par conséquent indépendant, souverain. Saint Léon, que nous venons de citer, prête encore à cette conséquence l'appui de son autorité; il enseigne en termes non équivoques que Pierre n'a d'autre supérieur sur la terre que Jésus-Christ, et par conséquent déclare d'une manière formelle qu'il a un pouvoir souverain. Voici ce passage : *Omnes* (les pasteurs et les prêtres dont il vient de parler immédiatement auparavant) *proprie regit Petrus, quos principaliter regit et Christus* (*Serm.* 3 *in anniv. Assumpt.*); il les gouverne non par un pouvoir qui lui ait été transmis par l'Eglise, comme cela serait s'il n'en était que le *chef ministériel*, mais par un pouvoir qui lui est propre, qu'il a reçu avec la communication de la puissance même de Jésus-Christ, et qui, comme nous l'avons vu plus haut, distingue saint Pierre de tous les autres apôtres. Ce saint pape n'établit pas la gradation, imaginée par nos adversaires, de Pierre, de l'Eglise et de Jésus-Christ; il ne donne pas à Pierre un pouvoir subordonné à l'Eglise, et à l'Eglise un pouvoir subordonné à Jésus-Christ seulement; mais il dit absolument que le gouvernement de l'Eglise n'a que deux chefs, l'un visible et l'autre invisible, Pierre et Jésus-Christ, sans intermédiaire. Or, de même que Jésus-Christ, qui est le principal, a un pouvoir souverain, de même Pierre aura par rapport à l'Eglise le pouvoir de Jésus-Christ, puisque ce pouvoir est de la même nature que celui dont il dérive, et qu'au dire du même docteur : *Huic viro consortium potentiæ suæ tribuit divina dignatio*. Que dirons-nous maintenant de saint Bernard? Selon lui, il y a la même relation entre les fidèles et les autres pasteurs qu'entre les pasteurs et le souverain pontife; il écrit à Eugène : *Habent illi assignatos greges, singuli singulos, ei autem universi sunt crediti;* et c'est pourquoi il l'appelle le pasteur des pasteurs. Le clergé de France lui-même déclare que tous les autres apôtres doivent à saint Pierre *subordinationem et subjectionem in potestate suprema et regimine universalis Ecclesiæ.* Pour oser le nier, ne faudrait-il pas supposer entièrement étrangers à la tradition les quatre-vingt-cinq évêques qui, dans l'année 1653, applaudirent à la condamnation qu'Innocent X avait faite de la proposition contraire, et écrivirent au même pape : *In profligando errore valuisse apostolicæ sedis auctoritatem?*

5. Que les novateurs viennent maintenant nous dire que Jésus-Christ conféra ce droit non à Pierre seul, mais aussi aux autres apôtres. Il leur conféra à la vérité le pouvoir de lier et de délier, mais en les subordonnant au pouvoir souverain de Pierre; car l'autorité suprême ne consiste pas tant à lier et à délier qu'à posséder les clefs, symbole du pouvoir indépendant de gouverner. C'est pourquoi Jésus-Christ dit à Pierre seul : *Tibi dabo claves*, etc., et ensuite simplement aux autres : *Quorum remiseritis peccata*, etc., sans faire aucune mention des clefs. Dira-t-on que le pouvoir des clefs consiste précisément à lier et à délier, et qu'il était par conséquent inutile de les nommer? Je réponds, qu'il était donc également inutile que Jésus-Christ en parlât à saint Pierre, puisqu'elles ne signifiaient rien de plus. Les novateurs ne pourront jamais se tirer de cette difficulté, sans reconnaître que le droit épiscopal de lier et de délier est subordonné à saint Pierre, qui seul possède les clefs, et qui est par conséquent le canal par où arrivent aux évêques leurs droits de pasteurs. Ainsi l'entendent les Pères. *Ab ipso*, dit saint Léon, *omnium charismatum fonte, tam copiosis est irrigationibus inundatus* (*Petrus*) *ut, cum multa solus acceperit, nihil in quemquam sine ipsius participatione transierit.* Ces merveilleux épanchements sortent de la source qui est leur principe, pour se réunir dans Pierre; par conséquent il participe à toutes les émanations, qui vont ensuite animer les autres apôtres; il en est le canal commun : *Si quid cum eo commune cœteris voluit esse principibus, nunquam nisi per ipsum dedit, quod aliis non negavit* (*Serm. cit.*). Déjà Tertullien avait dit avant lui : *Memento claves cœli hic Dominum Petro, et per eum Ecclesiæ reliquisse* (*Scorp.* c. 10); *ut unitatem manifestaret*, ajoute saint Cyprien. Or cette unité, reprend de Marca (*De Discr. Cler.*, etc.), ne pourrait subsister si les autres apôtres et les évêques n'étaient, dans l'exercice de leur puissance, unis à Pierre, chef de l'Eglise, à qui les clefs donnent une autorité supérieure et les moyens de soumettre les ennemis de l'unité, et si par conséquent ils pouvaient faire usage des clefs indépendamment de Pierre qui en a la possession. Nous venons de voir Bossuet développer à grands traits cette vérité, et reconnaître avec l'évêque dont il cite le sentiment, que la puissance ecclésiastique a été *premièrement* établie dans la personne de Pierre seul, afin que tous ceux qui y participent restent toujours attachés à son principe qui est en lui, et ne prétendent pas se l'arroger d'une manière indépendante, mais en usent de manière à la ramener constamment à l'origine de son unité, c'est-à-dire à la chaire de Pierre, en se soumettant à son autorité. Avec ces principes on n'a pas de peine à expliquer les comparaisons de plusieurs ruisseaux et d'une seule eau, de plusieurs rameaux et d'une seule plante, employées par le saint évêque de Carthage pour exprimer l'unité de l'épiscopat; c'est à cela que reviennent les épanchements dont parle saint Léon : et tout cela prouve que le pouvoir des clefs doit être dans saint Pierre supérieur à celui des autres évêques. C'est assez pour faire voir l'erreur de Tamburini, qui veut qu'il y ait égalité entre les évêques et le pape; la chose deviendra plus évidente encore si l'on se rappelle ce que nous avons prouvé dans le *Discours préliminaire*. Ceux qui voudraient plus de développements peuvent recourir à *l'Episcopat* de Bolgeni.

6. Dans le pouvoir des clefs, Pierre n'a donc aucun supérieur, il est donc infaillible dans l'usage qu'il en fait : car si elles lui donnent

l'autorité de juger en matière de foi, cette autorité doit par sa nature appartenir essentiellement au *plan de gouvernement établi par Jésus-Christ*, *n'avoir rien à craindre du temps*, *être à l'abri de la prescription même de la part de l'Eglise*; c'est l'autorité dont saint Pierre a besoin, comme principe de l'unité ecclésiastique; une autorité *efficace* et *agissante* indépendamment de toute espèce d'influence étrangère, puisque c'est là le caractère des priviléges de la primauté; une autorité qui par conséquent oblige à l'instant même où on l'exerce; une autorité qui, séparée de l'infaillibilité, serait *in destructionem*, et non *in ædificationem* : enfin une autorité en vertu de laquelle le pape sera toujours, pour juger les points de foi, *clavis non errans*.

CHAPITRE VIII.

Réponse à l'objection contre l'infaillibilité du pape, qu'Opstraet tire en général de la prétendue obscurité de l'Ecriture sainte.

1. L'infaillibilité de l'Eglise, dit-il, est évidemment fondée sur l'Ecriture sainte, au lieu que celle du pape ne s'appuie que de quelques textes qu'on peut interpréter autrement : *Omnia Scripturæ loca*, *quæ in eam rem allegantur* (en faveur du Pape), *variis interpretationibus et contentionibus inter catholicos obnoxia sunt ; nec ullus prorsus est, in quo id directe asseratur : contra vero, quibus asseritur infallibilitas Ecclesiæ, sunt clarissima, et nulli dubitationi exposita* (*De summ. Pont. diss.* 5, *q.* 4) : donc il faut admettre l'infaillibilité de l'Église, et non celle du pape. C'est ainsi qu'il raisonne; le principe est faux, ainsi que nous l'avons montré dans les chapitres précédents ; et quand même on l'accorderait, la conséquence serait fausse encore, parce qu'elle suppose une chose fausse : que l'infaillibilité de l'Eglise exclut celle du pape, et réciproquement; mais au contraire elles se prêtent un mutuel appui ; car ce qui fait dire que le pape est infaillible, c'est qu'il est le chef et le fondement d'une Eglise infaillible. Il se crée donc un être fantastique pour se donner le plaisir de se battre contre lui. Si donc ces deux infaillibilités ne se repoussent pas l'une l'autre, on peut combiner les textes, et par conséquent en inférer légitimement que le Pape et l'Eglise sont également infaillibles. Dans le cas de deux passages, l'un clair et l'autre obscur, mais qui cependant ne sont point contradictoires, l'on ne peut rejeter le sens naturel de celui-ci, sans imprudence et sans s'exposer au danger de mal interpréter l'Ecriture, ce sens pouvant être le vrai. D'ailleurs j'admets qu'on puisse interpréter de plusieurs manières tous les textes favorables à l'infaillibilité du pape ; toutes ces interprétations peuvent se concilier avec celle qui établit cette infaillibilité : il en est comme des passages d'où on déduit incontestablement la primauté ; on les trouve aussi, dans les Pères, sujets à beaucoup d'interprétations diverses : cependant Tamburini lui-même, dans son *Idée véritable*, démontre qu'aucune d'elles n'exclut la primauté du pape.

2. Mais, reprend notre théologien, s'il est nécessaire pour le bon gouvernement de l'Eglise que le pape ne soit pas sujet à l'erreur, et qu'il faille dire que, dans le cas contraire, Dieu n'aurait pas assez bien pourvu à sa sécurité ; pourquoi l'Ecriture ne s'exprime-t-elle pas si clairement, qu'on ne puisse plus penser à toutes ces interprétations ? S'il fallait accuser Dieu d'imprévoyance, pour n'avoir pas donné à son Epouse un chef infaillible, ne mériterait-il pas le même reproche, si, dans cette hypothèse, il n'avait pas suffisamment manifesté son infaillibilité ? Que sert, en effet, dans la pratique ce qu'on ne connaît pas ? Oui, dans le système actuel, l'infaillibilité du pape est nécessaire au bon gouvernement de l'Eglise; mais il ne s'en suit pas que la clarté du texte sacré doive être en raison de cette nécessité; et si l'auteur l'exige généralement, il adopte donc le dogme hétérodoxe de la perspicuité des Ecritures, pour tout ce qui concerne la foi et les bonnes mœurs, dogme qu'il a cependant combattu victorieusement ailleurs (*Diss. de Script. q.* 8, § 1). En effet, il ne dit pas : *Nunquam expressit*, mais : *Nunquam clare expressit ;* il avoue donc qu'on y découvre quelques vestiges de cette infaillibilité, mais obscurs et peu marqués; et c'est là-dessus qu'il base tout son raisonnement, qui ne repose par conséquent que sur la prétendue clarté de l'Ecriture pour les points nécessaires au salut; il s'appuie donc sur deux fausses suppositions : 1° que l'Ecriture doive être, dans les choses nécessaires, claire et évidente pour tous ; 2° qu'elle soit effectivement obscure au sujet de l'infaillibilité du pape.

3. Je voudrais savoir de lui comment Jésus-Christ aurait dû s'expliquer avec Pierre, dans l'hypothèse qu'il eût voulu lui conférer à lui et à ses successeurs le privilége de l'infaillibilité. Devait-il lui dire : *Tu seras toujours un intrépide et invincible défenseur de la foi* ? Mais quelle différence y a-t-il entre une telle promesse et le nom de Pierre qui, selon saint Augustin, signifie confesseur de la vraie foi, de cette foi dont sa confession devint la *pierre* fondamentale? Si Jésus-Christ s'était ainsi exprimé, nos adversaires ne prétendraient-ils pas qu'il fallût l'appliquer à la personne de Pierre seul, et n'entendre le mot *toujours* que du temps de son apostolat? C'est ce qu'ils soutiennent effectivement contre le témoignage de la plus vénérable antiquité, qui emploie indifféremment et tour à tour les mots de Pierre et de pape, et n'en distingue même pas les prérogatives. Jésus-Christ pouvait, il est vrai, appeler directement Pierre la *colonne de la vérité*; mais cette qualification aurait-elle été plus expressive que celle de pierre de l'Eglise, ou bien de piédestal de cette colonne, c'est-à-dire soutien de ce qui soutient la vérité ? S'il lui avait dit : *Tu seras un rocher immobile au milieu des ondes, qui bravera la fureur des vents, c'est-à-dire de l'hérésie,* il n'aurait pas parlé plus clairement qu'il ne le fait dans

saint Matthieu, en l'appelant *Pierre*, et dans saint Luc, lorsqu'il fait dépendre la solidité de l'édifice de la solidité de la pierre qui lui sert de fondement. Mais peut-être, en lui annonçant que *sa parole servirait de règle à l'Eglise dans ses décisions et qu'il enseignerait toujours la vraie doctrine,* le Sauveur en aurait-il assez dit pour prouver l'infaillibilité de ses successeurs ? Non certainement, puisqu'on prétend que ce privilége n'est pas exclusivement affecté au Siége apostolique, et qu'il appartient également aux autres siéges qui défendent le dogme catholique ; c'est la conclusion qu'on tire du passage de saint Léon : *Manet ergo Petri privilegium, ubicumque ex ipsius fertur æquitate judicium* (1); et de cet autre de saint Pierre Chrysologue écrivant à Eutychès : *Sanctus Petrus, qui in propria sede vivit et præsidet, præstat quærentibus fidei veritatem.* Opstract voudrait-il que pour s'expliquer plus clairement encore, le Sauveur eût ainsi développé le privilége accordé à Pierre : *Tu répandras partout, en qualité de chef, les doctrines célestes; tes décisions ne souffriront pas de réplique, et ce sera à cette lumière qu'on distinguera l'erreur de la vérité ?* Aurait-il par là prévenu toutes les interprétations ? Non encore. Et n'est-ce pas ce qu'entend saint Thomas, quand il dit que c'est au pape qu'il appartient de donner la *nouvelle édition du symbole,* c'est-à-dire de déterminer définitivement les points de foi, d'obliger par son autorité toute l'Eglise à une obéissance absolue, à *tenir fermement* ce Symbole ? En le publiant, il répand les doctrines célestes ; sa décision n'admet pas de réplique, puisqu'il y a obligation pour tous, obligation absolue de l'adopter ; c'est à cette lumière qu'on distingue l'erreur de la vérité, puisqu'elle fixe les objets de la foi. Et cependant on interprète autrement le saint docteur, quoiqu'il n'ait pensé qu'à tracer les éclatants priviléges de la primauté : *Propter quem, ut majores et difficiliores Ecclesiæ quæstiones ad ipsum referendæ sunt ; ita et finaliter ab ipso determinanda, seu proponenda fidelibus ea, quæ tanquam fidei determinata sunt a synodo generali, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur* (*Opstraet, de summ. Pont. diss.* 5, *q.* 4). La même chose arriverait, si Jésus-Christ avait parlé en ces termes : *Tu répandras les doctrines célestes,* etc., *parce que, en vertu de ta primauté, tu es chargé de promulguer la doctrine des conciles généraux, c'est-à-dire de l'Eglise; et leur décision s'appellera ta décision, parce qu'il n'appartient qu'à toi* congregare et concludere (synodum), ac pronuntiare quæ a synodo determinata sunt (*Viguier cité par Opstraet*). Non, aucune de ces formules n'aurait encore donné assez de clarté aux paroles du Sauveur ; il devait lui dire formellement : « Tu es le souverain pontife, infaillible dans tes décisions. » Qui ne croirait qu'il eût ainsi étouffé toute discussion ? Et pourtant là encore pénétrerait le *granum salis* de nos novateurs, et voici comment. Le pape infaillible ? Bien ; mais quand ? Quand il parlera comme tel, c'est-à-dire *ex cathedra* ; mais il ne parle *ex cathedra,* que quand il prononce *accedente Ecclesiæ consensu* (*Nat. Alex. sec.* 13, 14, *c.* 2). C'est ainsi que Natalis Alexander interprète la formule de Clément VI pour les Arméniens. Et nous voilà toujours en présence et au même point.

4. On ne saurait donc trouver le moyen d'exprimer le privilége de saint Pierre avec assez de clarté et d'évidence, pour le dérober à l'obscurité dont nos adversaires cherchent à l'envelopper avec leurs distinctions, leurs clauses et leurs chicanes. Qu'ils comprennent donc enfin, que l'obscurité de l'Ecriture en ce point n'est que l'effet de la prévention, qui leur y fait chercher, non la vérité, mais un appui à leurs doctrines erronées. *Deponite,* leur dirai-je donc avec saint Augustin, *studia partium, et verum, non vincendi, sed inveniendi gratia, quærite* (*De Mor. Manich.*, *c.* 3, *n.* 5) ; et alors l'Ecriture vous paraîtra resplendissante de clarté.

CHAPITRE IX.

On a tort de distinguer dans les jugements dogmatiques le siége de celui qui siége, et l'indéfectibilité de l'infaillibilité.

1. Pour éluder les preuves tirées des promesses que Jésus-Christ fit à saint pierre et des témoignages des Pères qui s'y rapportent, les novateurs ont imaginé une distinction chimérique entre la chaire et le pape, et ils attribuent à celle-là les magnifiques prérogatives que l'Ecriture et l'antiquité la plus vénérable ont toujours réservées à celui-ci. *C'est manquer*, dit Tamburini, *de notions exactes, que de dire que le Saint-Siége n'est pas autre chose que le successeur de saint Pierre; que la chaire le suit partout, que le Saint-Siége se trouve à Avignon quand le pape se trouve à Avignon, et qu'il est à Rome quand le pape réside à Rome : par un tel langage on mêle deux idées tout à fait disparates. Le siége étant une Eglise, ne peut être une personne, un évêque particulier ou une propriété quelconque, un privilége de cet évêque. Il semble impossible qu'une distinction si frappante, qui saute aux yeux par la nature même des choses, soit traitée de distinction chimérique, et qu'on n'y voie que l'invention bizarre des ennemis du Siége apostolique* (*Vera Idea, p.* 1, *c.* 1, § 13). Ailleurs (*p.* 2, *c.* 4, § 15), il assure expressément que dans tous les siècles il a été enseigné qu'il fallait rapporter les promesses divines à l'Eglise de Rome, en sa qualité de siége du successeur de saint Pierre. Donc, suivant cet auteur, 1° le siége est distinct du pape; 2° le pape peut se trouver dans un lieu, et le siége dans un autre ; 3° les promesses faites à saint Pierre regardent principalement le siége. Voilà les trois principes fondamentaux qu'établit Tamburini pour ôter au pape tout pouvoir de primauté. Par le premier, il érige un

(1) Est-il possible d'expliquer plus clairement ce texte, qu'en disant que le privilége de Pierre subsiste tant que l'équité de ses décisions, manifestées, comme le dit saint Pierre Chrysologue, par le moyen de ses successeurs, sert de règle aux jugements des autres évêques ?

tribunal distinct du pape, lui attribue des priviléges spéciaux, le reconnaît indépendant du pape, l'élève même au-dessus du pape; par le second, il invente un cas où l'un serait séparé de l'autre, et il enseigne qu'alors c'est au siége et non au pape qu'il faut recourir; enfin, par le troisième, il dépouille entièrement le pape des prérogatives de sa primauté d'autorité, et ne lui laisse que la figure, la représentation de ce siége. Examinons-les un à un et en détail.

2. Parlons d'abord du premier. Quoiqu'on ne puisse nier qu'il n'existe réellement et dans un sens vrai quelque différence entre le siége et celui qui siége, il est cependant très-faux que l'enseignement de l'un ne soit pas entièrement l'enseignement de l'autre : ainsi cette distinction est inadmissible en fait de doctrine et d'autorité. Notre théologien n'en est pas convaincu, et, pour soutenir son sentiment, il a recours, selon sa coutume, aux témoignages des Pères. Mais ces témoignages sont plutôt une preuve du contraire. Ainsi, par exemple, saint Jérôme écrit à saint Damase: *Beatitudini tuæ, id est cathedræ Petri communione consocior;* saint Léon IX dit que la foi de Pierre ne peut manquer *in throno illius :* plusieurs autres parlent ainsi de la *chaire,* du *siége,* du *trône.* Donc, conclut hardiment notre adversaire, donc la chaire et le pape sont deux objets distincts. Mais on peut conclure avec autant de droit : donc les Pères n'en faisaient qu'une même chose. En effet, qu'on dise : *Beatitudini tuæ, id est cathedræ Petri,* ou bien : *Cathedræ Petri, id est Beatitudini tuæ,* le sens n'est pas altéré, car il est clair qu'on peut de l'une et de l'autre manière substituer indifféremment le siége au pape, et le pape au siége; ce qui ne serait pas permis, si le pape et le siége étaient deux objets distincts quant à l'enseignement et à l'autorité. En voici l'explication naturelle : Saint Jérôme, en communiquant avec le pape, communiquait avec la chaire de saint Pierre; le centre de la communion ecclésiastique doit être un; donc dans l'esprit du saint docteur, le pape et le siége étaient un seul et même objet. Que répond à cela notre adversaire? Dira-t-il que *c'est le siége de Pierre, distinct du pape, et non le pape, qui est le centre de la communion de l'Eglise* (*Ibid., p.* 1, c. 2, § 1)? Donc, à ses yeux, c'est le siége, et non saint Pierre, qui est le centre de l'unité; donc aussi ce sera le premier et non le second qui sera la source et le principe de l'unité. Qu'il m'explique donc comment saint Cyprien a pu dire, que Jésus-Christ *unitatis originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit* (*Lib. de Unit. Eccles.*); qu'il m'explique comment saint Jérôme a pu écrire à saint Damase : *Qui tecum non colligit, spargit; qui tecum non est, Antichristi est* (1) : car là il ne parle pas au siége comme distinct du pape, mais bien au pape, comme étant une même chose avec le siége. Enfin qu'il m'explique comment toute la tradition a pu placer toujours le centre de l'unité dans la primauté. Si elle l'a placé dans la primauté, donc elle l'a placé dans celui à qui la primauté a été donnée par Jésus-Christ; or c'est le pontife romain qui en a été investi : donc c'est dans le pontife romain que la tradition a constamment placé le centre de l'unité, c'est-à-dire de la communion de l'Eglise. Je voudrais donc qu'on me dit avec précision, et sans tous ces détours qui ne servent qu'à dissimuler l'erreur, et tout à la fois à montrer l'embarras où se trouvent nos adversaires : Le siége est-il distinct du pape? Est-ce un tribunal distinct? Est-ce là le centre de la communion de l'Eglise? S'il en est ainsi, donc il faudra dire : 1° que saint Jérôme s'exprima mal, et même qu'il trompa les fidèles, en unissant tellement l'un à l'autre le pape et l'Eglise, qu'on ne peut les distinguer qu'en faisant subir à tout le contexte le travail d'une construction captieuse et forcée; 2° qu'il est faux, ou que le centre de l'unité soit établi dans la primauté, ou que la primauté appartienne à la personne seule du pontife romain.

3. Qu'on nous présente la parole célèbre de saint Léon : *Aliud sunt sedes, aliud sunt præsides :* on ne pourra pas en conclure que l'enseignement du siége ne soit pas l'enseignement du souverain pontife, et réciproquement. Pour le conclure, il faudrait 1° que saint Léon parlât en cet endroit d'autorité et de doctrine; 2° que tout ce qu'il y dit de l'évêque et de son siége fût applicable au pape et à la chaire apostolique. Mais il traite de tout autre chose que de la doctrine. Il écrit à Anatole, évêque de Constantinople, qui avait profité de la chute de Dioscore, évêque d'Alexandrie, pour usurper, malgré les canons du concile de Nicée, le second rang, appartenant à Alexandrie; et, pour lui prouver que la chute de son évêque ne pouvait effacer l'éclat que saint Marc faisait rejaillir sur cette Eglise, il lui dit : *Nihil alexandrinæ sedi, ejus, quam per sanctum Marcum evangelistam beati Petri discipulum meruit, pereat dignitatis; nec Dioscoro, impietatis suæ pervicacia, corruente, splendor tantæ Ecclesiæ tenebris obfuscetur;* il ajoute : *Aliud enim*

(1) Que les novateurs remarquent que saint Jérôme parle ici de la nécessité d'être en communion avec le pape, non-seulement *in decisis*, mais encore *in decidendis*, et que c'est dans ce dernier sens aussi qu'il appelle vaine la foi qui diffère de celle du pape, et partisan de l'Antechrist celui qui n'est pas pour lui : car il lui demandait lui-même de décider la question, si l'on peut dire qu'il y ait trois hypostases en Dieu. Le commentateur de Tertullien (§ 12) se trompe donc quand il restreint « notre communion avec le pape au point où les autres Eglises communiquent avec Rome, et Rome avec elles. » Saint Jérôme ne savait pas si l'Eglise d'Orient ou même celle d'Occident s'accordait avec Rome en ce point, et il est certain qu'elles ne pouvaient pas s'accorder avec elle toutes les deux ensemble. Ce n'était qu'une *question de mots*, s'écrient nos adversaires; cela est vrai, mais qui pouvait cacher l'arianisme; c'était pour cela qu'il demandait le jugement du pape, déclarant qu'il ne savait pas *quid veneni in syllabis latet*. Que les novateurs apprennent de là que les anciens Pères de l'Eglise eux-mêmes ne consultaient pas leur caprice, n'employaient pas des exceptions et des distinctions arbitraires pour déterminer le sens catholique d'un mot, mais recouraient à l'autorité du Pape. Combien de fois n'a-t-on pas eu besoin de cette autorité pour les termes des cinq fameuses propositions! D'ailleurs accordons même tout à fait que ce ne fut qu'une question de mots : la raison qui détermina saint Jérôme à recourir au pape n'en est pas moins générale, parce que : *qui tecum non colligit, spargit.*

sunt sedes, aliud sunt præsides. Il parle donc d'une simple prééminence d'honneur, attribuée par une institution ecclésiastique à l'Eglise d'Alexandrie ; ce n'était pas un privilége en vertu duquel elle possédât *proprio jure* une autorité plus étendue sur d'autres Eglises ; on pouvait donc en cela la distinguer de son évêque, qui, loin de l'honorer, était honoré par elle. Les évêques succèdent originairement aux apôtres quant à la puissance d'*ordre*, qui est essentiellement attachée à l'épiscopat ; mais le pouvoir de *juridiction* leur vient de l'Eglise, qui le leur transmet. Ainsi l'honneur que les Eglises apostoliques reçoivent de leurs fondateurs n'appartient pas à la puissance d'*ordre*, et il leur est tellement propre, que les évêques n'y participent pas parce qu'ils sont évêques, mais parce qu'ils sont évêques de ces Eglises : au contraire, le pouvoir qui passe des apôtres aux évêques appartient à ceux-ci tellement en propre, que les siéges n'y ont aucune part. Ainsi ni l'autorité épiscopale, ni la doctrine ne sont pour rien dans le passage qu'on nous oppose. Mais quand même saint Léon eût voulu parler d'autorité et de doctrine, nos adversaires ne pourraient encore en rien conclure qui leur fût favorable et qu'on pût appliquer au pape et à son siége. Car le pontife romain, en succédant à saint Pierre dans l'épiscopat et dans la primauté, réunit en lui tous les priviléges conférés à Pierre en conséquence de cette double dignité ; de manière que saint Pierre n'eut rien ni comme évêque, ni comme chef de l'Eglise, qui, par droit de succession, ne se trouve également, non dans le siége, mais dans la personne du pape : le même saint Leon l'atteste, en disant que *dignitas* (*Petri*) *etiam in indigno hærede non deficit :* c'est donc le pape qui honore son siége, et non le siége qui l'honore. Aussi nos adversaires reconnaissent-ils eux-mêmes que l'Eglise de Rome doit ses prérogatives moins à l'honneur d'avoir été autrefois le siége de saint Pierre, qu'à l'honneur d'être actuellement le siége de son successeur. Mais, si le pape est investi, par droit de succession, de la dignité de saint Pierre, pourquoi ne le serait-il pas également de son pouvoir ? Il cumule tout ce qui fut conféré à saint Pierre ; c'est donc une chimère que ce siége dont on voudrait former un objet réellement distinct de lui, ou pour l'honneur ou pour l'autorité ; cette distinction supposerait que le siége ait quelque privilége qui manque au pape. Ainsi, de même que, du vivant de saint Marc, l'Eglise d'Alexandrie n'avait aucune prérogative qu'il n'eût lui-même, et qu'il était lui-même la source de toute la dignité de son Eglise ; de même la chaire apostolique ne possède aucun privilége qui ne se retrouve en un degré éminent dans le successeur de saint Pierre (1). Il faudrait donc, pour que le passage de saint Léon pût paraître de quelque secours à nos adversaires, que le saint pape comparât la dignité et l'autorité de l'Eglise d'Alexandrie avec saint Marc lui-même, et qu'il conclût ensuite : *Aliud sunt sedes, aliud sunt præsides ;* puisque c'est là la seule chose dont il soit question par rapport au Saint-Siége et au successeur de saint Pierre. Mais distinguons le siége du pape ; quel avantage en reviendra-t-il à nos adversaires, qui n'ont jamais su et ne sauront jamais déterminer avec précision les priviléges de ce siége, ni même dire avec certitude en quoi il consiste essentiellement (1) ? Ils les exaltent par les plus magnifiques éloges, et puis ils n'en marquent pas l'origine et n'en déterminent pas l'étendue. Les Pères, disent-ils, appellent l'Eglise de Rome, l'*Eglise principale, la source de l'unité sacerdotale, l'Eglise mère et maîtresse,* etc., etc. Voilà ses priviléges, la voilà indépendante, la voilà supérieure aux papes eux-mêmes. Mais, pour raisonner ainsi, ils devraient bien, et tout le monde le sent, prouver d'une manière convaincante que les Pères attribuaient originairement au Saint-Siége tous ces avantages, sans les faire dériver des prérogatives mêmes de saint Pierre. Et comment pourraient-ils le faire ? Dans quel endroit de l'Ecriture le siége est-il nommé ? Peut-être *la nature même des choses* suffit-elle pour le faire entendre ? Donc il était impossible que Jésus-Christ réunît toute l'autorité dans saint Pierre ; donc il ne pouvait se dispenser d'établir ce siége dans son Eglise, de le doter de tous ces magnifiques priviléges, de le rendre indépendant de saint Pierre, et même de l'élever au-dessus de lui. Tamburini doit nous prouver tout cela, pour nous obliger, *par la nature des choses,* à suppléer au silence de l'Ecriture sainte.

4. Toutefois je ne lui crois pas assez de présomption pour supposer que le système qu'il a imaginé comme ayant été établi par Jésus-Christ dans l'Eglise, lui paraisse le seul possible. Le nôtre aussi sera donc au moins absolument possible. Donc toute la question roule sur le fait et non sur la *nature de la chose.* Il doit donc nous prouver, par des témoignages positifs de l'Ecriture, la divine institution de ce siége et les promesses divines qui lui assurent ses priviléges. Mais rien

(1) Ce raisonnement n'a pas besoin de plus longues discussions, ni de développements plus étendus pour prouver qu'on ne peut généralement appliquer au Siége apostolique les notions que les novateurs modernes nous donnent des siéges épiscopaux.

(1) Tamburini soutient formellement que le Saint-Siége doit être une Eglise particulière (*Vera Idea, p. 1. c. 2*, § 5) ; ensuite il remarque (*p. 2, c. 4*, § 14) « que, par le Siége apostolique on entend quelquefois l'Eglise universelle, ou le concile œcuménique, ainsi que, dit-il, le concile de Constance eut la sagesse de le marquer en condamnant les erreurs de Wicleff. » D'autres entendent par le Saint-Siége le collége des cardinaux, d'autres les congrégations de Rome. Au milieu de la diversité d'opinions de ceux qui distinguent le siége du pape, comment le fidèle pourra-t-il s'assurer qu'une définition soit véritablement sortie du Saint-Siége et avec son approbation ? Et si l'on n'est pas bien fixé sur sa nature, on ne le sera pas davantage sur ses priviléges ; autres sont ceux de l'Eglise particulière, autres ceux de l'Eglise universelle. Nous avons déjà dévoilé l'artifice de nos adversaires dans le chapitre sur la prétendue obscurité de l'Ecriture ; ici ils ne raisonnent pas avec plus de sincérité. Quand on leur oppose des Pères qui évidemment, ou par le fait, ou par les conséquences de leur doctrine, enseignent l'infaillibilité du Saint-Siége, il faut entendre par le Saint-Siége l'Eglise universelle ; et quand on leur présente ceux qui exaltent les droits de la primauté, il faut l'appliquer à l'Eglise de Rome, mais jamais au pape.

de tout cela ne s'y trouve ; donc il faut conclure que les Pères, qui ont distingué l'Eglise de Rome de toutes les autres par des traits si sublimes, ont emprunté tous leurs éloges aux prérogatives de saint Pierre. Et en effet Tamburini paraît en convenir, lorsqu'il avoue *que l'Eglise de Rome a le singulier avantage d'être la première entre toutes les Eglises, et d'être le centre de la communion de l'Eglise, à cause de son évêque, qui est le successeur de saint Pierre* (*Vera Idea, p.* 1, *c.* 2, § 4). Donc le Saint-Siége a reçu ces priviléges ou immédiatement de Jésus-Christ, ou immédiatement de saint Pierre : c'est-à-dire, ou Jésus-Christ en considération des éminentes prérogatives de saint Pierre qui devait y siéger l'enrichit lui-même des droits qu'on lui attribue ; ou saint Pierre les lui communiqua lui-même. Ils ne viennent pas immédiatement de Jésus-Christ, puisque l'Ecriture ne présente aucune promesse spéciale à ce sujet, et que tout s'y rapporte à la personne de Pierre. Donc il faut en chercher l'origine dans cet apôtre. Mais cela ne sert de rien aux jansénistes, parce que saint Pierre ne pouvait communiquer des droits qu'il n'aurait pas eus, ni donner ceux qui lui auraient été propres de manière à s'en dépouiller lui-même : toute comparaison devenant donc impossible, dans cette hypothèse, entre son autorité et celle de son siége, la distinction qu'on a imaginée du pape et de la chaire devient elle-même inutile et ridicule. Accordons encore que la chaire ait ses priviléges distincts de ceux de Pierre ; ils seront ou plus grands, ou moindres que ceux de Pierre. S'ils sont plus grands, comme Tamburini le suppose, donc saint Pierre ne sera pas le chef de l'Eglise, puisque ce titre n'appartient qu'à celui dont l'autorité est la plus étendue ; il n'aura pas la *plénitude de puissance,* qui lui est cependant accordée par ce théologien. S'ils sont moindres, donc l'autorité du pape sera la prédominante, et par conséquent la seule à suivre en cas de division. Pour échapper à la force de ce dilemme, nos adversaires diront peut-être que le Saint-Siége et le pape ne forment qu'un tribunal, où le pape ne peut rien sans le siége, ni le siége rien sans le pape ; et que par conséquent les prérogatives de la primauté d'autorité ne conviennent qu'au siége uni au pape et ne formant avec lui qu'un corps moral, qui aurait *hérité de la primauté de saint Pierre.* S'ils répondent ainsi, nous en revenons à ce que nous avons demandé plus haut : en quel endroit l'Ecriture fait-elle mention de ce siége, et en quelle circonstance saint Pierre s'est-il adjoint cette espèce de sénat, pour délibérer sur les affaires de l'Eglise catholique ? Pour établir l'institution divine de ce tribunal, il faudrait pouvoir l'appuyer ou sur les Livres saints, ou sur la pratique de l'Eglise naissante, comme on cite, pour les conciles, le concile des apôtres. Mais Tamburini n'apporte aucune de ces autorités, et il avoue indirectement qu'il ne peut rien citer ; car, en disant que le Saint-Siége *a hérité de la primauté de saint Pierre,* il paraît supposer que la primauté était, dans sa première institution, concentrée dans la personne de saint Pierre ; que par conséquent saint Pierre l'exerçait seul et par lui-même, sans s'associer cette prétendue chaire dans ses jugements; et enfin que cette chaire n'est entrée en exercice qu'à une époque postérieure aux temps apostoliques, c'est-à-dire à saint Pierre. Concluons donc que le siége apostolique distinct de Pierre, n'ayant aucune prérogative originaire, n'étant point nommé dans l'Ecriture, n'existant pas aux temps des apôtres, est une pure invention des ennemis du Vatican, une chimère, un véritable *néant.* Mais cependant les Pères en parlent expressément ; que faudra-t-il donc entendre par là ? C'est ce que nous explique le savant abbé Cuccagni, l'auteur des *Réflexions contre l'*Idée véritable, etc. *Le* siége, dit-il, *dans le langage ecclésiastique, est le degré d'autorité, qui donne à celui qui en est investi le droit d'instruire et de gouverner une multitude de fidèles. On l'appelle* siége, *au figuré, du poste plus élevé qui est le signe de la dignité, et qu'on prépare dans l'assemblée pour celui qui en est le chef* (*Rifless.* 1, *p.* 3). Voilà la signification naturelle. Siége et Trône expriment la même idée, ces deux mots peuvent se prendre l'un pour l'autre pour désigner un souverain quelconque, même un despote absolu ; et il est reçu de dire l'autorité du trône pour l'autorité du monarque. Mais c'est assez pour le premier des trois principes fondamentaux de Tamburini ; passons au second.

5. Notre théologien ne se contente pas d'inventer une distinction entre le Saint-Siége et le pape ; il va plus loin encore, et enseigne que le pape peut être dans un lieu, et le Siége dans un autre. *C'est manquer,* dit-il, *de notions exactes, que de dire.... que la chaire suit partout le pape ; que le Saint-Siége se trouve à Avignon quand le pape est à Avignon,* etc. Il est clair que, en supposant possible une telle séparation, il nie qu'il y ait entre le Saint-Siége et le pape une intime liaison, une liaison essentielle. En effet, si cette union était essentielle, elle devrait subsister toujours aussi nécessairement que le siége lui-même qui, de son aveu, ne peut *jamais manquer.* Par conséquent il y aurait de l'absurdité à supposer que le pape ne fût pas là où serait le siége, ou que le siége ne se trouvât pas là où le pape se trouverait, l'un et l'autre formant pour l'autorité un seul tout, ils devraient toujours rester inséparablement unis. Un corps vivant a, outre sa tête, des membres qui aussi sont nécessaires aux fonctions vitales. Quand donc Tamburini fait du Saint-Siége et du pape deux objets non-seulement *distincts,* mais *séparables,* il regarde le pape comme n'étant pas essentiel à la constitution du Saint-Siége ; et, si quelqu'un en doute, il en renouvelle l'assurance plus expresse encore, en rappelant la constance de l'Eglise romaine, aux temps de la prétendue prévarication de Libère et d'Honorius, dont on ne fera certainement pas les chefs d'un corps, qu'il suppose faussement leur être contraire. Ainsi, toutes les

fois que les novateurs modernes parleront des droits du Saint-Siége, il faudra toujours l'entendre du siége séparé du pape, et mis en regard du pape. Cela posé, que les adversaires me permettent de leur adresser les trois questions suivantes : 1° Pourquoi dans les occasions si fréquentes qui se sont présentées, à la mort des papes, ou en cas de négligence de leur part, le Saint-Siége n'a-t-il jamais prononcé aucun jugement solennel, même pour des causes très-urgentes, pendant que les papes en ont eux-mêmes rendu un si grand nombre et avec tant de solennité, dans lesquels on ne remarque pas son suffrage? Ce siége aurait-il donc toujours manqué à son devoir, et constamment ignoré ses priviléges et son autorité? Où en est donc la vie et l'action? Et s'il n'en a pas, comment peut-on dire qu'il ne *manquera jamais?* 2° Pourquoi ce siége a-t-il lui-même répondu à saint Cyprien dans la cause *de Lapsis,* qu'il ne pouvait rien décider avec autorité, par la seule raison que, *post excessum nobilissimæ memoriæ viri Fabiani, propter rerum et temporum difficultates, nondum est episcopus constitutus, qui omnia ista moderetur, et eorum, qui lapsi sunt, possit cum auctoritate et consilio habere rationem* (*Ep.* 3, *Cl. Rom. ad Cypr. ed. Baluz.*)? 3° Pourquoi, dans l'affaire de Montesson, lorsque Clément VI siégeait à Avignon, la Sorbonne s'est-elle adressée par ses envoyés à lui, et non au siége de Rome? Pourquoi la cause a-t-elle été traitée en sa présence? Pourquoi est-ce à lui qu'on a demandé le jugement? Et enfin pourquoi cette assemblée s'est-elle justifiée auprès de lui, et non auprès de ce prétendu Siége, d'avoir provisoirement prévenu sa décision? Je pourrais citer bien d'autres faits ainsi que plusieurs témoignages des Pères : mais ceux-ci me paraissent suffire; ce sont des monuments, où est empreinte en caractères vivants la pratique de tous les siècles ; ils nous ont donné l'exemple de ne pas supposer que le siége, sans le pape, puisse avoir quelque autorité, et de ne pas considérer ces deux objets comme pouvant être séparés.

6. Le troisième des principes de Tamburini, c'est que les promesses faites par Jésus-Christ à Pierre regardaient principalement le Saint-Siége. Il est vrai que, par le moyen de quelques expressions vagues, de quelques priviléges insignifiants, il a réussi auprès des personnes simples à se faire passer pour un homme plein de vénération envers la primauté du pape : mais à quoi se réduit à la fin cet appareil d'expressions spécieuses? A laisser au pape le droit exclusif *de représenter le Saint-Siége* : et il compte avec cela lui assurer la primauté. Ensuite on attribue à la chaire de saint Pierre de nombreuses et sublimes prérogatives, on lui applique les magnifiques promesses du Rédempteur, qu'on dit, à la vérité, avoir été faites à Pierre en général, mais seulement en sa qualité de type du Saint-Siége. Et voilà saint Pierre, qui, comme un nouveau Protée, revêt toutes les formes selon le caprice des novateurs du jour; le voilà tout à la fois figurant deux objets distincts : le Siége apostolique et l'Eglise universelle : voilà en même temps sa primauté anéantie. Car, avec un système qui met en principe que tout ce que saint Pierre a reçu de Jésus-Christ comme représentant de l'Église ne s'arrête pas en lui, mais passe par son intermédiaire à l'Eglise représentée, il ne gardera pas davantage les droits de sa primauté exprimés par ces belles promesses ; ils devront aussi passer tous par lui au Saint-Siége, et avec eux la primauté elle-même; puisque cette primauté doit être *active, efficace, laborieuse,* et qu'elle ne pourrait être tout cela sans les droits qui y sont attachés. Tamburini lui-même semble confirmer cette funeste conséquence de son triste système, lorsqu'il appelle le Saint-Siége *l'héritier de la primauté de saint Pierre.* Si le siége est l'héritier, et que d'ailleurs il doive être distingué du pape, le pape sera donc privé de cet héritage, et ce sera sans raison qu'on l'appellera le successeur de saint Pierre, sans la primauté ; ce titre appartient à celui qui la possède en héritage. Ici tout détour, tout subterfuge est impossible. La prétendue distinction du pape et du Saint-Siége pour l'enseignement et l'autorité nous mène droit à la terrible nécessité de refuser au pape la primauté de juridiction.

7. Il n'y a pas plus de justesse dans l'autre distinction que les novateurs voudraient établir entre *l'infaillibilité* et *l'indéfectibilité* du pape, ou bien du Siége apostolique. *Je remarque*, dit Tamburini, *que ce sont des idées très-différentes que celle de l'indéfectibilité et celle de l'infaillibilité; et par conséquent c'est mal raisonner, que de conclure avec certains théologiens, de ce que les Pères ont attribué à* l'Eglise de Rome (1) *le privilége de ne jamais manquer dans la foi, de conclure, dis-je, que le pape ou le Siége apostolique soit infaillible dans tous ses jugements..... Il y a entre* l'infaillibilité *et* l'indéfectibilité *une connexion nécessaire, quand il est question de l'Eglise universelle. Car si l'Eglise pouvait errer dans ses décisions de foi, il lui manquerait, ainsi qu'aux fidèles, une règle sûre pour distinguer l'erreur de la vérité.... par conséquent elle ne serait pas* indéfectible..... *Au lieu que, dans la supposition même que l'Eglise romaine, ou le Siége apostolique rendît une décision contraire à la foi, il resterait toujours dans la doctrine de l'Eglise, et dans le jugement du concile œcuménique, une escorte sûre à la vérité et une règle dont l'Eglise de Rome devrait se servir pour se corriger et s'amender, comme elle s'en servira toujours, tant qu'elle conservera le siége du successeur de saint Pierre* (*Vera Idea, p.* 2, *c.* 4, § 14, 15). Il n'est pas rare de surprendre Tamburini en contradiction avec ses propres principes : c'est souvent inévitable pour celui qui suit la voie de l'erreur. Ici cette opposition avec lui-même est frappante ; car la rai-

(1) Nous avons déjà prouvé que l'Eglise de Rome n'a d'avantage sur les autres Eglises, que par les priviléges que le pape lui communique par rapport à la doctrine, et c'est pourquoi les Pères attribuent indistinctement le privilége de l'infaillibilité tantôt au pape, tantôt au siége.

son par laquelle il prouve que *l'indéfectibilité* de l'Eglise est inséparable de son *infaillibilité*, milite également en faveur du Siége apostolique. Pourquoi, dit-il, que ce Siége est indéfectible? parce que, sans cela, il manquerait à l'Eglise catholique une partie principale et essentielle (*Ibid.*). C'est donc, conclurai-je, parce que, sans le Saint-Siége, l'Eglise catholique ne pourrait subsister, c'est-à-dire parce que, sans lui, il n'y aurait plus de véritable Eglise. Il s'ensuit donc évidemment et nécessairement, que le Saint-Siege devra essentiellement porter son suffrage dans toutes les définitions de l'Eglise. Or, quand même *ses chutes ne seraient que passagères et non perpétuelles*, quand même il n'aurait erré qu'une fois, il ne formerait plus, en ce point de doctrine, un seul corps avec l'Eglise. Donc il est faux *qu'il restât encore, dans ce cas, la doctrine de l'Eglise catholique pour se corriger et s'amender*, puisque l'Eglise elle-même n'existerait plus, privée qu'elle serait de l'une de ses parties essentielles; et par conséquent il est également faux que l'Eglise conservât encore un moyen infaillible pour le rappeler à la vérité. C'est précisément par cette raison que l'auteur établit que l'Eglise serait défectible, si elle était faillible; alors, dit-il, *il n'y aurait plus de moyen de la rappeler à la vérité*. Or la même chose arriverait au Saint-Siége, puisque, sans lui, il ne peut y avoir d'Eglise qui le ramène; donc, par la même raison, s'il pouvait errer dans ses décisions, il ne serait plus indéfectible. De plus, notre théologien nous assure que *le Siége apostolique sera toujours soutenu et dirigé par l'immobilité de l'Eglise universelle*. Comment donc pourra-t-il tomber? Celui qui est soutenu ne tombe pas, car on ne le soutient que pour ne pas le laisser tomber; autre chose est soutenir, autre chose est relever après la chute. Si donc le Siége apostolique tombait dans ses décisions, même une seule fois, il ne serait plus vrai qu'il fût toujours *soutenu et maintenu par l'Eglise*. Enfin l'influence du Saint-Siége sur l'Eglise, et de l'Eglise sur le Saint-Siége, ne peut ne pas être continuelle, et par conséquent perpétuelle. En effet, cette influence ne peut être démontrée que par les promesses divines ou par la perpétuité de l'Eglise; si l'on consulte les promesses divines, elles nous présentent Pierre comme le fondement, et l'Eglise comme l'édifice, et par conséquent elles supposent, entre l'un et l'autre, une connexion intime, constante, inaltérable. Si on en appelle à la perpétuité de l'Eglise, elle a besoin, pour subsister, de l'union perpétuelle et de l'action réciproque de ses parties essentielles. Si donc on ne peut se dispenser de convenir que l'influence réciproque de l'Eglise et du Saint-Siége doive être perpétuelle, il faudra aussi regarder comme nécessaire que le Saint-Siége soit constamment soutenu dans ses décisions par l'Eglise, et par conséquent comme impossible qu'il tombe jamais dans l'erreur. Que Tamburini cesse donc d'appeler le Siége apostolique *une partie essentielle de l'Eglise*, et d'affirmer qu'il est toujours *soutenu* et dirigé par elle, ou qu'il accorde que *l'indéfectibilité* est, en lui, inséparable de *l'infaillibilité* : autrement il est convaincu de contradiction (*Voyez le chap. 5, vers le milieu*).

CHAPITRE X.

La seule indéfectibilité, entendue dans le sens de nos adversaires, ne peut avoir été le fondement de la favorable prévention qui faisait, selon Tamburini, que les Pères s'adressaient au Siége apostolique.

1. Tamburini a bien prévu que le système par lequel il veut abaisser le pape au niveau de tout autre évêque pour les jugements en matière de foi, rencontrerait de terribles objections dans l'usage habituel et universel où l'on a été de tout temps de recourir de toutes les parties du monde catholique au souverain pontife ; aussi, toujours fertile en expédients, s'efforce-t-il, à la suite de l'auteur de la *Défense*, etc., de concilier des monuments si éclatants avec la faillibilité absolue du Siége apostolique ; il dit donc que son indéfectibilité dans la foi inspire pour ses jugements une *prévention favorable, qui lui donne le privilége, ou le droit d'avoir une part principale dans les décisions dogmatiques, et constitue pour les fidèles une obligation fondée sur les règles de la prudence* (1) *de le consulter de préférence à toutes les autres Eglises dans les questions qui s'élèvent au sujet de la foi* (*Par.* 2. c. 4, § 17). Il faudra donc, conclurai-je, regarder le jugement dogmatique du pape comme plus probable que celui de tout autre évêque, et cela par la nature de la primauté, et par conséquent en vertu de l'institution divine. Donc la nature de la primauté a une influence intrinsèque sur ce même jugement. Mais qui pourra se persuader, par exemple, que le jugement d'une question astronomique, prononcé par un prince appliqué à ce genre d'étude, tire uniquement de sa dignité une prévention favorable, et que, par cette seule considération, les règles de la prudence fassent un devoir de le préférer au jugement porté sur le même objet par un de ses sujets élevé à la même école? La raison en est que la qualité de prince ou de sujet n'influe pas intrinsèquement sur le degré plus ou moins grand de probabilité de leurs jugements respectifs sur la même question. Entre le maître et son disciple, la présomption sera bien en faveur du maître; mais uniquement parce qu'il est censé être plus versé que son disciple dans la science qu'il enseigne. Si donc,

(1) Il se contredit ici, selon sa coutume, en faisant dériver cette obligation d'une simple considération de prudence, sans supposer de force extérieure et vivante à laquelle elle corresponde ; et cependant (au § 3, c. 4 de la 2e partie) il avait avoué avec saint Irénée qu'une raison bien plus forte obligeant de recourir à l'Eglise de Rome pour la consulter, que c'était un devoir fondé sur le caractère et la nature de la primauté. Si donc cette primauté est permanente, et que cette obligation soit attachée à son essence, l'obligation devra être aussi durable et absolue que la primauté elle-même, et ne sera plus seulement appuyée sur les règles de la prudence qui pourraient varier selon le caprice des hommes.

dans les jugements en matière de foi, on présume plus favorablement du pape que des évêques, cela ne peut être qu'à raison de sa primauté, qui lui donne, dans les choses de la foi, plus de science que les évêques ne peuvent en avoir. Mais d'où peut lui venir cette science plus grande, qui doit faire préférer ses jugements à ceux de tout autre? Il est vrai que la surveillance universelle dont il est chargé sert à son instruction, par le devoir qu'elle impose à chaque Eglise particulière de lui faire part de tout ce que sa tradition propre renferme d'intéressant pour le bien de l'Eglise (1) ; mais cette instruction ne peut suffire pour donner plus de probabilité à ses décisions, vis-à-vis de celles, je ne dirai pas seulement, d'un autre évêque un peu versé dans la théologie et dans l'histoire ecclésiastique, et capable d'apprécier les circonstances des temps, mais même d'un simple théologien ; d'autant plus que nous savons, et les novateurs ne nous le rappellent que trop, qu'il y a eu des papes qui n'étaient pas de grands théologiens, et ne se mettaient pas beaucoup en peine d'examiner la tradition des diverses Eglises. Il suffit de lire là-dessus, quoiqu'il y ait beaucoup d'exagération, ce que dit d'Innocent X et d'Alexandre VII Guadagnini, dans ses *Observations* contre les *Faits dogmatiques* de Bolgeni. Et pourtant on n'en recourait pas moins à ces papes, et quelques-uns d'entre eux décidèrent des questions de foi. Leur jugement jouissait-il d'une présomption favorable? ils étaient papes, et cela suffisait.

2. Cette présomption favorable donnait aux saints Pères tant de confiance dans les décisions du Siége apostolique, qu'un saint Jérôme, organe des sentiments de tous les autres, n'aurait pas hésité à reconnaître en Dieu trois hypostases, s'il en avait reçu l'ordre de saint Damase, avec qui il se faisait gloire d'être en communion, non d'une manière vague et abstraite, mais par un attachement réel et personnel. Si donc cette présomption est fondée sur l'indéfectibilité, qui ne permet pas à l'erreur de jeter dans le Saint-Siége des racines durables, il y aura lieu d'en conjecturer que le pape ne doit pas faillir dans la foi ; et les Pères en auront argué pour croire que les papes n'y avaient pas failli, et que ceux qu'ils consultaient n'y failliraient pas. Cela posé, je raisonne ainsi : S'il est *juste et conforme au bon sens* de consulter ce siége, maintenu dans son indéfectibilité, il doit être pareillement *juste et conforme au bon sens* de le supposer fidèle à conserver le dépôt des doctrines révélées, et à l'ouvrir à ceux qui désirent de s'instruire. Mais en le consultant on suppose non-seulement qu'il y a été fidèle jusque-là, mais encore qu'il l'est actuellement. Donc l'indéfectibilité actuelle du Siége apostolique implique sa fidélité actuelle à conserver et à communiquer le dépôt de la foi.

3. De là il résulte que si Jésus-Christ avait établi le tribunal de Pierre indéfectible, et que cependant il l'abandonnât actuellement à l'erreur, il ne lui aurait pas accordé ce qui est regardé comme *juste et conforme au bon sens* par ceux qui recourent à lui, en conséquence des priviléges qui en font le centre de la communion de l'Eglise et le préservent de persévérer dans l'hérésie. Mais qui ne voit à l'instant que, si l'on croit devoir attribuer à une institution divine des choses que Jésus-Christ n'y ait réellement pas mises, on accuse d'imperfection l'institution elle-même? Et qu'on ne me dise pas qu'autre chose est une certitude absolue de trouver la vraie foi dans les jugements du pape, autre chose une *confiance pieuse*, ou une *favorable présomption*. Car si cette présomption et cette confiance sont fondées sur la nature de la primauté, elles se rapportent à une institution divine; par conséquent on en vient toujours à supposer qu'il y a quelque raison de croire que celui qui ne faillira pas *pour toujours*, ne faillira pas *actuellement*.

4. Si les monuments historiques de l'antiquité nous présentent des faits qui attestent une semblable prévention, si les expressions énergiques et animées qu'ils nous ont conservées n'ont pu être inspirées que par la plus vive confiance aux Pères et aux docteurs, tels que saint Jérôme, saint Basile et tous les autres, que nous voyons dans les annales ecclésiastiques recourir au pape, et cela sans s'informer auparavant de sa science théologique ; il faut nécessairement en conclure qu'ils s'accordaient tous à supposer que le privilége de l'indéfectibilité était accompagné d'une assistance spéciale, pour que les papes, de leur côté, ne fissent pas une chaire d'erreur de celle dont Dieu avait fait la chaire indéfectible de la vérité. Vraiment on ne concevrait pas une confiance si particulière aux décisions du pape, sans la présomption d'une particulière assistance; car il n'y aurait absolument aucune raison de le consulter de préférence à tout autre évêque, si l'on ne croyait pas, non-seulement qu'il est plus près de la source où les autres évêques vont puiser, mais encore qu'il en tire des eaux et plus pures et plus abondantes. Or, cette source il ne faut pas la chercher dans le dépôt de la foi que nous offrent, dans de nombreux volumes, les actes des conciles et les traditions des diverses Eglises : s'il en était ainsi, ce ne serait pas le pape, mais bien plutôt ses théologiens ou son bibliothécaire qu'il faudrait consulter; nous la trouverons, cette source, dans le fondement sur lequel repose immédiatement notre soumission aux jugements qui en sont émanés, et qui n'est autre que l'assistance divine. Donc, si l'on présume plus favorablement des jugements du pape que de ceux de tout autre évêque,

(1) C'est à cela que les novateurs réduisent le droit de primauté ; à ce sujet, l'auteur des *Réflexions contre l'Idée véritable* (p. 73) observe que Tamburini se contredit lorsque, après avoir enseigné que la puissance de primauté est d'une autre nature que la puissance épiscopale, il fait ensuite consister la première dans la surveillance et l'attention sur tout ce qui intéresse l'Eglise universelle, imposant aux évêques le même devoir de vigilance et de sollicitude. Il est vrai que celle du pape serait plus étendue que celle des évêques, mais le plus ou le moins ne change pas la nature de la chose.

et que cette présomption soit motivée, non sur son érudition et sa doctrine personnelle, mais sur le rang éminent qu'il occupe et sur les priviléges qui le distinguent, cela ne peut être qu'à cause de l'opinion où l'on est que cette assistance lui est particulière. Il faut donc conclure que les Pères regardèrent toujours cette assistance comme convenable aux priviléges de la primauté. Ce fut cette idée qui les porta à recourir au pape plutôt qu'à tout autre évêque, même plus savant et plus saint; car les plus savants et les plus saints recouraient également au Vatican. L'assistance attachée à la nature de la primauté est, comme toutes les autres prérogatives, permanente; mais si on la fait dériver de l'indéfectibilité, elle est relative au privilége de ne pas faillir dans la foi; et comme elle est le motif des recours actuels dans des cas déterminés, on la suppose aussi actuelle et déterminée; l'on attend que, par son influence, le pape donnera la règle de la véritable croyance. Elle se confond donc entièrement avec le privilége de l'infaillibilité. Donc les Pères de tous les siècles présumaient que, par la nature même de la primauté, les papes jouissaient du privilége de l'infaillibilité; et c'était là la prévention favorable qui leur inspirait tant de confiance dans les décisions du Siége apostolique.

5. Si nos adversaires, dans les moments où ils se piquaient de défendre la primauté en termes ampoulés, n'avaient eu la maladresse de nous rappeler les recours au pape et les noms de ceux qui les pratiquèrent, je pourrais m'imposer la tâche immense de les énumérer ici. Tamburini (*Vera Idea, p. 2, c. 1, § 14*) m'en dispense en rapportant lui-même deux traits importants : le premier est un passage de la lettre du concile de Sardique au pape Jules (1) : *Hoc optimum et valde congruentissimum esse videbitur, si ad caput, id est ad Petri sedem, de singulis quibuscumque provinciis referant Domini sacerdotes;* le second est la célèbre déclaration de saint Jérôme à saint Damase, que nous avons rapportée plus haut; l'auteur assure que *presque tous les Pères, tant grecs que latins, s'expriment généralement de la même manière.* Je ne veux rappeler que le fait de Théodoret, évêque d'Asie, placé à la tête de 800 Eglises; il prouve *a posteriori* la primauté juridictionnelle du Saint-Siége dans toute l'Eglise, et entre autres preuves, il dit qu'il a toujours été préservé de l'hérésie : *Tenet ista sedes gubernacula regendarum cuncti orbis Ecclesiarum, cum propter alia, tum quia semper hæretici fœtoris expers permansit* (*Ep. ad Ren. presb. rom.*). Il ajoute ailleurs que c'est à cause de cela qu'on en appelle à saint Léon, dont il attend la sentence; il le supplie, il le conjure qu'il lui soit permis de lui présenter les preuves de l'orthodoxie de sa doctrine qu'on a calomniée; et il appelle juste et droit le jugement que prononce un tribunal si élevé (*Theod., ep. ad Leonem*). Si la décision que Théodoret attendait du pape avait pu, selon lui, renfermer quelque hérésie, ou au moins ne pas reconnaître la vérité, le privilége que le Saint-Siége avait eu de rester jusque-là pur de toute erreur ne lui aurait pas donné le droit d'en conclure sa primauté, ni de regarder comme juste et droit le jugement que pourrait porter saint Léon, avant même qu'il eût été prononcé. Voilà donc le fondement de la prévention, qui faisait que les Pères recouraient pleins de confiance au souverain pontife; ils supposaient d'avance son infaillibilité (1).

CHAPITRE XI.

Cette confiance pieuse et cette présomption favorable des Pères étant admises, les adversaires sont contraints d'avouer qu'ils ne peuvent rien conclure de décisif pour leur doctrine.

1. Pour apprécier au juste la doctrine d'un écrivain, il faut qu'elle soit exposée de manière à ne laisser aucune équivoque sur sa véritable pensée; il y a incertitude lorsque, dans un endroit, il semble pencher à reconnaître une chose qu'il nie dans un autre, et qui, par elle-même, est susceptible d'être envisagée contradictoirement, selon les divers points de vue sous lesquels peuvent être considérées et la chose elle même et les dispositions antérieures de l'écrivain. Or, si l'on nous accorde ce que nous venons de prouver : que les saints Pères, en recourant au pape, ainsi que nous le montrent leurs ouvrages, aient paru, par une si grande confiance, pencher à lui supposer une assistance spéciale qui ne diffère pas du privilége de l'infaillibilité; c'est assez pour nous autoriser à croire qu'ils n'étaient pas fermes ni bien établis dans la doctrine contraire; à plus forte raison si les jugements du pape peuvent être considérés sous divers rapports, comme on le verra plus bas. Si donc ils ne nous font pas connaître clairement qu'ils aient résolu leurs doutes, nous serons fondés à les regarder comme balançant encore; nous devrons peser d'après cela toutes leurs expressions et ne jamais les prendre à la rigueur dans quelque sens que ce soit, parce qu'il n'est pas possible d'allier dans l'intellect un jugement absolu avec une incertitude actuelle. Je n'aurais pas établi ici ce principe, si je ne le voyais servir continuellement de base aux modifications et aux interprétations que les novateurs font subir aux paroles les plus décisives, par lesquelles les Pères protestent de leur soumission aux décisions du pape, et montrent qu'ils y reconnaissent la voix de Dieu. C'est précisément ainsi qu'ils

(1) Pour apprécier la doctrine du concile de Sardique on peut voir le savant opuscule du docteur Marchetti comme aussi saint Léon, *Epist. 81 ad Athan.*

(1) Quoi de plus présomptueux que de refuser absolument au pape ce que tous les Pères supposaient avec tant de confiance lui avoir été donné par Jésus-Christ? On ne peut certainement sans faire violence au bon sens s'imaginer qu'une confiance si constante, si universelle, si active et si efficace ait pu exister sans ce qui en était l'objet, surtout quand il s'agit d'une institution divine destinée au bien général et à servir de règle commune à tous les siècles. On ne peut donc voir dans cette confiance pieuse des Pères qu'une preuve très-forte en faveur de l'infaillibilité du pape.

prétendent prouver que le mot de saint Augustin, après les décrets d'Innocent I contre l'hérésie de Pélage : *Causa finita est*, ne signifie pas, dans la pensée de ce Père, un jugement infaillible et sans appel, parce que, dans la question des rebaptisants, il dit que *la cause n'était pas encore finie* par les décrets d'Etienne (1). De même, pour ces paroles de saint Jérôme à saint Damase : *Quicumque tecum non colligit, spargit : hoc est, qui Christi non est, antichristi est*, ils ne veulent pas qu'elles prouvent qu'il crût à l'infaillibilité de ce pape, et cela parce qu'il dit ailleurs : *Si auctoritas quæritur, orbis major est urbe*. Ils ne trouvent que l'expression d'une pieuse confiance dans cette magnifique déclaration de Messence au sujet de la lettre d'Hormisdas : *Absit ut ex qualibet parte catholicæ professionis romanus episcopus contradicat* (*Resp. Mon. ad ep. Horm. t.* 9, *Bibl. Patr., p.* 539) : la raison, c'est qu'il a dit plus haut : *Si romanus episcopus prohiberet Christum Filium Dei confiteri unum ex sancta et individua Trinitate, nunquam eidem Ecclesia acquiesceret*. Enfin c'est encore d'une pieuse confiance seulement qu'il faut, selon nos adversaires, entendre l'ordre que Sophronius donna en esprit à Etienne, évêque, d'aller *de finibus terræ ad terminos ejusdem, donec ad apostolicam sedem, ubi orthodoxorum dogmatum fundamenta existunt, perveniat* (*Voy. la Défense de la Déclaration du clergé de France, liv.* 10, *c.* 6). Pourquoi? Parce qu'il n'est pas croyable, disent-ils, qu'il prétendît lui imposer une obéissance absolue et aveugle aux décrets du pape, et les lui présenter comme infaillibles, après avoir donné lui-même un éclatant exemple de la liberté sacerdotale par son inflexible opposition aux lettres peu catholiques du pape Honorius. Je ne finirais pas ce traité si je voulais mettre en regard, d'un côté, les plus beaux témoignages en faveur de l'orthodoxie impérissable des décisions du pape, et de l'autre les faits et les paroles qu'on y oppose. Au reste, ce long parallèle ne servirait à rien, attendu que le peu que nous venons de dire suffit pour montrer que la première, l'unique ressource de nos adversaires, est d'expliquer un Père par lui-même, afin de ne lui laisser aucune apparence de contradiction.

2. Employons les mêmes moyens, et nous n'en arriverons pas moins droit à notre but. Pour concilier les contradictions apparentes d'un auteur, il faut d'abord bien établir et fixer avec précision quelle est la doctrine fondamentale d'après laquelle doivent être expliqués les textes qui paraissent opposés. Ainsi en usent les hérétiques eux-mêmes qui attaquent la primauté de juridiction; pour prouver, avec l'autorité de saint Jérôme, que le pape et les évêques ont une autorité égale, ils supposent que le sentiment du saint docteur soit renfermé tout entier dans cette proposition isolée, prise dans toute la rigueur grammaticale des termes : *Omnes apostoli claves regni cœlorum acceperunt, et ex æquo super eos Ecclesiæ fortitudo solidatur;* et ensuite de cette hypothèse, ils s'appliquent à ramener tous les autres passages au même sens; au moins cherchent-ils à les expliquer avec ce *grain de sel*, que les novateurs modernes tiennent toujours en réserve. Qu'ils nous disent donc comment ils procéderaient, s'ils voulaient soutenir le contraire? Ne commenceraient-ils pas par apporter la célèbre profession de foi : *Super illam petram ædificatam Ecclesiam scio*, etc.? Ils placeraient donc comme texte fondamental cette proposition, en apparence, contraire à la première, et puis ils se mettraient l'esprit à la torture pour expliquer celle-ci avec le secours de celle-là. Mais quel avantage les novateurs ont-ils sur les hérétiques, qui combattent avec les mêmes armes? Si les hérétiques expliquent la seconde proposition d'après le sens littéral de la première, certainement la victoire doit rester indécise. Tel est le cas où nous nous trouvons. Nous dirons, par exemple, que saint Augustin, en déclarant que la cause des rebaptisants n'était pas *finie* avant d'être jugée en concile général, n'a pas parlé dans un sens contraire à l'infaillibilité des jugements solennels du pape; et cela, parce que, après le décret d'Innocent I, il avait déclaré que le procès de Pélage était *fini :* nous dirons que, par ces paroles, *si auctoritas quæritur, orbis major est urbe*, saint Jérôme ne préjuge rien contre l'infaillibilité du pape; et cela, parce que, avant même que saint Damase ne prononçât son jugement, il regardait comme appartenant à Jésus-Christ quiconque restait uni à ce saint pape; quiconque s'en séparait, comme partisan de l'antechrist. La même méthode servira pour tous les textes que nos adversaires nous opposeront. Et ils ne peuvent nous accuser de répandre un véritable scepticisme sur la doctrine des Pères en la discutant ainsi : car, de leur propre aveu, nous avons l'avantage, qui leur manque, de nous appuyer sur la *pieuse confiance* des Pères, pour expliquer les textes un peu obscurs.

3. Mais peut-être ne pourra-t-on pas, même par tout l'ensemble de l'ouvrage, déterminer avec précision le véritable sens de chaque passage. On le pourra sans doute, attendu qu'il n'est pas vraisemblable que dans tout cet ensemble il ne se trouve pas une proposition assez claire par elle-même et d'un sens assez bien fixé pour servir de terme de comparaison, et qui, par son accord une fois établi avec les autres, prouve que celles-ci sont pareillement d'accord entre elles. C'est ainsi qu'on fait usage des paroles qui déclarent Jésus-Christ *in forma Dei, et in similitudinem hominum factus*, pour démontrer qu'il n'y a rien de contradictoire dans les autres passages de l'Ecriture où il dit lui-même : *Ego et Pater unum sumus, et Pater major me est;* parce que ces paroles, *in forma Dei*, ne peuvent exprimer qu'une même nature avec son Père, et que celles-ci, *in similitudinem hominum factus*, ne peuvent s'entendre, comme on le prouve contre les valentiniens, les basilidiens et les marcionites, que de la nature humaine, sous le rapport de laquelle il

(1) Voyez au chap. 11, dans quel sens il parlait.

n'est pas aussi grand que son Père. Mais dans les ouvrages des Pères, quelle est, au jugement de nos adversaires, la proposition si claire et si évidente qu'elle ne puisse admettre d'interprétation étrangère au sens littéral? A propos de la prétendue obscurité de l'Ecriture sainte sur le sujet présent, nous avons déjà fait remarquer avec quel artifice ils savent corrompre les textes et plier tout à leur système. Que ne font-ils pas de même contre les témoignages des Pères opposés par les théologiens catholiques à leurs erreurs? A combien de ruses n'ont-ils pas recours? à quelle torture ne mettent-ils pas leur esprit pour en affaiblir la force et en contester le sens? Ils ont beau dire que, si aucune proposition ne présente par elle-même assez d'évidence pour servir de texte fondamental, on peut le déterminer par le raisonnement; car le raisonnement suppose lui-même des prémisses d'un sens certain et incontestable. Quelle sera donc celle sur laquelle ils ne puissent incidenter avec leurs principes sur les faits dogmatiques? N'enseignent-ils pas que, *selon les règles de la théologie, quand une proposition, à défaut d'être assez précise, est susceptible de plusieurs sens, on ne peut pas bien déterminer le véritable par les termes isolés dans lesquels elle est conçue, mais qu'il faut le chercher dans le contexte, dans le but que se propose l'auteur, dans les principes qu'il professe, dans les conséquences qu'il en tire et dans le langage qu'il emploie* (*Guadagnini, Osservaz. n.* 206, *pag.* 192). C'est précisément pour cela qu'ils ne veulent pas que l'Eglise elle-même puisse qualifier infailliblement le sens d'une doctrine, et qu'ils lui refusent même à ce sujet une infaillibilité naturelle. Ce sera donc à eux à nous prouver qu'ils ont appliqué toutes ces règles dans les interprétations qu'ils font des Pères, et que, en appuyant sur la critique la plus sévère du dessein, du but et des principes de l'auteur, ils ont en même temps demandé à la logique la plus profonde tout ce qu'elle pouvait leur donner pour l'intelligence de ces mêmes principes, sur leur application, sur la justesse des conséquences, bref, sur tout ce qui fait la liaison et la charpente de tout l'ouvrage. Toutefois celui d'entre eux qui entreprendrait avec succès un pareil travail, pourrait se vanter d'être le premier: car jusqu'à présent il n'est aucun de leurs ouvrages dont l'auteur ne se borne à transcrire quelques passages détachés de tel ou tel Père, et qui ensuite ne proclame d'autorité le sens qu'il lui plaît comme la pensée constante de ce même Père. Mais s'ils s'imposaient cette tâche, l'issue pourrait bien n'être pas favorable à leur dessein; car l'exemple de plusieurs écrivains nous montre qu'avec leur méthode même l'on peut obtenir des sens tout différents qui n'ont ni moins de liaison ni un enchaînement moins logique : ce qui est très-suffisant pour les faire prudemment douter de l'évidence de leur raisonnement. Que sera-ce si ce raisonnement est en opposition avec la *pieuse confiance* que ces mêmes Pères ont montrée pour les décisions du pape ?

4. Il faut recourir aux interprétations quand on ne peut échapper que par ce moyen à une conséquence absurde. Or on ne prouvera jamais que, en prenant dans leur sens naturel les paroles d'un Père qui semblent favorables à l'infaillibilité du pape, l'on soit conduit à la conclusion inadmissible qu'il se contredit. On pourra nous apporter un texte en apparence contradictoire, mais il pourra s'expliquer par les rapports divers sous lesquels le pape peut être considéré (*Voy. le chap.* 24), par les divers objets qu'il peut s'être proposés dans le même décret, par la diversité des fins que les Pères avaient en vue et des circonstances dans lesquelles ils écrivaient. Ainsi les Pères peuvent considérer le Pape comme un docteur particulier, de même que les Pères d'un concile qui, hors le moment où ils décrètent ensemble, peuvent rechercher avec leurs seules lumières naturelles le sens de la tradition, et ne sont alors que de simples, quoique bien respectables, théologiens ; ils peuvent considérer dans les décrets du pape un point affirmé et non décidé (*Guadagnini, Osserv., p.* 187, *n.* 203) ; ils peuvent y distinguer ce qui regarde la discipline de ce qui appartient à la foi ; ils peuvent avoir diverses fins en vue, comme on peut en voir des exemples dans l'interprétation que donne saint Augustin de ces paroles : *Tu es Petrus, et super hanc petram*, etc.; et dans saint Bernard, écrivant à Eugène : *Parvus Dominus subjectus est pædagogo; nec is sui Domini dominus est... Ita et tu præsis ut servias* (*Lib.* III *de Consid.*), quoiqu'il le reconnaisse pour maître dans cet endroit, aussi bien que dans celui où il exalte la plenitude de sa puissance : *Tu primatu Abel, gubernatu Noe, patriarchatu Abraham, ordine Melchisedech, dignitate Aaron, auctoritate Moyses, judicatu Samuel, potestate Petrus, unctione Christus.... unus omnium pastorum pastor* (*Lib.* II, *c.* 8) ; enfin ils peuvent se trouver dans des circonstances où ils doivent mettre de côté l'infaillibilité du pape, comme quand saint Augustin veut bien, avec Maximin, faire abstraction de la décision du concile de Nicée : en usant ainsi ou pour combattre les hérétiques avec les armes qu'ils ont eux-mêmes choisies (1), ou pour faire ressortir la société des pasteurs preposés au gouvernement des âmes, et exalter l'unite de l'Eglise contre ceux qui voudraient y porter atteinte. Tels sont les fondements sur lesquels nous nous appuyons pour expliquer les textes qui paraissent contraires à notre sentiment : nos adversaires ne peuvent nous attaquer là-dessus : tout l'avantage est pour nous, car tout ce qu'on attribue au pape, ou absolument, ou par forme de conjecture, ne dépend que de sa primauté : au lieu que ce qu'on lui refuse est subordonné à telles et telles considérations, dont chacune peut suffire pour donner lieu de croire qu'on le lui

(1) C'est le moyen qu'emploient les écrivains les plus accrédités et les défenseurs les plus illustres de l'infaillibilité du pape contre les nouvelles erreurs proposées par ces hommes qui se vantent d'être les enfants très-obéissants de l'Eglise.

refuse injustement. Concluons. Nos adversaires nous accordent que de tout temps les saints Pères ont montré une plus *favorable prévention* pour les décisions du pape que pour celles des autres évêques. Or cette prévention, ainsi qu'il a été démontré, ne pouvait venir que de la *pieuse confiance* où ils étaient que le pape, à raison de sa primauté, doit avoir sur tout autre évêque l'avantage d'une assistance spéciale. Donc les passages de leurs écrits, qui semblent contredire cette *confiance pieuse*, ne peuvent être appliqués au pape sous le rapport qui fait le fondement de cette même confiance, c'est-à-dire sous le rapport de suprême pasteur, de centre de l'unité, de juge légitime des matières de la foi. Donc les novateurs modernes ne peuvent rien conclure en leur faveur des textes des Pères qu'ils apportent. Ils doivent donc être classés parmi ceux dont parle saint Athanase (*S. Ath. Epist. ad Serap.*), qui, *aut ex invidia, aut ex contentionis studio, pro sua jam in mente recepta sententia, arbitratu suo verba accipiunt, et scripta pro libidine detorquent.*

CHAPITRE XII.

On prouve que les interprétations de nos adversaires ne sont pas conformes à quelques-unes des règles qui viennent d'être établies pour l'intelligence des Pères.

1. Quand on oppose aux novateurs modernes quelque texte qui les met à la gêne et qu'ils ne peuvent facilement interpréter par la doctrine du Père d'où il est tiré, ils recourent à la doctrine des temps où il vivait, supposant qu'il n'aura pas voulu s'en écarter. C'est d'après cette méthode que l'auteur de la *Défense* explique le deuxième canon du concile de Ponthion (1), en y sous-entendant *secundum canones;* parce que *ex Patrum traditione, ejusmodi decretis inhæret hæc interpretatio, et exceptio.* Tamburini prend donc pour règle ce beau principe: *Doctrina Patrum, non ex verbis aliquando imperfectis, vel diversæ significationis, sed verba potius ex doctrina illorum temporum generatim accepta intelligenda sunt* (*De Font. Theol. Reg.* 20), et l'applique sans distinction aux cas particuliers qui intéressent notre sujet. Ainsi le pratiquent tous ceux du parti. Ils disent donc que saint Ignace de Constantinople pouvait sans difficulté, dans sa lettre à Nicolas, appeler le pape, le seul, l'unique, l'*universel médecin* établi de Dieu pour *guérir les infirmités des membres de Jésus-Christ;* parce qu'on sait quelle était la doctrine de ce siècle d'après laquelle il doit être expliqué. De même, selon eux, il n'y avait pas de danger qu'on interprétât mal Sozomène, quand il écrivait qu'on ne peut rien conclure sans l'autorité du pape, et que toutes les institutions des conciles sont nulles si le pape n'y intervient par son consentement : parce qu'il n'est personne qui n'ait entendu parler des trois grandes questions sur la consubstantialité du Verbe, sur la célébration de la pâque et sur la réitération du baptême, qui furent définies par le concile de Nicée, sans que le monde catholique attendît pour se soumettre aucun décret spécial du pape.

2. Excellente réplique! Combien ils sont zélés pour l'orthodoxie des Pères! Ils tâchent d'en concilier les sentiments avec le sentiment de l'Eglise, afin de ramener ensuite et l'Eglise et les Pères à leur propre système. Mais ils ont encore une double tâche à remplir : premièrement c'est de nous indiquer un moyen sûr de reconnaître la doctrine des temps où vivaient ces Pères, dans le cas où la doctrine de ceux-ci leur paraîtrait manquer de clarté et où il faudrait abandonner la lettre pour l'interpréter *commodément ;* secondement c'est de prouver que nous raisonnons mal, lorsque nous employons précisément les textes qui leur donnent tant de peine pour fixer la doctrine de l'Eglise elle-même. Qu'on se charge donc d'expliquer le passage de saint Irénée : *Ad hanc Ecclesiam* (romanam) *necesse est omnem convenire Ecclesiam;* celui de Tertullien (*Scorp., c.* 10) : *Claves Dominum Petro, et per eum Ecclesiæ reliquisse ;* et celui d'Optat de Milève, qui s'y rapporte : *Claves regni cœlorum communicandas cæteris solus* (Petrus) *accepit* (*Cont. Parmen.*) ; celui de saint Epiphane : *Ecclesiam modis omnibus extructam supra Petrum, qui est solidæ instar petræ;* celui de saint Léon : *Omnium apostolorum fortitudinem in Petro muniri ;* celui de saint Grégoire : *Ecclesiam fundatam in apostolorum principis soliditate;* et, pour me borner enfin, celui de Philippe, prêtre et légat du Siége apostolique au concile d'Ephèse : *Petrus columna fidei, et catholicæ Ecclesiæ fundamentum ... qui semper in successoribus suis vivit* (comme chef, et par conséquent comme colonne de la foi et comme fondement de l'Eglise) *et judicium exercet :* cela ne suffira pas ; pour concilier tous ces passages et autres semblables avec la doctrine de l'Eglise, il faudra encore déterminer avec précision qu'elle était cette même doctrine dans ces siècles si reculés, et nous prouver en même temps que nous ne pouvons pas la tirer de ces passages eux-mêmes. Quand le sentiment de l'Eglise est clairement manifesté par des documents publics et authentiques, comme, par exemple, par les décisions des conciles œcuméniques, ou par quelque pratique constante et universelle, qui ne peut être fondée que sur la croyance générale à laquelle elle correspond; nous pouvons, et même nous devons en faire notre règle pour interpréter les Pères. Mais quand la doctrine n'est pas définie et que nous ne la trouvons pas clairement exprimée dans une pratique universelle et constante ; dans cette impossibilité de distinguer avec précision si telle ou telle n'est pas la doctrine de l'Eglise, nous ne sommes pas tenus d'y ajuster nos interprétations des Pères. Or qu'il n'y ait rien de décidé sur la faillibilité du pape, personne ne peut le nier, surtout si

(1) *Defens. declar. Cl. Gall. p.* 5, *lib.* IX, *c.* 22. *Can.* Honor Domino et spirituali patri nostro Joanni, summo pontifici, et venerabili universali papæ, ab omnibus conservetur; et quæ secundum sacrum ministerium suum auctoritate apostolica decretaverit, cum summa veneratione ab omnibus suscipiantur, et debita illi obedientia in omnibus conservetur.

l'on exige avec nos adversaires la totalité des Pères ; on ne saurait la trouver, si l'on exclut tous ceux qu'on prétend avoir besoin d'une interprétation large et *commode*. Je pourrais donc faire sur le texte de Philippe cet argument, qu'il me serait facile d'appliquer à tous les autres : Dieu a fait de Pierre la colonne de la foi et le fondement de l'Eglise ; or ses successeurs, dans lesquels il vit, sont ses images vivantes ; donc ils doivent en être également la colonne et le fondement ; mais l'Ecriture se sert des mêmes expressions pour marquer l'infaillibilité de l'Eglise ; donc Pierre et ses successeurs sont infaillibles : or le concile admet la déclaration de Philippe ; donc il admet aussi l'infaillibilité de Pierre et de ses successeurs. Si je faisais cet argument, les adversaires ne pourraient certainement me répondre que Philippe doit avoir tenu un langage conforme à la doctrine de l'Eglise, et que par conséquent il doit avoir entendu de l'infaillibilité le mot *colonne* appliqué à l'Eglise et non à Pierre et à ses successeurs ; car la réplique serait facile. Comment prouveront-ils que le concile ait fait cette distinction, si on ne peut le certifier par aucun document ? Le concile entendit le discours de Philippe, et ne réclama pas ; donc cette restriction est de leur invention. Qu'ils remontent, s'ils le veulent, aux temps antérieurs, supposant encore que le concile ait entendu ce discours dans le sens de la doctrine qu'on y enseignait ; nous leur opposerons d'autres expressions des Pères, qui nous donneront un égal droit de conclure le contraire. Qu'ils recueillent même tous les Pères qui leur paraissent évidemment favorables à leur opinion ; nous, de notre côté, nous réunirons les nôtres, quoiqu'ils soient moins nombreux, et appliquant ici ce qu'ils disent des définitions et de l'enseignement de l'Eglise, la distinction qu'ils font du nombre tantôt plus *grand*, tantôt plus *petit* qui en suit la vraie doctrine (*Tamb. anal.* § 49, 51), nous leur répondrons qu'ici l'Eglise ne décide pas en faveur de leur plus *grand* nombre, mais bien en faveur du *petit* nombre qui est pour nous, d'autant plus que nous pouvons nous prévaloir de l'universalité de la *confiance pieuse* et de la *favorable présomption*. Qu'ils nous apportent même la pratique générale de l'Eglise en preuve de la doctrine qu'ils lui attribuent, doctrine, selon eux, conforme à celle qu'ils prétendent avoir été professée par les Pères. Qu'ils nous disent, avec l'auteur de la *Défense*, etc. : *Illatas a romanis pontificibus etiam de fide sententias ... a conciliis œcumenicis examinatas, retractatas, interdum rejectas, nunquam nisi facto examine, et quæstione habita comprobatas, atque omnino nihil habitum esse pro infallibili atque irrefragabili, nisi id, quod universalis Ecclesiæ consensione confirmatum esset* (*Par.* 3, *l.* 7, *c.* 5) : qu'un autre, de son côté, vienne nous faire ce raisonnement : *Les conciles généraux ont soumis à l'examen et à la discussion ce que les papes avaient décidé, sans que cette décision leur eût été dénoncée, et sur la seule proposition qui leur était faite de l'approuver : donc la décision du pape en matière de foi n'est pas un jugement en dernier ressort, n'est pas la règle irréformable de la foi* (*Cosa è un Appellante*, *c.* 3, *art.* 1) : en un mot, qu'ils remplissent autant de volumes qu'ils voudront de monuments et de raisonnements de ce genre, ils ne parviendront jamais à faire ressortir le sentiment de l'Eglise avec la clarté qui serait nécessaire, pour qu'on dût le prendre pour règle dans l'interprétation des Pères. Mais ces pratiques ne seront-elles donc d'aucun secours, d'aucune utilité pour montrer et établir la croyance universelle sur le point controversé ? Non, messieurs ; c'est votre Tamburini qui vous en avertit. *Cavendum esse, ne semper ex factis, seu rebus gestis, juris dogmata eruantur* (*De font. Theol. diss.* 5, *c.* 1, § 5) ; et il vous rappelle l'exemple de plusieurs papes qui, de leur propre autorité, déposèrent des souverains temporels, en déliant les sujets du serment de fidélité, sans qu'un fait si grave et qui fournissait tant de prétextes aux réclamations excitât aucune opposition dans l'Eglise. Que faut-il donc de plus ? Il faut précisément ce qu'il demande lui-même pour avoir le droit de se prévaloir d'une pratique quelconque de l'Eglise, c'est-à-dire que cette pratique soit *claire*, *certaine* et *très-connue* (*Ibid.*, *c.* 3, § 42), et qu'on en ait mûrement examiné les causes, les occasions, les circonstances, l'issue, le but (*Ibid.*, *c.* 1, § 10) ; ou, ce qui est la même chose, il faut que cette pratique ne soit absolument susceptible d'aucune autre interprétation. Il leur resterait donc à prouver par la pratique de l'Eglise qu'il est évidemment faux que les questions décidées par le pontife romain, et qui ont été ensuite examinées de nouveau en concile, l'aient été de la même manière que la procession du Saint-Esprit, définie d'abord par le concile de Lyon, reprise plus tard, et de nouveau décidée par les conciles de Latran et de Florence. Ils auraient encore à nous prouver qu'il est aussi évidemment faux que les papes, en ordonnant ou en permettant la convocation des conciles œcuméniques, aient voulu eux-mêmes suspendre leurs jugements et par conséquent accordé une véritable permission de reproduire la cause. Pour les causes non décidées, ils devraient nous prouver évidemment qu'on n'a pas voulu les soumettre au Siége apostolique, qu'on ne l'a pas regardé comme un tribunal sans appel ; que le pape a été forcé de les laisser décider par le concile sans y intervenir ni par lui-même, ni par ses légats, et que les définitions des conciles ont joui sans son consentement, dans toute l'Eglise, d'une autorité universelle et irréfragable. Ils devraient nous prouver, mais sans réplique, que les conciles se sont assemblés non pas tant pour frapper les hérétiques avec leurs propres armes, c'est-à-dire avec l'Ecriture et la tradition, sans employer contre eux l'autorité des papes qu'ils méprisent, que pour montrer par cette pratique la suprématie de l'Eglise. Ils auraient à nous démontrer, mais jusqu'à l'évidence, que les conciles sont nécessaires non-seulement *pour*

que la vérité soit manifestée, comme le dit le cinquième concile, mais encore pour qu'elle *soit définie* avec autorité ; en un mot pour que la pratique de l'Eglise pût donner une preuve convaincante et invincible, il faudrait en établir, comme l'exige Guadagnini (*Osserv.* 2, *part.* 2, § 6), *l'intime* connexion avec le dogme. Or c'est là précisément ce que nos adversaires n'établiront jamais, tant à cause des principes qu'ils avancent sur les pratiques de l'Eglise que pour les raisons que nous dirons ailleurs. Ainsi, par exemple, l'usage de condamner les ouvrages des auteurs hérétiques se retrouve jusque dans l'Eglise des premiers siècles, et il est fondé sur la *confiance* tant de fois rappelée que les Pères professaient pour les décisions du pape. Or ils prétendent que l'Eglise, dans cette condamnation, fait *deux différences très-grandes* entre les erreurs et les écrits qui les renferment; que, pour les erreurs, elle procède par voie d'examen de l'Ecriture et de la tradition, et qu'elle impose une obéissance absolue *ore et animo ;* et que, pour les écrits, elle procède par voie d'examen des preuves humaines, et qu'elle n'exige qu'un *silence respectueux*, quoique la condamnation soit faite de la même manière, dans les mêmes termes et sous les mêmes peines (*Ibid.*, § 7, 8) ; et quel motif ont-ils de supposer que ces prétendues différences soient dans l'intention de l'Eglise? aucun autre que la diversité de nature des objets. Après cela repousseront-ils toute différence entre l'examen que fait le concile des choses définies par le pape et l'examen de celles qui ne l'ont pas été ? Si, dans une pratique aussi constante et aussi universelle que l'est celle de la condamnation des livres, ils se croient le droit de soumettre la pensée de l'Eglise à une pareille distinction, pourquoi ne pourrons-nous pas aussi distinguer dans le cas dont nous nous occupons ? Mais, disent-ils, dans le premiers cas il y a diversité d'objets; et, dans le second, la diversité des circonstances n'est-elle pas encore plus grande? N'y a-t-il aucune différence entre un point déjà décidé et un point qui n'est pas encore juridiquement établi; ou bien entre un article dont le pape permet positivement l'examen, et un autre qu'il examine et décide avec une autorité souveraine, sans que cette décision soit ou précédée d'une permission ou suivie d'une confirmation ? Mais laissons de côté cette distinction, et supposons que cette pratique soit décisive en leur faveur, pourquoi la pratique contraire ne le sera-t-elle pas pour nous? Tous ces Pères qui recoururent à Rome avant et après les conciles ; tous ces conciles qui demandèrent ou qui reçurent les instructions et l'approbation des papes ; tous ces papes qui seuls jugèrent les matières de foi et qui exercèrent leur suprême autorité sur l'assemblée de tous les pasteurs dans le concile ; tous ces monuments historiques qui prouvent la nécessité du concours du pape, plus nombreux peut-être et certainement plus authentiques et plus décisifs que ceux qu'on nous oppose : tout cela n'établit-il pas une pratique contraire et qui a eu le dessus? d'autant plus que celle dont ils nous parlent peut être envisagée sous deux rapports, au lieu que la nôtre ne peut être considérée que par rapport aux priviléges de la primauté, ainsi que nous l'avons montré dans le chapitre précédent. Enfin, si à cette pratique l'on joint la *confiance pieuse* que le Pères avaient généralement dans les décisions des papes, il devient plus probable encore que les conciles eux-mêmes, dans leurs examens et leurs dispositions, n'ont pas prétendu déclarer par le fait le pape faillible ; car alors on ne pourrait assigner de motif à cette *confiance pieuse*, ni à la *prévention favorable* qui lui correspond et qui, d'après nos adversaires étant universelle, devait aussi se trouver dans les Pères des conciles eux-mêmes ; et cela suffit pour nous autoriser à conclure que ces Pères n'ont pas eu cette certitude absolue, qui aurait été nécessaire s'ils avaient été réellement dans l'intention, en se conduisant ainsi, de refuser l'infaillibilité au pape par une définition solennelle. Où est donc cette pratique *claire, certaine et très-connue*, où l'on ne puisse s'empêcher de reconnaître la doctrine de l'Eglise? et si on ne la trouve pas, quelle obligation y a-t-il d'interpréter le sentiment des Pères d'après cette règle ? et si on ne le fait pas, leur enseignement cesse-t-il pour cela d'être orthodoxe?

3. Après avoir donc prouvé qu'on ne fait pas injure à la foi des Pères en entendant leurs expressions dans notre sens, nous demanderons maintenant à Tamburini, dans l'hypothèse où il pourrait en citer quelques-uns en sa faveur, auxquels on doit plus de déférence? Il dit : *Cæteris paribus, illius Patris doctrina præferenda est, qui uberius de peculiari aliqua controversia tractavit, atque ad id speciatim excitatus fuisse videtur* (*De font. Theol. diss.* III, c. 3, reg. 11) : il décide en notre faveur. Tels sont en effet saint Léon, saint Grégoire le Grand, saint Thomas, saint Bernard, et presque tous ceux qui sont cités dans les traités sur cette matière; au lieu que nos adversaires ne peuvent pas même nous en présenter un seul qui ait traité avec autant d'étendue et si spécialement de l'autorité comparée du corps épicopal et du pape ; à moins qu'on n'en excepte saint Cyprien, que nous leur laisserons le soin de justifier quant au dogme de la primauté de juridiction et du pouvoir hiérarchique, et dont nous pèserons, en son lieu, les témoignages ; car, pour les Pères qui se sont proposé de défendre l'unité de l'Eglise, comme ils n'en excluent pas nécessairement le pontife romain, il est vrai qu'on ne peut savoir certainement s'ils l'excluaient ou ne l'excluaient pas dans leur esprit ; cependant il y a lieu de croire qu'ils comprenaient l'unité comme saint Thomas, que nous avons vu prouver l'infaillibité du pape précisément par l'unité de l'Eglise. Donc, ni la raison de sauver l'orthodoxie des Pères, ni la nature de la chose, ni la nécessité de ramener leurs paroles au but qu'ils se proposaient dans leurs ouvrages, n'obligent nos adversaires à les interpréter *com*

...ndément, quand ils semblent se prononcer absolument pour l'infaillibilité du pape : ils n'en viennent là que par la prévention où ils sont : *Accedunt ad veterum lectionem, non ut hauriant eorum sententias, sed ut proprios animi sensus et præconceptas opiniones inveniant*; ce qui fait que, *in id incumbant, ut Patrum phrases ac verba per vim detorqueant, eorumque sententias obtorto collo trahant in rem suam*, ainsi que Tamburini (*Loc. cit.*, c. 2, § 34) l'assure de certains scolastiques.

CHAPITRE XIII.

La liberté avec laquelle quelques Pères écrivaient aux papes, ne prouve pas qu'ils les regardassent comme sujets à l'erreur.

1. On ne peut lire les ouvrages des novateurs sans y rencontrer presque à chaque page des exemples de la *liberté apostolique* et sacerdotale, avec laquelle les Pères s'opposaient aux usurpations des papes et leur écrivaient contre l'abusive extension des droits de la primauté : c'est au point que, si l'on ne connaissait leur fourberie, on tomberait facilement dans le piége. Mais, parmi tous ceux qu'ils nomment à ce sujet, ils n'en est pas un seul dont ils puissent prouver qu'il se soit formellement opposé aux décisions dogmatiques et solennelles d'un pape. On pourra bien en alléguer quelqu'un qui lui ait reproché d'avoir, dans certains procédés, ou manqué de prudence ou usé de trop de rigueur, mais jamais de s'être trompé dans son jugement. Or, pour attribuer cette liberté à la persuasion où ils auraient été que le pape était sujet à l'erreur, il faudrait que ces Pères eussent attaqué directement quelque décision dogmatique et s'y fussent expressément opposés. Ainsi on trouvera qu'ils ont quelquefois repris les papes de la trop grande facilité avec laquelle ils lançaient les excommunications, ou même en menaçaient seulement, jugeant ces rigueurs intempestives à raison de certaines circonstances extérieures ; ce fut ce que fit saint Irénée à l'égard du pape Victor dans l'affaire des Quartodecimans ; mais jamais l'on ne rencontrera qu'ils aient ou refusé au pape le pouvoir de fulminer ces censures, ou défendu, comme non censurable, la doctrine qui avait donné lieu de les fulminer (*V. le chap.* 19).

2. Que répondront les réformateurs ou, pour mieux dire, les destructeurs de la primauté du pape, si, de cette liberté même des Pères, je tire une nouvelle preuve en faveur de l'infaillibilité, et si je montre que ces reproches hardis non-seulement ne prouvent pas que ces Pères regardassent le pape comme sujet à l'erreur, mais même supposent en eux la conviction du contraire? En effet, puisqu'ils avaient tant de souci de rendre plus rares et mieux adaptés aux circonstances les anathèmes lancés des hauteurs du Vatican, afin de prévenir des schismes dans l'Eglise et pour éviter le scandale des troubles et des révoltes, tant du côté des coupables séducteurs que du côté des faibles qui étaient séduits, ils reconnaissaient donc dans ces anathèmes plus de force que ne leur en accordent les novateurs, une force telle, qu'il semble qu'on ne peut s'empêcher d'y voir la conséquence de l'infaillibilité. Alors on ne connaissait pas le genre d'excommunications qui, s'il faut en croire nos adversaires, ont été inventées dans ces derniers temps : on ne connaissait pas les cas dans lesquels on ne devait ni les respecter ni les craindre ; comme, par exemple : 1° lorsque *la sentence du pape aurait été contraire à la foi et à l'Ecriture sainte* (1), *expressément ou même implicitement* (ce qui veut dire lorsqu'il aurait été possible de la présenter comme telle à force de chicanes) ; 2° *lorsqu'elle aurait porté préjudice à la vérité*, *à la vie* (ils n'expliquent pas bien ce qu'ils veulent dire par là), *à la justice*; 3° *à la juste liberté* (2), sans doute de penser à sa fantaisie. Certainement, si alors on en avait eu l'idée qu'en ont les novateurs modernes, chacun des hérésiarques et des hérétiques, tenant sa doctrine particulière pour conforme à la foi et à l'Ecriture, n'aurait pas manqué de trouver ces règles applicables aux excommunications lancées contre lui ; et, ne craignant plus rien des menaces des pontifes romains, il se serait cru en droit de ne pas les respecter, surtout s'il avait su *illum communionem adhuc Ecclesiæ retinere, qui sic excommunicatur, ut ejus excommunicationi insignes Ecclesiæ dissentiant* (Le Gros, *de Eccles., sect.* 3, *c.* 3). Les Asiatiques, les méléciens, les acaciens, etc., ne devaient donc pas s'inquiéter, mais attendre que l'Eglise accordât ou refusât son consentement, et jusque-là se tenir en paix. Leurs illustres Eglises, par leurs propres dissentiments, auraient donné un

(1) Cette supposition est tout à fait chimérique, car elle ne peut avoir lieu qu'avec la faillibilité du pape, et c'est là-dessus que roule la controverse.

(2) Après avoir tracé ces règles *très-prudentes* dans leur intérêt, les appelants, toujours *très-obéissants* à l'Eglise et très-attachés au Siége apostolique, se crurent obligés de rappeler un des monuments les plus éclatants de leur modération, de l'obéissance et du respect qu'ils professent comme catholiques envers le pape : ils vomissent donc les injures les plus téméraires contre la célèbre bulle *Unigenitus*, et c'est une circonstance que n'ignoreront pas ceux spécialement qui sont au fait de ce qui se passa dans le diocèse de Tournay et dans les Flandres. En effet « ces deux cas (est-il dit dans une note sur la lettre de Pestel ... à une dame, qui se trouve dans le recueil des opuscules de Pistoie, t. VIII), ces deux cas se vérifient dans toutes les prohibitions de livres et menaces d'excommunications auxquelles cette bulle a donné lieu. On ne peut la lire sans remarquer aussitôt qu'elle condamne, dans les 101 propositions des *Réflexions morales* du P. Quesnel, la doctrine de l'Eglise et le langage de la piété chrétienne, employé par les saints Pères, par les papes, par les conciles, etc. On défend de dire que Dieu convertit quand il le veut tout pécheur obstiné, par où on nie le premier article du symbole ; on condamne la doctrine de la nécessité d'aimer Dieu et de lui rapporter toutes nos actions, c'est ainsi qu'on met en pièces le plus grand des commandements de Dieu... Un fidèle, pour ne pas manquer au devoir qui lui est imposé de tenir la doctrine de l'Eglise, doit s'instruire dans les questions qui y sont agitées (il décidera ensuite par lui-même que tel sentiment et non tel autre appartient à la doctrine de l'Eglise). Comment le fera-t-il, si par un vain scrupule il regarde comme défendus les livres qui peuvent l'éclairer? *Qui ignorat, ignorabitur.* » S'ils avaient à nous présenter des Pères dont les ouvrages pussent être lus *inoffenso pede*, qui eussent le suffrage de la tradition, et qui parlassent de ce ton, ils pourraient sans contredit chanter victoire. Mais ils se flattent en vain d'en trouver jamais.

grand poids à leurs doctrines, et, en les maintenant dans la communion de l'Eglise, les auraient soustraits à la tache infamante d'obstinés et de réfractaires. Mais, si l'excommunication ne nuit en rien, ni devant Dieu ni devant les hommes, pourquoi les Pères montraient-ils tant de sollicitude pour empêcher ou pour reprocher aux papes des fulminations de ce genre, comme trop sévères ou inopportunes? Au lieu de cela, les novateurs auraient fait usage de leur charité fraternelle pour conseiller aux victimes de la *violence du pape* de s'en glorifier dans le témoignage d'une bonne conscience, et de se consoler par la ferme confiance qu'étant innocents (puisque la sentence de l'Eglise ou du pape serait regardée comme contraire à la foi et à l'Ecriture, préjudiciable à la vérité et à la juste liberté de penser) et Dieu étant juste, la sentence injuste (jugée telle par eux) non-seulement ne saurait leur nuire, mais encore serait pour eux une occasion de grands mérites, s'ils souffraient cette dure épreuve avec humilité, foi et patience (1).

3. Mais allons, sans tant de détours, droit au but : ou les Pères reconnaissaient dans le pape un droit véritable et réel de séparer du corps de l'Eglise pour des points de doctrine, et cela sans le consentement exprès ou tacite de l'Eglise, ou bien ils ne regardaient les excommunications du pape que comme de simples ordres, comme des dénonciations au tribunal de l'Eglise, qui par conséquent ne pouvaient avoir d'effet avant l'approbation de celle-ci ; c'est-à-dire, ou ils les regardaient comme absolues, ou seulement comme conditionnelles. S'ils n'y voyaient qu'une simple *intimation*, une *dénonciation*, donc ils ne blâmaient les papes que de montrer trop de sollicitude à avertir l'Eglise d'une hérésie naissante; donc toutes ces funestes conséquences, à la vue desquelles leur zèle auprès du successeur de saint Pierre devenait si ardent, devaient résulter du consentement que l'Eglise y accorderait. A la vérité, il peut y avoir lieu d'accuser d'un zèle précipité celui qui est chargé de dénoncer au tribunal légitime le délit et le délinquant, mais seulement dans le cas où le juge serait exposé à prendre des conclusions inopportunes, où le dénonciateur ne serait pas lui-même tenu de l'éclairer par ses informations, et où la cause ne le demanderait pas. Mais lorsqu'on ne peut douter de l'équité et de la science du juge, lorsque celui qui dénonce est dans l'obligation indispensable de le faire, et que l'importance de la cause l'exige, on ne saurait faire à ce dernier un crime de sa vigilance, il mérite au contraire des éloges pour n'avoir pas manqué à son devoir. Ainsi nos adversaires, qui feignent de respecter dans l'Eglise une science infaillible pour reconnaître la doctrine, et une équité incorruptible pour juger; nos adversaires, qui font consister tout le droit qu'a le pape dans les décisions doctrinales, *à proposer la doctrine de l'Eglise, à la défendre des attaques ennemies et à crier aux armes contre l'erreur;* qui applaudissent à la vigilance et à la sollicitude des papes les plus empressés, à sa première apparition, à éveiller immédiatement l'attention de l'Eglise (*Vera Idea, p.* 2, *c.* 3, § 1, 2) ; nos adversaires, qui reconnaissent que la foi est un bien commun à toute la société, et qui enseignent qu'*il faut l'avertir des embûches et des efforts par lesquels l'homme ennemi veut le lui enlever;* nos adversaires, dis-je, devraient bien plutôt blâmer que louer dans les Pères un transport de zèle si exagéré pour une chose de si petite conséquence, ou bien les plaindre d'avoir ignoré leurs nouvelles théories sur la nature et l'effet des anathèmes du pape. Il faut donc dire que ces Pères regardaient les excommunications comme *absolues*, et par conséquent d'une force indépendante de l'Eglise. Ils reconnaissaient donc dans le pape le pouvoir légitime d'en faire usage, et seulement ils l'accusaient ou d'imprudence ou d'une sévérité excessive ; c'est ce que fait saint Bernard à l'égard d'Eugène (*Lib.* III *de Consid.*, *c.* 4), à l'occasion du démembrement de quelques diocèses : *Hoc facitis, quia potestis; sed utrum et debeatis*, *hæc est quæstio* (1); car l'Apôtre dit : *Non omnia quæ licent*, *expediunt :* ainsi il n'avait garde de prétendre que ceux qui étaient frappés d'excommunication ne fussent pas tenus de la respecter. En effet, c'est un principe reconnu dans le droit canon, qu'il y a obligation de garder l'excommunication dans le cas même où elle serait injuste par la supposition fausse d'un fait; et l'on cite à ce sujet l'exemple d'une femme qui aurait été excommuniée pour avoir refusé le devoir conjugal à son mari, qu'elle aurait reconnu avec toute certitude être son propre père. Petitpied semble l'admettre, lorsqu'il enseigne que celui qui a été excommunié innocemment *doit se contenter du témoignage de sa conscience....., aimant mieux rester éternellement séparé du corps de l'Eglise* (2) *que d'y causer quelque trouble en voulant se maintenir, contre les formes des lois et du gouvernement ecclésiastique, dans la communion extérieure de cette même Eglise* (*Loc. cit.*). Mais si les Pères regardaient les excommunications comme absolues et les jugeaient si capables de porter dans l'Eglise le

(1) Voyez la lettre de Petitpied à une dame, dans le recueil des opuscules de Pistoie, t. VIII.

(1) On voit par là combien s'éloignent de la pensée de saint Bernard ceux qui prétendent qu'il refuse au pape le pouvoir d'exempter les monastères de l'obéissance à l'évêque diocésain, pour avoir ainsi interpellé Eugène : *Tibi licitum censeas suis Ecclesias mutilare membris, confundere ordinem, perturbare terminos quos posuerunt patres tui?... Erras, si, ut summam, ita et solam institutam a Deo vestram et apostolicam potestatem existimas.* En effet, il ne s'élève que contre l'abus : *Quid inquis?* poursuit il, *prohibes dispensare? Non; sed dissipare. Non sum tam rudis, ut ignorem positos vos dispensatores, sed in ædificationem, non in destructionem.*

(2) Que les appelants de la bulle *Unigenitus*, qui voudraient passer pour des séraphins de charité, apprennent de ces paroles de leur confrère comment ils doivent se conduire, éviter de troubler l'Eglise par leurs clameurs scandaleuses, et ne pas inonder l'Europe de leurs infâmes écrits contre tous les papes qui l'ont confirmée.

trouble et le scandale ou d'en assurer la tranquillité, ils ne pouvaient blâmer le pape sans accuser en quelque manière Jésus-Christ lui-même de lui avoir conféré une autorité dont l'exercice pouvait être un si grand sujet d'agitation et de schismes; il fallait donc que cette autorité leur parût reposer sur un fondement solide, et qu'ils fussent persuadés que, si le pape pouvait se tromper sur le fait, il ne pouvait jamais errer sur la doctrine; car ils devaient savoir que si l'excommunication est valide, le corps des fidèles, en la gardant, par rapport à celui qui en est frappé, proteste dans la pratique contre sa doctrine et fait profession de celle du pape : la foi serait donc dans le plus grand danger, comme on le prouvera plus au long à propos des excommunications (*Voyez le chap.* 25).

4. Nos adversaires peuvent nous apporter ici une longue suite de textes où les saints Pères parlent au pape comme ils auraient parlé à tout autre évêque; ils peuvent nous citer saint Bernard rappelant à Eugène qu'il n'est pas établi dans l'Eglise comme un dominateur, mais comme gardien et ministre : *Si utrumque* (*apostolatum et dominatum*) *habere voles, perdes utrumque* (*De Consid., lib.* II, *c.* 5), et par conséquent sujet aux canons ecclésiastiques; ils peuvent nous présenter saint Colomban remontrant à Boniface la nécessité de fortifier ses décisions par les conciles : *Conserva fidem apostolicam, confirma testimonio, robora scripto, muni synodo* (*Epist.* IV *ad Bonif., t.* 12, *Bibl. Patrum*); nous montrer les Pères de Reims déclarant à Eugène qu'ils lui présentent leur profession de foi, non pour qu'il la corrige, mais seulement pour lui faire part de leur croyance : *Tenetis confessionem illius hominis* (*Gilberti Porretani*) *scriptam, convenit ut teneatis et nostram. Verumtamen ille sub hoc tenore tradidit suam, ut paratus esset corrigere, si quid vobis aliud videretur; nos hujusmodi conditionem penitus excludimus..., nihil penitus mutaturi* (*Voyez les actes de ce concile*). Avec cette foule de textes, que gagneront-ils? Tout cela prouve-t-il que ces Pères crussent le pape faillible? La conséquence n'est pas rigoureuse, elle n'est même pas probable. Elle n'est pas rigoureuse; car ils peuvent avoir eu tout autre chose en vue, une pensée toute différente. Ils écrivaient directement à des papes, en qui tout à la fois ils respectaient l'autorité suprême et redoutaient les effets de la fragilité humaine; il n'est pas étonnant que, animés d'un courage apostolique, ils prissent le ton de conseillers, afin de les engager à ne pas employer, par un gouvernement despotique, *in destructionem*, le pouvoir qui leur avait été donné *in ædificationem*; c'était dans cet esprit que le saint abbé de Clairvaux écrivait à Eugène : *Nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido, quam libidinem dominandi* (*De Consid., l.* 3, *c.* 1), parce qu'il faut que *præsis ut prosis*. Le même motif les excitait quelquefois à les avertir sans flatterie et en toute sincérité des discordes, des rumeurs, des mouvements, des soupçons qui s'élevaient souvent contre le Saint-Siége *in multitudine clamosa, acuta, tumultuosa*, non à l'occasion de quelque décision dogmatique rendue, mais par la crainte d'une trop grande condescendance pour les hérétiques, quoique *absit ut crederent verum fuisse, esse vel fore*; ils voulaient ainsi les engager à *reddere rationem omni poscenti*, en faisant connaître à tous en public et dans un concile, *non amplius dissimulando, tacendo, sed vocem veri pastoris emittendo*, la pureté de leur foi; c'était là ce que saint Colomban insinuait à Boniface par amour pour la paix; et en ce cas, *si verba, tanquam zeli modum excedentis, inveniuntur..., forinsecus pias aures offendentia, indiscretioni, seu potius evangelicæ pacis, et sanctæ cathedræ claritatis amori sunt deputanda*. On ne peut en inferer qu'ils fussent intimement persuadés que les papes aient jamais ou puissent jamais errer publiquement et solennellement; car les Pères tiennent et, par leurs paroles comme par leur conduite, font profession de tenir que, *columnam Ecclesiæ semper firmam esse Romæ: quam non decet, ut qualibet vi possit moveri a soliditate veræ fidei* (1). Enfin on a vu des Pères présenter au pape leur profession de foi de manière à montrer qu'ils y tenaient avec fermeté, et non qu'ils se croyaient indépendants et qu'ils voulaient absolument s'opposer d'avance à son jugement; que ce fût là précisément la pensée du concile de Reims mentionné plus haut, c'est ce que déclare saint Bernard lui-même, qui se justifie ainsi lui et les autres auprès du pape Eugène (*Otho. Trisig., l.* I, *c.* 56. *Voy. Labbe. t.* XII *Concil., p.* 1664). On peut donc assigner bien des causes de la liberté apostolique avec laquelle les Pères écrivaient directement aux successeurs de saint Pierre, et toutes les fois qu'on rencontre de pareilles expressions, l'on n'en est pas réduit à les expliquer dans le sens des adversaires. Cette explication n'est même pas la plus probable, parce qu'elle est contraire à cette *confiance pieuse* avec laquelle les Pères de tous les temps et de tous les lieux recouraient à ces mêmes papes auxquels ils écrivaient sur ce ton; elle n'est pas moins contraire à d'autres passages nombreux où ces mêmes Pères s'expriment sur le Saint-Siége de manière à ne laisser aucun espoir à la critique la plus vétilleuse des novateurs de les attirer à leur parti : nous l'avons prouvé dans les chapitres précédents.

CHAPITRE XIV.

De ce que les Pères n'opposaient pas aux hérétiques l'infaillibilité du pape, on ne peut pas davantage en conclure qu'ils n'y crussent pas : on examine si saint Augustin pouvait s'en servir contre les donatistes.

1. Les bibliothèques sont pleines d'ouvrages de controversistes célèbres, qui s'étant proposé de prouver des dogmes catholiques deja

(1) Ces textes dans leur ensemble montrent suffisamment combien l'esprit de la lettre de saint Colomban est mal saisi de ceux qui, n'y distinguant pas les sentiments de ce Père de ceux d'une multitude bruyante, attribuent au saint des choses qu'il repousse formellement.

définis par l'Eglise de la manière la plus solennelle, font cependant abstraction des décisions des conciles, n'emploient contre les hérétiques que l'Ecriture, les Pères et quelquefois même la raison. De même tous les Pères s'occupent dans leurs écrits à combattre l'herésie avec ses propres armes; tantôt laissant de côté l'autorité de l'Eglise soit assemblée, soit dispersée, comme en usa saint Augustin contre Maximin au sujet du concile de Nicée, auquel l'hérétique opposait celui de Rimini, et contre les pélagiens; tantôt négligeant l'Ecriture sainte elle-même, comme il fit contre les manichéens; et néanmoins ce ne fut jamais une raison de douter que ces controversistes n'admissent pas l'autorité des conciles, ou que ces Pères niassent celle de l'Ecriture et de l'Eglise. Mais quand il s'agit de l'infaillibilité du pape, nos novateurs modernes n'en jugent pas ainsi. Les Pères, disent-ils, n'opposèrent jamais aux hérétiques l'infaillibilité du pape; donc, concluent-ils, ils n'y croyaient pas. Et pourtant les circonstances sont parfaitement les mêmes dans les deux cas. En effet les hérétiques de ces temps-là ne s'en prenaient aux papes que parce que ceux-ci condamnaient leurs doctrines, et ils s'appliquaient uniquement à les défendre, sans penser à établir une théorie spéciale contre l'infaillibilité du pontife romain; ils n'avaient d'autre but que de prouver le prétendu fait d'une définition erronée. Les Pères ne pouvaient donc leur opposer ce privilége du pape, puisqu'ils le niaient, ni entreprendre de le prouver *a priori* par des arguments positifs, puisque les autres, obstinés dans leur opinion, auraient prétendu prouver assez bien le contraire *a posteriori*, en répétant l'axiome, *nil valere scientiam contra factum;* il fallait donc les attaquer sur ce dernier point, et leur prouver l'hétérodoxie de leur doctrine. Si les Pères avaient eu à combattre quelque hérétique moderne, ils n'auraient certainement pas manqué de le serrer de tous côtés, et d'employer aussi les prérogatives du pape.

2. Mais, me dira-t-on, autre chose est de ne pas parler de ce privilége, autre chose de le nier formellement. Or saint Augustin ne le nie-t-il pas absolument, lorsqu'il avoue que la cause des rebaptisants n'était pas finie sous Etienne, au temps de saint Cyprien, et qu'elle le fut après le concile de Nicée au temps des donatistes? C'est le savant abbé Marchetti (*Eserc. Cipr., pag.* 114, 256, 268) qui se charge de ce terrible adversaire, et il le terrasse avec une telle force qu'il semble impossible de rencontrer désormais des hommes assez aveuglés par l'esprit de parti pour continuer à reproduire la même objection jusqu'à satiété, comme si on n'y avait jamais répondu. Il prouve jusqu'à l'évidence: 1° que le saint docteur raisonne avec les donatistes *humainement*, c'est-à-dire en faisant abstraction de l'autorité, et qu'il veut les convaincre que c'est en vain qu'ils *invoquent l'autorité de saint Cyprien*, puisque *rien ne leur est plus contraire que les lettres et le fait de saint Cyprien;* 2° que saint Etienne n'avait donné aucune décision dogmatique. Je puis donc bien légitimement me dispenser de traiter la question considérée sous ce point de vue: on ne saurait le faire avec plus de clarté; au lieu de cela, je me bornerai à faire voir que saint Augustin n'avait même pas d'autre manière de raisonner contre ces hérétiques.

3. De fait, que se proposait-il? Non seulement de réfuter *quæ de hac re* (de la réitération du baptême) *donatistæ objectare consueverunt, sed etiam de beatissimi martyris Cypriani auctoritate, unde suam perversitatem, ne veritatis impetu cadat, fulcire conantur, quæ Dominus donavit dicere, ut intelligant omnes, qui non studio partium cæcati judicant, non solum eos non adjuvari auctoritate Cypriani, sed per ipsam maxime convinci atque subverti* (*lib.* II, *cont. Donat., c.* 8). Voilà donc la double tâche qu'il s'impose. Il remplit la première par des arguments directs, en prouvant la validité du baptême conféré par les hérétiques; et, pour la seconde, je voudrais qu'on me dît s'il pouvait mieux s'en acquitter, qu'en établissant un parallèle exact entre le saint martyr et les donatistes. Pour empêcher quelqu'un de se prévaloir de l'exemple d'un autre, sans doute il faut marquer non les rapports de ressemblance, mais la différence qui se trouve entre eux; et, si on voulait non-seulement lui enlever l'autorité de cet exemple, mais de plus s'en faire une autorité contre lui, il ne suffirait pas d'avoir fait ressortir la diversité des procédés: il serait encore nécessaire de faire de toutes les disparités comme autant de points d'attaque, de manière à cerner et à presser de plus en plus son adversaire, en n'avançant jamais que des principes non contestés. Saint Augustin devait donc procéder ainsi avec les donatistes: 1° ne pas parler des faits, qui pouvaient leur servir à établir la conformité dont ils se vantaient avec saint Cyprien, ou bien les expliquer par des circonstances, d'après lesquelles ils ne pouvaient leur être d'aucun secours; 2° rechercher dans le saint martyr les traits les plus propres à marquer la différence de sa conduite et de la leur.

4. Saint Augustin ne pouvait nier qu'ils ne se fussent accordés avec lui à soutenir que le baptême devait être réitéré, puisque le saint évêque s'était mis aussi réellement que les donatistes en opposition avec l'usage de tout le monde catholique; il devait donc se retrancher dans la diversité des circonstances où s'étaient trouvés les donatistes et saint Cyprien, afin de montrer qu'en cela même il y avait entre eux une véritable différence. C'est en effet le moyen qu'il emploie, et il observe que, de son temps, saint Cyprien n'avait affaire qu'à des hommes, *qui consuetudinem ei opponerent, defensiones autem ipsius consuetudinis non tales afferrent, quibus illa talis anima moveretur* (*ibid., cap.* 3); et que par conséquent la question alors pouvait paraître enveloppée de quelque obscurité, seulement, il est vrai, pour la partie démonstrative; au lieu que les donatistes défendaient opiniâtrément l'erreur, même après

que la controverse avait été, *diutius per orbis terrarum regiones, multis hinc atque illinc disputationibus et collationibus episcoporum pertractata et eliquata*, et que la véritable doctrine avait été fixée, *sine dubitatione*, *omni dubitatione sublata*. Voilà la première différence. Ensuite, comme les donatistes insistaient sur les lettres, les maximes et le concile de saint Cyprien, le saint Père, dans l'impossibilité d'y trouver, pour la doctrine, une différence essentielle, en était réduit à leur opposer qu'il ne la soutenait pas dans le même esprit qu'eux. Il montra sa soumission à l'Eglise, en tenant à l'unité, au lieu que les donatistes s'en étaient séparés; et il montra qu'il ne voulait pas s'en séparer, en laissant à chacun la liberté de penser à sa manière. Telle est précisément la marche de saint Augustin; après avoir rapporté son discours pour l'ouverture du synode, où il déclare qu'il ne juge aucun de ceux qui ne seraient pas de son avis, il presse ainsi les donatistes: *Nunc, si audent, superbæ et tumidæ cervices hæreticorum adversus sanctam humilitatem hujus sermonis se extollant..... Vos certe (Donatistæ) nobis objicere soletis Cypriani litteras, Cypriani sententiam, Cypriani concilium; cur auctoritatem Cypriani pro vestro schismate assumitis, et ejus exemplum pro Ecclesiæ pace respuitis?* Voilà la seconde différence: leur séparation de la communion de l'Eglise.

5. L'erreur que les hérétiques imputaient à l'Eglise leur servait de prétexte pour élever un autel contre le monde catholique, et abandonner sa communion, afin de ne pas s'exposer, en communiquant avec les partisans de l'erreur, à périr avec eux. Le principe est très-certain; il est fondé sur l'Ecriture, qui nous ordonne d'éviter tout commerce avec les hérétiques: saint Augustin ne pouvait donc le contester. Il n'y avait que la conséquence qu'il tirait de l'application de ce principe au fait alors discuté, qui fût propre à les convaincre qu'ils avaient tort de se prévaloir de saint Cyprien, puisqu'il aurait lui-même péri. Voici son raisonnement: *Respondete, quare vos separastis? Propterea certe ne malorum communione periretis. Quomodo ergo non perierunt Cyprianus et tot collegæ ipsius, qui, cum crederent hæreticos et schismaticos baptismum non habere, sine baptismo tamen receptis... communicare, quam separari ab unitate maluerunt?* Le raisonnement de saint Augustin, diront peut-être nos adversaires, aurait été bien plus irrésistible, si, pour fermer la bouche aux donatistes, il leur avait opposé la promptitude de leur maître à soumettre ses opinions à l'autorité absolue de l'Eglise. Ne s'exprimait-elle pas clairement par la coutume de l'univers catholique, contre laquelle s'élevait saint Cyprien? On n'a pas besoin de démonstration pour reconnaître la doctrine de l'Eglise, *cum scire sufficiat eam contra ista sentire*, de l'avis même de saint Augustin. Mais, ainsi attaqués, ses adversaires n'auraient-ils pas eu toute facilité de lui échapper? Il leur était bien aisé de répondre: Notre évêque est resté ferme *contra morem totius orbis*; or les catholiques ne demandent pas de preuves pour obéir à l'Eglise: donc, pour la prétendue soumission qu'on lui doit, saint Cyprien ne serait pas moins coupable que nous. Qu'est-ce que saint Augustin aurait pu répliquer? Mais il comprenait cette controverse mieux que ne le pensent nos adversaires, et il voyait bien qu'il fallait lui donner une autre direction.

6. Les donatistes ne tenaient aucun compte des décrets du pape et des définitions de l'Eglise; car il n'y avait pour eux d'Eglise véritable que celle qu'ils composaient en Afrique. Supposons donc que saint Augustin leur eût opposé les décisions authentiques d'un concile général, ces décisions qui doivent suffire aux fidèles, et qu'il eût mis de côté les raisons solides sur lesquelles elles étaient appuyées; le refus seul qu'ils auraient fait de reconnaître cette Eglise pour la véritable aurait paralysé toutes les attaques dirigées contre eux. En effet, il est bien facile de voir que l'Eglise catholique avait perdu toute autorité auprès d'eux, par les conditions auxquelles seules ils consentaient à la reconnaître pour telle. Ces conditions, à la vérité, ne se trouvent que dans la véritable Eglise, mais n'en constituent pas l'essence, et ne doivent pas nécessairement se rencontrer dans tous ses membres, et c'était à cause de l'absence, de l'absence nécessaire de ces qualités dans quelques-uns de ses membres, qu'ils lui refusaient le caractère de l'Eglise véritable. Cela posé, il est clair que le saint docteur aurait manqué le but en les combattant par les décrets de cette même Eglise. Il était trop bon logicien pour le faire. Le raisonnement des donatistes pourrait se résumer ainsi: l'Eglise qui approuve l'hérésie n'est pas la véritable; or celle que nous oppose Augustin l'a approuvée: donc ce n'est pas la véritable Eglise, et par conséquent nous ne devons pas être traités d'hérétiques. Et si le docteur avait fait le raisonnement que nos adversaires lui prêtent, voici quelle aurait dû être sa réponse: La véritable Eglise ne peut approuver l'hérésie; or elle a reconnu la validité du baptême des hérétiques: donc ce n'est pas une hérésie, mais bien la foi catholique. Il aurait dû ensuite prouver la mineure que les donatistes niaient; ce qu'il n'aurait pu faire qu'en montrant que tous les caractères de l'Eglise catholique se rencontraient dans l'union des évêques qui avaient condamné la réitération du baptême, et que là était par conséquent la véritable Eglise. Mais si les donatistes avaient reproduit leur argument, tiré du fait d'une décision hérétique, que restait-il à saint Augustin, que de s'attacher uniquement à la doctrine et d'établir non-seulement qu'elle n'était point hérétique, mais encore qu'elle était la seule vraie, la seule fondée sur les divines Ecritures et sur la tradition? Il n'avait donc que ce moyen de justifier saint Cyprien; car celui qui repousse la vérité encore enveloppée de ténèbres n'est pas dans le cas de celui qui la combat lorsqu'elle est déjà dans tout son

éclat et qu'elle a été portée jusqu'à l'évidence; et le second ne peut se prévaloir de l'exemple du premier. Il pouvait donc leur dire : vous voulez des raisonnements, je raisonne; des démonstrations, les miennes sont incontestables et décisives ; elles sont le fruit des méditations les plus sérieuses de tout le monde catholique, le résumé, le résultat des discussions les plus savantes et les plus subtiles de toutes les Eglises. La vérité brille donc maintenant à vos yeux de tout son éclat: *sine dubitatione, omni dubitatione sublata;* que vous manque-t-il pour convenir que la question est décidée? Si saint Cyprien avait pu la voir poussée jusqu'à ce point, combien n'aurait-il pas été empressé de rectifier son opinion, ce saint martyr toujours si docile à la voix de la vérité? il n'aurait pas attendu, pour l'embrasser, le témoignage du monde entier, lui qui *uni verum dicenti et demonstranti consentiret.*

7. Mais, reprennent nos adversaires, peu importe de savoir si saint Augustin devait ou ne devait pas mettre toute autorité de côté; le fait est qu'il y a recours : car il déclare que les raisons de saint Cyprien étaient si fortes, que lui-même il n'aurait pas osé prendre parti pour l'opinion contraire, si elle n'avait été aussi solennellement consacrée par la décision d'un concile œcuménique. *Nec nos,* dit-il, *tale aliquid auderemus asserere, nisi universæ Ecclesiæ concordissima auctoritate firmati, cui et ipse Cyprianus cederet, si jam illo tempore quæstionis hujus veritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidaretur.* Dirons-nous que lui-même il n'aurait pas cédé à l'autorité de l'Eglise? Non certainement. Il convient donc qu'au temps de saint Cyprien il n'y avait pas cet accord d'autorité que l'on vit plus tard au temps des donatistes, et c'est par là qu'il l'excuse. Donc saint Augustin lui-même n'aurait pas plus que saint Cyprien cédé aux décrets de saint Etienne. Voilà le raisonnement de nos savants commentateurs, raisonnement fort étrange et faible en tout point; car voici tout ce qu'on peut conclure de ce passage : 1° que saint Augustin distingue deux sortes d'autorité, celle de l'Eglise et celle du concile; 2° qu'il adhère à la première, indépendamment de la seconde; 3° qu'il n'en fut pas ainsi de saint Cyprien. Ainsi ce texte même confirme encore ce que nous avons dit jusqu'ici.

8. En effet, saint Augustin présente l'autorité de l'Eglise comme l'unique motif qu'il avait de rejeter la doctrine de saint Cyprien, et il ne dit pas que celui-ci s'en fût contenté s'il eût été assuré que c'était là la foi de l'Eglise; mais qu'il lui aurait fallu un concile général où l'on eût discuté la question contradictoirement, et établi avec évidence ce que l'on n'avait cru jusque-là que sur l'autorité. Il met donc en regard les deux autorités, celle de l'Eglise et celle de la démonstration. Ensuite, pour lui-même, il fait abstraction de la dernière, et n'en parle que comme d'un moyen qui aurait pu faire changer de sentiment à saint Cyprien; c'est ce qui se voit par la manière dont il s'exprime : *Cui cederet, si* (voilà la condition) *jam illo tempore,* etc. Donc, conclurai-je, le saint docteur suppose que saint Cyprien a réellement et sciemment résisté à l'autorité de l'Eglise; autrement il aurait dit, *cui et ipse cederet Cyprianus, si ei innotuisset,* ce qui l'aurait complétement justifié. Qui en doute? Si le saint martyr était homme à ne céder à l'autorité de l'Église qu'autant que la controverse eût été débattue dans un concile général, n'y a-t-il pas lieu de conclure que la seule autorité de l'Eglise n'était donc pas suffisante pour lui faire abandonner son avis? Mais osera-t-on faire une telle injure à l'orthodoxie de saint Cyprien? C'est à ceux qui prétendent que saint Cyprien a cru alors traiter un point de foi, à résoudre cette difficulté. Saint Augustin ne pouvait donc pas opposer aux donatistes l'autorité absolue de l'Eglise, et, en effet il ne le fit pas. Au moins est-il certain, continuent nos adversaires, que saint Augustin lui-même ne se serait pas soumis aux seules décisions d'Etienne, sans l'autorité unanime de toute l'Eglise catholique : *Nec nos... nisi universæ Ecclesiæ,* etc. Ceci est faux encore, même dans l'hypothèse inadmissible que le Pape eût rendu une décision dogmatique. Autre chose est de dire : *Je ne me serais pas soumis au jugement d'Etienne, s'il n'avait obtenu l'assentiment de l'Eglise universelle;* autre chose de dire simplement : *Je ne croirais pas vraie la doctrine qui défend de réitérer le baptême, si je n'y étais confirmé par l'autorité de l'Eglise.* On ne compare le pape à l'Eglise, et on ne lui donne l'exclusion que dans le premier cas, mais non dans le second; dans le système de l'infaillibilité du pape c'est une seule et même foi que celle du pape et celle de l'Eglise, et même le pape ne fait que nous proposer infailliblement la doctrine de l'Eglise; l'autorité de l'Eglise est le motif pour lequel nous croyons qu'un dogme est révélé, et nous croyons que tel dogme appartient à la foi de l'Eglise, sur l'autorité du pape qui nous le propose. Quand donc saint Augustin parle du dogme seul, et non du motif qu'il a de regarder ce dogme comme enseigné par l'Eglise, il n'avance rien de contraire à nos principes; il a eu raison de dire qu'il ne croirait pas ce dogme sans l'autorité de l'Eglise : tout catholique en dirait autant. D'après tout ce que nous avons dit sur ce sujet, l'on voit combien est fondée la conjecture de ceux qui assurent que saint Cyprien se rendit enfin à l'autorité du pape. Il semble toutefois qu'on ne puisse se dispenser en dernière analyse de reconnaître, avec saint Augustin lui-même, que le saint martyr ne fut pas en cela tout à fait exempt de faute, mais qu'il l'expia plus tard pleinement, *falce martyrii.* Il ne reste donc plus de subterfuge aux donatistes; saint Cyprien n'est plus pour eux un modèle, mais leur accusateur et leur juge. Si la discussion s'engageait avec eux d'une autre manière, l'avantage resterait à ces hérétiques combattant sous les drapeaux du saint évêque, et saint Augustin en serait réduit à jeter les armes préparées pour leur défaite. Voilà donc

enfin combien est insignifiante et hors de propos cette objection, à laquelle les novateurs modernes attachent tant d'importance.

CHAPITRE XV.

Si quelquefois dans les conciles l'on reproduit les questions déjà décidées par les pontifes romains, ce n'est pas que les Pères soupçonnent ces décisions d'être erronées.

1. Les ennemis de l'infaillibilité du pape nous présentent, avec un grand étalage d'érudition, une longue suite de monuments et de vastes recherches sur les histoires des conciles, où furent examinées de nouveau des causes déjà jugées par les pontifes romains; pour moi, je ne leur disputerai pas ce genre de gloire, et je me bornerai à prouver en général que les conséquences qu'ils veulent tirer de tout cela manquent tout à fait de justesse. Qu'ils disent donc avec Tertullien, que la règle de la foi doit être *immobilis, et irreformabilis, et irretractabilis;* je leur accorderai ce principe; mais s'ils ajoutent que *les oracles des Papes, étant sujets à être examinés de nouveau dans les conciles, manquent de ces caractères,* qu'ils veuillent bien me permettre de le nier, et par conséquent tous les corollaires qui en découlent. Et pourquoi? Parce que le nouvel examen, que les conciles font des décisions des papes, n'est pas du genre de celui dont parle Tertullien en cet endroit, ni par conséquent de nature à prouver que les Pères fussent généralement persuadés de la faillibilité du Pape, comme on voudrait nous le faire croire.

2. Le respect des novateurs modernes pour cet auteur ecclésiastique va presque jusqu'à l'idolâtrie; ils ne se lassent pas de relire ses ouvrages, et surtout celui qui a pour titre, *des Prescriptions;* ils veulent à toute force enrichir l'Église et la chaire de ce corps précieux de doctrine, qui serait resté oublié et inconnu, si l'un de leurs coryphées ne l'avait déterré et publié à son de trompe. Ils n'ont pu parvenir à comprendre que, par *une règle de foi immuable, irréformable,* qu'on ne doit plus retoucher, *irretractabilis,* tout ce qu'il veut dire, c'est qu'elle doit être inébranlable, non sujette au changement, irrévocable; sans prétendre que l'objet qu'elle propose ne puisse être examiné de nouveau, soit pour montrer que la règle y reçoit une juste application, soit pour convaincre ceux qui pourraient refuser de l'admettre. Sans doute il établit une excellente règle, lorsqu'il dit : *Id verum, quodcumque primum; id adulteratum, quodcumque posterius;* car, pour emprunter les paroles de Tamburini, *Jésus-Christ a jeté le premier la bonne semence, c'est-à-dire la parole de Dieu, et ensuite est venu l'homme ennemi, qui a semé la zizanie* (*Anal.* § 96). Cette règle est encore *irréformable et irrévocable;* car il sera toujours vrai que la vérité précède l'erreur, qui n'est que l'altération de la vérité elle-même. Quand donc nous aurons prouvé aux hérétiques la nouveauté de leurs doctrines, devrons-nous nous arrêter là, lors même qu'ils passeraient outre et qu'ils poursuivraient leurs excès avec une obstination toujours croissante? Non, jamais; il n'est pas permis d'employer d'autres moyens pour les *confondre;* on ne doit pas *toucher à la règle.* Nous sommes donc dans l'impossibilité d'attaquer avec succès les sociniens, qui se moquent de l'antiquité la plus vénérable, et même se glorifient d'avoir été les premiers à trouver ce qu'ils enseignent sur la Trinité et sur la Rédemption? Tertullien ne déraisonne pas à ce point. La règle, il est vrai, est *irrévocable,* c'est-à-dire on n'en prouvera jamais la fausseté, et par conséquent il n'y aura jamais lieu de la rapporter. Cependant il ne s'ensuit pas qu'on ne doive en aucun cas soumettre la vérité à un nouvel examen, ni pour montrer aux hérétiques avec quelle maturité et avec quelle prudence on procède contre eux, ni pour instruire et fortifier les faibles dans la foi : *Adversus hæreses universas jam hinc prædicatum est, id esse verum, quodcumque primum, id esse adulteratum quodcumque posterius; sed salva ista præscriptione, ubique tamen propter instructionem et munitionem quorumdam, dandus est etiam retractantibus locus, vel ne videatur unaquæque perversitas non examinata, sed præjudicata damnari* (*Tertull. Cont. Praxeam.*). Il faut donc être entièrement dépourvu d'intelligence pour ne pas comprendre que, par *rétractation* Tertullien entend ici une *révocation,* une *annulation* et non un nouvel examen, une reproduction de la cause, qui ne préjuge rien contre la stabilité et l'immutabilité de la règle. Pour interpréter ainsi cet auteur, il faut véritablement, dans les études qu'on lui consacre, s'être proposé non d'en connaître et d'en manifester le sentiment, mais de le défigurer. Enfin il faut n'avoir jamais lu cette période entière pour n'avoir pas remarqué qu'il y explique bien pourquoi on reproduit dans les conciles certaines causes, sans déroger en rien à l'infaillibilité des papes qui pouvaient les avoir déjà décidées.

3. L'Église n'est pas un gouvernement tyrannique, où l'esprit humain, dans l'esclavage, n'obéisse qu'à l'aveuglement et à l'ignorance. La foi du Christ n'est pas un fardeau insupportable, qui opprime et anéantisse toutes les puissances intellectuelles, comme les incrédules voudraient le faire croire; ce gouvernement est plein de prudence, ce fardeau est doux et léger. Alliant la tendresse d'une mère à la sagesse de l'administration, elle accommode avec tant d'art son autorité à la faiblesse et aux besoins de ses enfants, qu'on ne saurait dire si c'est plutôt une souveraine absolue, ou un guide, une conseillère, une maîtresse; c'est ainsi qu'elle montre aux fidèles combien est *raisonnable l'obéissance* qu'ils doivent aux vérités adorables qu'elle leur propose, et qu'elle force les rebelles à confesser, ou du moins à reconnaître la folie de leur insubordination. C'est dans ce but et par une condescendance toute maternelle qu'elle a établi les conciles, où elle leur permet d'entrer avec elle dans une discussion exacte et juridique des fondements et des principes communs, pour qu'ils en

voient plus clairement l'opposition aux doctrines hérétiques, et que l'hérésie n'ose plus se glorifier de l'appui de l'Ecriture et de la tradition. Or elle se priverait de ce moyen de confondre l'erreur, si elle n'admettait le pour et le contre dans les controverses, si elle ne laissait discuter de nouveau les principes, soumettre les conséquences à un nouvel examen, répliquer encore aux objections : en un mot, si elle ne faisait tout pour porter la vérité jusqu'à l'évidence. Voilà comment l'Eglise suit le conseil de Tertullien : *Propter instructionem et munitionem quorumdam, dandus est etiam retractantibus locus, vel ne videatur unaquæque perversitas non examinata, sed præjudicata damnari.*

4. On ne peut donc en conclure que la question fût restée indécise, avant l'emploi de ce dernier moyen. Combien de fois l'Eglise n'en a-t-elle pas fait usage pour des points qui, même dans le système de nos adversaires, ne peuvent être regardés comme incertains ? Tamburini enseigne que l'autorité infaillible ne réside que dans l'unité, mais que cette unité se manifeste ou dans le concile, ou dans la parole de l'Eglise dispersée et répandue sur toute la surface de la terre ; et que, quoique la première manière soit plus expéditive, plus claire, plus décisive, et par conséquent plus propre à terminer les controverses, la seconde, pour être plus lente et sujette à plus de difficultés, n'en est pas moins sûre (*Anal.* § 63). Si donc l'on peut montrer un concile où aient été reproduites des questions déjà définies par le consentement de l'Eglise dispersée, l'on ne pourra s'empêcher, dans leur système(1), d'accorder que les conciles ne s'assemblent pas toujours pour prononcer avec une autorité absolue sur l'orthodoxie de certaines croyances, mais aussi seulement pour instruire, convaincre et réfuter les hérétiques. Je rappellerai donc à nos adversaires le premier concile de Nicée ; avant sa convocation, la consubstantialité du Verbe, déjà définie par des conciles particuliers, était l'objet d'une foi si ferme et si universelle, qu'au premier souffle de l'impiété arienne tous les Pères frémirent d'indignation, et que ce nom seul leur paraissait un blasphème digne d'horreur et qu'ils ne voulaient pas même entendre prononcer. Je rappellerai à leur souvenir le concile de Chalcédoine ; sans parler du jugement de saint Léon, déjà avant ce concile, le consentement universel avait jugé avec autorité les eutichéens, et nous en trouvons l'assurance dans les témoignages de tous les évêques d'Occident, particulièrement de ceux de France qui, d'un commun accord, écrivirent au saint pape qu'ils avaient adopté sa lettre à Flavien, comme leur symbole de foi ; les actes mêmes du concile ne nous permettent pas d'en douter, puisqu'ils nous rapportent les acclamations unanimes avec lesquelles les prélats d'Orient reçurent aussi cette lettre, avant même d'en entreprendre l'examen ; enfin saint Léon lui-même le déclare ouvertement, et dit que ce concile n'était pas nécessaire pour extirper l'hérésie d'Eutichès. Il n'est pas besoin d'entrer dans plus de détails ni de rappeler la lettre de saint Cyrille, approuvée par le concile d'Ephèse et de nouveau examinée par ce concile ; le dogme de la procession du Saint-Esprit, repris dans le concile de Florence après avoir été déjà défini dans ceux de Lyon et de Latran : et tant d'autres faits du même genre, qui font bien voir que souvent les conciles traitent de nouveau, c'est-à-dire reproduisent certaines causes, non pour les soumettre à un examen et à des recherches qui supposent le doute, mais à un examen de simple *adhésion*, dans la vue de faire briller la vérité avec plus d'éclat, et de *fermer* entièrement *la bouche à ceux qui disent des paroles d'iniquité*, à ceux qui seraient tentés d'attaquer les décisions déjà rendues. L'Eglise en use alors comme un maître sage et expérimenté, qui, ne trouvant pas dans son élève un esprit assez prompt et capable de la méthode stérile de la synthèse, emploie l'analyse : non que la synthèse, qui lui a été inutile, ne présente pas les ressources de la démonstration la plus rigoureuse, mais parce que la seconde méthode, en divisant dans toutes ses parties ce qui est composé, ramène tout aux premiers principes, et insinue plus facilement les leçons dans l'esprit du disciple. Aux raisons déjà données, j'ajouterai encore l'autorité du cinquième concile, dont les Pères réduisent l'utilité des conciles à ceci : *Ut in omnibus disceptationibus, cum proponuntur quæ ex utraque parte discutienda sunt, veritatis lumen tenebras expellat mendacii* (*Coll.* 8) ; et le témoignage de saint Léon, qui déclare que les conciles sont seulement nécessaires *ut veritas clarius enitescat, et fortius retineatur* (*Epist. ad Theodor*). Selon Tamburini, ainsi que nous venons de le voir, les conciles ne servent qu'à faire connaître par une voie plus facile, plus claire et plus expéditive, l'unité dans laquelle réside l'autorité infaillible ; les novateurs eux-mêmes, en général, n'osent pas soutenir la nécessité absolue des conciles (*Opstraet., Quæst.* 3 *de conc.; le Gros, de Eccles. concl.* 10). En effet, qu'on admette avec le Gros que les conciles ne sont pas nécessaires, *ad firmanda dogmata, quæ ab universa Ecclesia tanquam de fide recipi jam constat*, mais seulement de temps en temps, *ad unanimem consensum circa quædam dogmata.... manifestandum ;* la manifestation de ce consentement universel en supposant déjà l'existence, il s'ensuit que les Pères entrent souvent au concile, déjà pleins de foi pour le dogme qu'ils vont décréter. Donc ils ne

(1) Si toutefois les novateurs ont un système, hors celui d'introduire dans l'Eglise un véritable pyrrhonisme, la parole de l'Eglise dispersée souffre de grandes difficultés ; celle du concile est plus claire : mais ensuite on ne reconnaît l'œcuménicité d'un concile que par l'acceptation postérieure de l'Eglise ; c'est donc la parole de l'Eglise dispersée qui lui donne cette qualité. Mais cette parole est sujette à de grandes difficultés ; il sera donc aussi difficile de constater l'œcuménicité d'un concile que de distinguer la foi de l'Eglise : incertitude de tous côtés, jusqu'à ce que le doute se répande sur tous les articles de la doctrine. Mais nous reviendrons ailleurs sur ce point.

l'examinent pas de nouveau, parce qu'ils en doutent, mais seulement pour convaincre ceux qui le nient, et pour manifester solennellement la solidité de leur foi.

5. Mais si cette discussion nouvelle, ce nouvel examen auquel on soumet la doctrine même de l'Eglise, ne préjudicie pas à l'autorité de cette même Eglise, qui déjà l'a adoptée tacitement ou expressément, pourquoi y aurait-il quelque chose de contraire à l'autorité du pape? Si l'examen de ses décisions se fait dans le même but, avec les mêmes circonstances, pourquoi ne serait-il pas de la même nature que celui des décisions de l'Eglise? Le pape condamne une innovation dans la doctrine; les novateurs se montrent récalcitrants, ne gardent plus de mesures, se jettent dans le schisme; toute autorité leur est en horreur, Ecritures, Pères, souvent la philosophie elle-même: ils se servent de tout, ils mettent tout en œuvre contre la décision du pape; le pape n'a point d'autres armes pour les réduire; le loisir lui manque pour les suivre dans leurs routes tortueuses; il fait résonner la trompette apostolique, toute l'Eglise s'assemble, et bien qu'il puisse interpeller les hérétiques, comme saint Augustin; l'évêque d'Eclane: *Quid adhuc quæritis examen, quod jam factum est apud Sedem apostolicam?* cependant, les voyant persévérer dans leur obstination, il les appelle d'abord à lui comme ses enfants pour les calmer, il les accueille ensuite comme des disciples pour les instruire, enfin les repousse et les chasse comme des rebelles pour qu'ils se ravisent, et que s'étant ravisés ils reviennent dans ses bras paternels. Pourra-t-on en inférer que l'Eglise, par ces procédés, déclare qu'elle regarde le pape comme sujet à l'erreur? Se pourrait-il une conclusion plus mal déduite et plus singulière?

6. Oui, répètent nos adversaires, elle le regarde comme tel, et les Pères le montrent bien par leurs souscriptions apposées aux lettres des papes. Les Pères, il est vrai, souscrivent aux lettres des papes, non parce qu'elles viennent du Saint-Siége, mais parce qu'elles se trouvent conformes à la tradition, aux conciles, à l'Ecriture. Et peut-on en conclure qu'ils doutent de cette conformité? Pour quel motif les conciles s'assemblent-ils? pour manifester plus clairement la vérité: *Ut veritas clarius enistescat.* Quel motif ont-ils donc de montrer leur attachement aux décisions du pape? pas d'autre que la vérité qu'ils y ont reconnue. En effet si les conciles avaient déclaré qu'ils acceptaient les décisions des papes par l'unique motif qu'elles étaient émanées du Siége auguste du successeur de saint Pierre, cette acceptation n'aurait fait aucune impression sur les hérétiques, qui, n'ignorant pas qu'elles étaient effectivement l'ouvrage du Saint-Siége, n'en auraient pas moins continué à répandre leurs erreurs avec la même liberté, et qui auraient flétri du nom d'adulateurs tous les Pères et les évêques eux-mêmes qui s'y seraient soumis aveuglément. Aussi le grand pape saint Léon déclarait-il dans sa lettre à Théodoret, que c'était là le motif pour lequel il avait convoqué le concile de Chalcédoine. Que les novateurs admirent donc le parfait accord du chef et des membres de ce corps mystique de Jésus-Christ, qui, constamment animé du même esprit, a toujours conservé et conservera toujours une inaltérable harmonie entre toutes ses parties. Le chef parle, il établit le point de la croyance universelle, il propose les vérités sublimes de la foi catholique, il dévoile l'erreur du haut du Vatican, il condamne ceux qui l'enseignent: ceux-ci résistent, l'accusent lui-même d'hérésie, lancent contre son tribunal les plus terribles traits de leur fureur; l'assemblée des saints pasteurs se lève et proclame de la manière la plus solennelle la vérité du jugement et l'équité de la condamnation qu'il a prononcée: inséparablement attachés à leur chef, ils déclarent qu'ils ne se décident pas dans l'ignorance, qu'ils ne sont ni entraînés par l'esprit de parti, ni poussés par l'adulation, ni aveuglés par l'intérêt, mais que la vérité seule les force à recevoir et à respecter les oracles que saint Pierre a rendus par la bouche de son successeur. Et on dira que par là ils nient son infaillibilité? Mais.... ils ne cèdent pas à l'autorité; ils cèdent, répondrai-je, et à l'autorité et à la vérité tout à la fois; car chaque fidèle peut assurer qu'il embrasse les décisions de l'Eglise elle-même, parce qu'elles sont vraies, c'est-à-dire conformes aux conciles, à l'Ecriture et aux Pères. Les croire et les reconnaître, voilà où est la différence. Le fidèle croit comme vraies les décisions de l'Eglise, le concile reconnaît telles celles du pape: et l'un comme l'autre y est déterminé par la vérité. Mais le concile chargé, pour les raisons que nous avons dites, de traiter de nouveau une question, ne peut ne pas donner le motif de son adhésion aux décisions du pape: autrement par cela seul il rendrait suspects aux hérétiques les examens, les discussions et les débats qui ont précédé: leur souscription en est le résultat. S'ils ne la motivaient que sur l'autorité, les novateurs pourraient penser que cette autorité n'a droit au respect que de l'ignorance et de l'adulation, et ils se persuaderaient facilement que les Pères n'ont pas eu d'autres mobiles dans leurs précédents travaux: c'est pourquoi les Pères souscrivent dans le même esprit qui a dirigé leurs recherches. Mais il ne résulte de ces recherches aucun préjudice pour l'infaillibilité du pape; il n'en résulte donc pas davantage de la formalité des souscriptions. Ainsi il faudrait que nos adversaires nous prouvassent jusqu'à l'évidence, qu'il serait possible que le concile ne trouvât pas une conformité parfaite entre les lettres des papes et les règles de la foi; or ils n'y réussiront jamais, car de ce qu'on l'a rencontrée il ne s'ensuit pas qu'on aurait pu ne pas la rencontrer.

7. Les évêques en concile ne sont-ils donc pas les juges de la foi? Sans doute, ils le sont, mais..... où est donc la liberté des suffrages, s'ils ne peuvent ne pas accepter les jugements du pape? Il en est qui répondent à

cette ridicule objection, que le pape, en convoquant ou en permettant de convoquer les conciles pour des articles déjà définis par lui, suspend en quelque sorte son jugement, et le considère comme non avenu, pour laisser les Pères juger en toute liberté : comme il arriva dans la cause de Nestorius. Certes nos adversaires n'ont rien de solide à répliquer à cette réponse : mais je puis les pousser plus fortement encore avec leurs propres armes. Le concile est-il infaillible? Ils s'accordent à me répondre qu'il l'est, quand il représente l'Eglise universelle. Donc il ne peut souscrire à l'erreur ; donc il n'est pas libre en cela, et cependant il juge véritablement : donc la qualité de juge infaillible non-seulement ne requiert pas, mais même exclut cette liberté. Donc le concile, dans l'impossibilité même de ne pas reconnaître la vérité dans les décisions du Siége apostolique, prononce, en les adoptant, un jugement véritable, précisément parce qu'il y trouve la vérité, et la propose aux fidèles avec l'autorité dont il est revêtu pour en commander la foi : et voilà le dogme proposé infailliblement par le pape, et infailliblement reconnu par le concile : voilà le concile jugeant véritablement, et en droit d'assurer avec toute raison : *Visum est Spiritui Sancto et nobis.* Le jugement de saint Pierre, dans le concile de Jérusalem, était infaillible, et tout le collége apostolique devait en reconnaître infailliblement la vérité; les jugements de l'Eglise dont nous venons de parler étaient aussi infaillibles, et cependant ils furent représentés dans d'autres conciles. Comment donc? un jugement ne peut être jugé que par une autorité supérieure. Il est vrai, mais si on ne juge pas le jugement même, on peut bien, abstraction faite de ce premier jugement, juger et examiner de nouveau ce qui en faisait l'objet; il ne répugne pas qu'une même chose soit soumise à plusieurs jugements, sans qu'il y ait entre eux aucune relation de dépendance : et il est bon de le pratiquer ainsi, quand ils peuvent sinon se fortifier, du moins s'expliquer les uns les autres, et jeter plus de lumière sur la question. Ainsi, en accordant même à nos adversaires que le concile soit infaillible sans le pape, si la qualité qu'il a de juge véritable n'a rien de contraire à l'infaillibilité du pape, à plus forte raison cette infaillibilité sera-t-elle à l'abri du côté de chacun des évêques qui composent ce même concile, qui, à la vérité, sont juges, mais non doués de ce privilége. Qu'est-ce qui les oblige, les force à souscrire les lettres du pape? Assurément rien d'extérieur. Donc ils sont libres, et la résistance des réfractaires le prouve bien. Dira-t-on qu'ils y sont peut-être forcés par la crainte d'être regardés comme hérétiques, s'ils ne souscrivaient pas ? Mais cette crainte ne détruit pas absolument la liberté du jugement sur tous les points de doctrine, dont l'examen leur est livré. Les novateurs voudraient-ils par hasard que leur liberté fût telle qu'ils pussent ne pas souscrire, et cependant être tenus ni plus ni moins pour bons catholiques ? Ce n'est pas possible, ce n'est pas une liberté chimérique ; ils ont le choix de se montrer catholiques ou hérétiques ; mais ils ne peuvent allier ces deux choses ensemble. Voilà donc l'examen, les souscriptions, le jugement des conciles : voilà à quoi se réduit l'argument *irrésistible* que nos adversaires prétendent en tirer.

CHAPITRE XVI.

On examine les paroles du cinquième concile et le fait d'Honorius, et l'on prouve qu'il n'en résulte rien de contraire à l'infaillibilité du pape.

1. Le bon ordre demande de faire suivre le chapitre précédent de celui-ci, parce qu'on nous oppose avec la même assurance et comme des faits décisifs les paroles de quelques conciles, particulièrement du cinquième, dans la cause des trois chapitres, et l'excommunication fulminée par le sixième contre le pape Honorius. Et pour le premier point, voici les paroles dont on prétend faire une preuve invincible contre l'infaillibilité du pape : *Nec enim*, disent les Pères, *nec enim potest in communibus de fide disceptationibus aliter veritas manifestari, cum unusquisque proximi adjutorio indigeat* (*Coll.* 8). Le Gros croit y trouver le texte du raisonnement suivant : *Hoc autem ideo dicebant Patres, quod Vigilius, summus pontifex, qui tunc Constantinopoli erat, recusasset in synodum venire, pollicitus se suam sententiam seorsim esse scripturum; ergo sentiebat concilium V fidei quæstiones à solo pontifice nec debere, nec certo posse definiri. Revera hos Patres audet erroris in facto accusare pater Petitdidier :* c'est pourquoi il cherche à discréditer ce Père par les traits d'une artificieuse malignité qu'ils ont coutume d'employer contre les défenseurs des prérogatives du pape, gagés, selon eux, par la cour de Rome.

2. Si notre théologien ne s'était pas contenté de lire ce passage et son explication dans quelque écrivain de son parti, ou qu'il ne l'eût pas pris isolément et sans en chercher dans le contexte le sens véritable, l'histoire du concile à la main ; il aurait vu que non-seulement on ne peut de bonne foi en rien conclure de contraire à l'infaillibilité du pape, mais encore que ce passage en présente une nouvelle preuve. En effet, voici dans quelles circonstances ces Pères parlèrent de la sorte (*Baile*, *Summa concil.*) : Vigile, qui se trouvait à Constantinople pour la célébration du concile, ne voulut pas y assister, pour éviter ou de voir Eutichès, évêque de Constantinople, usurper la préséance sur les évêques d'Alexandrie et d'Antioche contre la volonté expresse de saint Léon (qui avait annulé le vingt-huitième canon de Chalcédoine, favorable aux prétentions de l'évêque de la nouvelle Rome), ou de déplaire, en ne le permettant pas, à l'empereur, ce qui aurait troublé tout le concile. On l'invita, on le pria, on le pressa par l'exemple des apôtres eux-mêmes et des

quatre premiers conciles, de s'y rendre; il refuse. L'empereur intervint, Vigile persiste dans son refus; il ne dit pas au concile de juger par lui-même, et qu'il donnera son assentiment à ce qu'on aura réglé (ce qui pourrait être favorable à nos adversaires); mais il dit qu'il saura bien examiner la chose par lui-même, et la décider d'une manière définitive. Voilà donc d'abord, de la part du pape, un monument éclatant de son infaillibilité et de sa suprématie; l'abbé Tosini (*Ist. del Gians. l. 3, p.* 122) lui-même en convient. Certainement, si c'était tout autre évêque qui refusât ainsi d'entrer au concile, on ne renouvellerait pas auprès de lui tant d'invitations, tant d'instances, tant de supplications et de prières; il serait bien plutôt l'objet des censures réservées aux ennemis de cette paix générale, qui est le principal objet des conciles.

3. Ainsi, ou le concile se croyait supérieur, ou il se regardait comme inférieur à Vigile. S'il se croyait supérieur, et qu'il n'en jugeât pas la présence nécessaire, pourquoi, malgré sa résistance et son obstination, le traiter avec tant d'honneur et de respect, au lieu de prendre le ton d'autorité? Pourquoi se donner tant de peine pour le décider à venir, comme si le concile ne pouvait, sans lui, rien conclure légitimement? Pourquoi citer à l'appui de leurs décisions son consentement antérieur, *tam sine scripto, quam in scriptis* (*Coll.* 8)? Tant de déférence pour le pape ne peut certainement se concilier avec la supériorité du concile, à moins qu'on ne veuille dire qu'il s'agissait d'assurer la foi du concile de Chalcédoine altérée dans les trois chapitres, qui se répandaient de tous côtés, que la circonstance était critique, et que ce fut à raison d'un danger si pressant que le concile se relâcha de ses droits; mais une telle explication ferait tort au concile lui-même. Il se regardait donc comme inférieur à Vigile, et, dans cette hypothèse, quels moyens coactifs avait-il contre celui qui se croyait en droit de rendre seul l'arrêt décisif, sans assister au concile pour y traiter la chose en commun? Ce fut donc lorsque les Pères le virent agir ainsi avec la conscience de son infaillibilité et de son indépendance, qu'ils lui répondirent: *Licet Spiritus Sancti gratia et circa singulos apostolos abundaret, ut non indigerent alieno consilio ad ea quæ agenda erant; non tamen aliter voluerunt de eo, quod movebatur..... definire, priusquam communiter congregati*, etc.: c'était dire que son infaillibilité ne le dispensait pas plus d'y assister, que les apôtres ne s'en croyaient dispensés par leur infaillibilité; que le moyen de convaincre les hérétiques, c'était de leur montrer la vérité dans toute son évidence, par l'explication de l'Ecriture, par l'examen de la tradition et la réfutation de leurs sophismes; et que seul, quoique non sujet à l'erreur, il ne pourrait faire tout cela sans le concile, où l'on se communique mutuellement ses lumières: *Nec enim potest in communibus de fide disceptationibus aliter veritas manifestari*; on ne dit pas *definiri*, mais simplement *manifestari*. Les Pères parlent donc dans la supposition de l'infaillibilité; ils ne raisonnent pas *a fortiori*; et c'est ce qui fait dire à Tosini lui-même que, au temps de Vigile, l'autorité du pape jouissait, dans tout le monde, d'un crédit et d'une vénération qu'on ne peut croire (*Loc. cit., p.* 121). Cela montre à nos adversaires que leur digne collègue trouve la preuve d'une déférence excessive pour le pape dans le monument même par lequel ils veulent établir l'indépendance du concile. Qu'ils s'accordent entre eux; ce n'est pas mon affaire. La contradiction est évidente: c'est le caractère essentiel du système que j'attaque.

4. Si les paroles du cinquième concile, loin d'être contraires, sont bien plutôt favorables à l'infaillibilité du pape, nos adversaires ne peuvent pas tirer plus d'avantage du fait d'Honorius, par lequel ils se flattent d'assurer leur triomphe. Je n'entreprendrai pas de le leur ravir, en disant avec Bellarmin et Baronius que les actes du sixième concile ont été falsifiés par Théodore de Constantinople, qui en aurait effacé son propre nom pour insérer à la place celui d'Honorius; je ne dirai pas avec les mêmes savants et avec Tannier, Becan, Petau et plusieurs autres, que ce concile a pu se tromper sur le fait (1); enfin je ne dirai pas non plus qu'Honorius fut, à la vérité, condamné comme hérétique formel, mais seulement en sa qualité de docteur particulier (2). Je dirai uniquement qu'Honorius fut excommunié non comme hérétique formel, mais comme hérétique indirect, c'est-à-dire pour avoir, par le silence qu'il avait commandé, favorisé l'impie monothélisme. En expliquant ainsi ce trait de l'histoire ecclésiastique, je dois échapper au reproche et de ne faire que des distinctions chimériques et ridicules, comme Guadagnini en accuse Bolgeni, et de ne suivre que les auteurs d'un parti; je n'invoquerai que des auteurs qui ne peuvent être suspects de partialité pour le Saint-Siége. Tel est Natalis Alexander, qui, après avoir émis et motivé cette opinion, continue ainsi: *Concludemus itaque Honorium a sancta synodo damnatum non fuisse ut hæreticum, sed ut hæreseos et hæreticorum fautorem, utque reum negligentiæ in illis coercendis* (*Secul.* VIII, *dis.* II, *prop.* 3). Tel est le Pseudo-Bossuet, qui réfute ainsi

(1) C'est à tort que les novateurs vont chercher dans Bellarmin et Baronius un appui à leurs maximes de la faillibilité de l'Église dans les faits doctrinaux: car ces théologiens et historiographes n'y voient que la suite d'une *fausse information*, et non le résultat d'un examen exact et juridique.

(2) Il est prouvé que les lettres d'Honorius n'étaient pas des lettres dogmatiques, 1° parce que dans ces lettres il ne décide rien d'une manière précise et directe ni contre l'hérésie, ni contre la foi; il ne fait autre chose qu'imposer silence aux parties, ce qui est déclarer qu'il ne veut rien décider; au lieu que dans les décisions dogmatiques et positives, on détermine spécialement le point à croire; 2° parce qu'elles ne sont pas adressées à toute l'Église; 3° parce qu'il ne les marqua pas véritablement du sceau de son autorité; il n'y apposa pas sa signature, mais seulement à l'ecthèse; 4° enfin parce que ce ne fut que quarante années après, c'est-à-dire au temps du concile, qu'on les vit sortir des archives de l'Église de Constantinople.

Bellarmin et Baronius : *Quid autem iniqui est in decreto synodali? Nempe inquiunt* (les deux cardinaux) : *Honorius non erat monothelita. Quid tum postea? quasi hæretici tantum, ac non etiam hæreticorum fautores defensoresque damnentur* (*Defensio*, etc., *t.* 2, *p.* 3, *l.* 7, *c.* 26). Tel est l'Herminier, qui répond à ses adversaires avec la distinction suivante : *Concilii Patres Honorium damnaverunt ut hæreticum conniventia et patrocinio, concedo; dogmate et scientia, nego* (*De Incarn. App. de Honorii sent.*) ; il cite, à ce sujet, les témoignages des Pères et des écrivains contemporains, qui ne lui reprochent pas d'autre faute, et qui étaient bien mieux à portée de connaître la véritable pensée du concile. En effet, si Honorius avait été excommunié comme hérétique formel, Léon II, qui confirma ce concile, n'aurait pas motivé l'excommunication comme il suit : *Quia flammam hæretici dogmatis non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit* (*Epist. ad Episcopos Hisp.*). Remarquez encore ces mots, *apostolicam auctoritatem*, au lieu de *apostolicam Sedem;* il ne dit pas *sedem*, ce qui pourrait s'entendre de la doctrine, qui seule est l'objet de l'infaillibilité, mais *auctoritatem*, parce que, oubliant l'autorité absolue qu'il avait de réprimer les hérétiques, il se laissa lâchement et indignement intimider par eux et par les violences de l'empereur qui les protégeait, au point de leur accorder ce qu'ils désiraient, le silence sur la question d'une ou de deux opérations en Jésus-Christ. D'ailleurs, s'il n'en avait pas été ainsi, comment Léon aurait-il osé écrire à Constantin Pogonat, en présence même du concile et tout en le confirmant, qu'Honorius fut condamné uniquement, parce que *hanc apostolicam Ecclesiam non apostolicæ traditionis doctrina illustravit, sed profana prædicatione immaculatam maculari* PERMISIT ?

5. Mais, dira-t-on, à quoi peuvent servir tous ces témoignages contre l'évidence des paroles du concile? Ils ne montrent que la pensée des autres, mais non celle de ce même concile. Honorius y est condamné de la même manière que les hérésiarques et sans distinction ; s'il y a identité de peine, il y a donc identité de délit. Il n'y a pas de distinction ? Voyons-le. Et d'abord observons qu'il y a des auteurs contemporains ou postérieurs de peu de temps, qui n'ont pu ignorer la véritable intention des Pères, et qui, sans être contredits par ceux-ci, attestent ou supposent qu'ils n'eurent pas réellement l'intention de déclarer ce Pape hérétique formel; dans notre cas, il suffit donc que la formule de la condamnation n'exclue pas cette distinction; nous aurons bien plus d'avantage encore, si elle semble l'exiger. Or il en est ainsi. L'empereur lui-même, qui dans son édit placé à la suite de la huitième action, n'oppose rien à la lettre que Léon lui avait écrite, distingue Honorius des autres hérétiques : *Ad hæc et Honorium, horum hæreseos in omnibus fautorem, concursorem et confirmatorem.* Le concile fait la même distinction; car, après avoir condamné les auteurs et les défenseurs formels de l'hérésie, il excommunie le pape en particulier et sans le confondre avec les autres : *Anathematizari præcipimus et Honorium, eo quod invenimus, per scripta quæ ab eo facta sunt ad Sergium, quia in omnibus ejus mentem secutus est, et impia dogmata confirmavit* (*Act.*, XIII). Ainsi l'empereur l'accuse d'avoir favorisé le monothélisme, d'y avoir coopéré, de l'avoir confirmé; et le concile l'anathématise en particulier, en motivant l'excommunication sur ce que, dans sa lettre à Sergius, *in omnibus ejus mentem secutus est ;* ce qui veut dire, parce qu'il se prêta à ses avances, à ses vues, à ses intentions, quoiqu'il n'en sût pas le but, le mystère de l'hérésie ayant été couvert des apparences d'un zèle orthodoxe, et parce qu'il *confirma* ses doctrines impies par le silence qu'il avait imposé. Repoussera-t-on cette explication ? Et pourquoi donc le concile ajoute-t-il : *et impia dogmata confirmavit ?* Si, en déclarant qu'il avait suivi en tout la pensée de Sergius, on avait voulu dire qu'il avait embrassé ses hérésies, il était inutile d'ajouter qu'il confirma ses dogmes impies. Celui qui embrasse l'hérésie, la confirme par le fait; mais il peut arriver que, par une conduite imprudente, on la *confirme* indirectement, sans erreur dans l'esprit, et par conséquent sans l'embrasser. Par conséquent sur quel fondement prétendrait-on que le concile ait condamné ce pape comme hérétique formel? Les novateurs auraient besoin de l'expliquer ainsi, tout à la fois pour prouver que le concile était bien éloigné de croire le pape infaillible, et pour établir par cet exemple le système erroné de la faillibilité de l'Église dans les faits doctrinaux. Mais l'impossibilité d'y réussir est déjà démontrée, sans qu'il soit besoin de rappeler encore la profession de foi que les papes nouvellement élus faisaient en présence de l'Église, et où ils excommuniaient *auctores novi hæretici dogmatis*, etc., *una cum Honorio, qui pravis eorum assertionibus silentium impendit.* D'ailleurs si nos adversaires prétendent que le mot d'hérétique doive toujours se prendre dans un sens rigoureux et signifier celui qui est coupable d'une hérésie formelle, nous leur rappellerons Théognis et Eusèbe de Nicomédie dans le concile de Nicée, Théodoret et Jean, etc., dans celui de Chalcédoine, cités par Bolgeni; et ils devront reconnaître qu'on appelle généralement de ce nom ceux qui fomentent et ne combattent pas ouvertement l'hérésie (1).

(1) Ici je ne puis m'empêcher d'être surpris de la malice de Guadagnini. Le célèbre Bolgeni prouve que l'Eglise est dans l'usage d'appeler aussi hérétiques les fauteurs de l'hérésie et de les condamner à la même peine que les hérétiques formels (*Fatti domm.* c. 4, *prop.* 6), et c'est ainsi qu'il explique la condamnation d'Honorius comme hérétique (*n.* 55) ; il fut condamné, dit-il, « parce qu'en imposant comme il fit le silence sur la question alors agitée, et en défendant d'enseigner ni une ni deux opérations, il attisa beaucoup l'hérésie, » et il établit que telle fut exclusivement la pensée du concile. Or qui ne voit que, dans cette hypothèse, l'infaillibilité du pape est à couvert, aussi bien que celle de l'Eglise dans les faits dogmatiques,

CHAPITRE XVII

L'acceptation postérieure que les novateurs exigent pour reconnaître un concile comme légitime et œcuménique, n'est bonne qu'à lui ôter toute autorité dans l'Eglise.

Il n'y a pas de réfutation plus décisive du système de nos adversaires, que celle qui résulte naturellement du rapprochement méthodique de leurs principes. Il se détruit par lui-même, tant on y rencontre de contradictions à chaque pas. Mais il n'a pas de principe de ruine plus évident que l'acceptation postérieure qu'il exige comme une condition à laquelle seule on puisse reconnaître l'œcuménicité et la légitimité des conciles. Pour nous, c'est la confirmation du pape que nous considérons comme la condition essentiellement nécessaire et comme le moyen tout à la fois le plus sûr et le plus simple de reconnaître si l'Eglise y a été représentée. C'est cette confirmation qui manifeste l'unité, assure la foi et met les réfractaires à découvert : et tels sont, au dire des Pères, les objets pour lesquels la primauté a été établie. Par là on s'explique pourquoi l'opposition de Libère annula le concile de Rimini, et celle de Léon le brigandage d'Ephèse et le vingt-huitième canon de Chalcédoine; et l'on comprend tout à fait pourquoi saint Gélase a pu dire : *Apostolica Sedes, quoniam non consentit, sola submovit* : car si la confirmation du pape est nécessaire à la légitimité des conciles, on ne peut, à son défaut, y reconnaître la voix et l'autorité de l'Eglise. Mais les novateurs modernes ont bien vu, qu'accorder ce droit au pape, c'est le reconnaître infaillible; aussi font-ils tous leurs efforts pour nous enlever un argument si décisif; ils voudraient réduire la confirmation du pape à un simple *témoignage*, que tout s'y est passé dans l'ordre voulu, et, à la place, ils nous présentent l'acceptation de l'Eglise universelle comme la note essentielle d'un concile légitime; ils ne font pas attention que mettre à cette condition notre soumission aux décisions des conciles, c'est ne reconnaître dans l'Eglise aucun tribunal suprême déterminé : conséquence horrible pour tout catholique, et à laquelle veulent peut-être nous préparer, au moins pour ce qui regarde la doctrine, les ennemis de la primauté de juridiction. Car, si c'est l'Eglise universelle, qui, par son acceptation, consacre le concile, on pourra toujours demander si cette Eglise comprend aussi ou exclut les partisans des doctrines qu'il a proscrites; si elle les comprend, il en résultera qu'un concile ne pourra être réputé légitime et œcuménique, tant qu'il n'aura pas été accepté par les défenseurs de l'hérésie, et par conséquent tant qu'ils ne se seront pas rétractés ; or, dans cette hypothèse, il n'y aurait plus de concile œcuménique. Si elle ne les comprend pas, il en résultera qu'un concile devra être tenu pour œcuménique et légitime, dès qu'il aura obtenu l'assentiment de tous ceux qui en adoptent la doctrine; or, dans cette nouvelle hypothèse, voilà reconnus pour légitimes et œcuméniques, et le brigandage d'Ephèse, et le conciliabule de Photius; voilà également déclarés œcuméniques et légitimes le concile de Florence et le cinquième de Latran, quoique nos adversaires ne les admettent pas. Il faudrait donc reconnaître dans l'Eglise des conciles contradictoires entre eux, puisque aucun d'eux ne manque de partisans et de défenseurs. Voilà précisément l'unité imaginée par les novateurs modernes.

2. En effet, leur demanderai-je, pour quelle raison priveraient-ils les réfractaires du droit d'accorder ou de refuser librement leur consentement, c'est-à-dire d'accepter ou de rejeter un concile? Serait-ce parce qu'ils ne seraient plus dans l'Eglise? parce qu'ils ne formeraient plus avec elle un seul tribunal? Comment donc? En ont-ils été chassés par un jugement canonique? Si, avant ce jugement, *ils étaient de cette Eglise, disputaient dans son sein, y avaient un appui et un parti* (*Theol. Piac. lett.* 3. *p.* 195), quand pourra-t-on regarder comme *canonique* le jugement qui les condamne? A l'acceptation, répondon, de ce concile par l'Eglise dispersée? Donc, au moment où il a été rendu, il n'était pas encore tenu pour *canonique*; donc avant l'acceptation de l'Eglise universelle, les réfractaires n'étaient pas encore *canoniquement* chassés de son sein; donc ils en étaient encore une partie, quoique morte; ils contribuaient donc à en constituer l'universalité : donc leur acceptation était aussi nécessaire. Si on répugne à cette conséquence, il faut en revenir et se résigner à celles qui précèdent. Donc ils ne faisaient pas partie de l'Eglise; donc ils étaient retranchés de son sein; donc le jugement prononcé contre eux était *canonique*, dès le moment où il avait été prononcé; donc il avait ce caractère antérieurement à l'acceptation de l'Eglise uni-

et qu'on peut, sans attaquer le concile, soutenir que les lettres d'Honorius sont de la plus pure orthodoxie? Et cependant voici comment Guadagnini, soit qu'il ne comprenne pas la doctrine de cet auteur, soit qu'il l'altère à dessein pour la combattre, s'exprime à son sujet; il en rapporte d'abord les paroles suivantes : « C'est une chose claire et certaine qu'Honorius n'enseigna pas et n'approuva pas l'erreur des monothélites, et même que dans cette lettre il fait une profession très-claire du dogme catholique. » Guadagnini ajoute : « Veut-il (Bolgeni) se faire hérétique? qu'il cesse donc de vouloir convaincre d'hérésie celui qui ne croit pas l'Eglise infaillible sur le fait, et qui se contente de croire à son infaillibilité sur le droit. » Voilà donc son raisonnement : Bolgeni appelle hérétique celui qui ne condamne pas ou qui tient pour catholiques les écrits déclarés hérétiques par l'Eglise; or il défend les écrits d'Honorius condamnés comme hérétiques par le sixième concile : donc il se déclare lui-même hérétique. Ne veut-il pas l'être? Qu'il confesse donc qu'il suffit de reconnaître l'infaillibilité de l'Eglise sur le dogme. Se peut-il une plus bizarre sottise? Déjà Bolgeni avait prévenu cet argument, en réduisant à ceci tout son raisonnement : Ceux-là sont hérétiques qui soutiennent des écrits condamnés comme formellement hérétiques, je l'accorde; comme indirectement hérétiques, je le nie : or les lettres d'Honorius furent condamnées comme indirectement hérétiques, je l'accorde; comme formellement hérétiques, je le nie : et voilà déjouée la monstrueuse attaque dirigée contre un écrivain qui a si bien mérité de l'Eglise. Cela montre de plus en plus quelle foi méritent nos adversaires dans les interprétations des Pères. Le concile dont nous venons de parler a dit une chose décisive contre eux : *Hæreticorum proprium esse, circumtruncatas Patrum voces deflorare*. En effet, ce sont tous de nouveaux Macaires.

verselle; donc, avant cette acceptation, le concile devait être tenu pour œcuménique et légitime. Donc, dans le cas même de l'opposition de tous les autres évêques dispersés, bien loin de ne pas le recevoir comme tel, on aurait dû plutôt les chasser du sein de l'Eglise. Osera-t-on dire encore que l'acceptation du concile soit le signe de sa légitimité et de son œcuménicité, tandis que le refus de l'accepter est au contraire le signe de l'hérésie? Il suffit, réplique-t-on, que la partie la plus saine accepte. Mais cette qualification ne peut être appliquée que d'après la doctrine professée ou rejetée; or on suppose que cette doctrine est encore controversée, ou au moins qu'elle n'est pas irrévocablement définie. Au moins l'acceptation de la plus grande partie pourrait-elle suffire? Pas même; car ils prétendent, comme nous l'avons vu ailleurs, que l'universalité, qui seule peut donner une règle certaine, doit embrasser à la fois *le plus grand nombre et le plus petit*. Qu'ils nous disent donc avec précision par qui les conciles doivent être acceptés; autrement il sera à jamais impossible de déterminer le tribunal, dont les décisions doivent régler notre foi.

3. Outre cela, supposé la nécessité de l'acceptation postérieure de l'Eglise dispersée pour qu'on puisse regarder un concile comme œcuménique et légitime, bien certainement les évêques de cette Eglise ne pourront se prononcer ni pour ni contre sans connaissance de cause. Il faudra donc qu'auparavant ils s'assurent par l'examen le plus exact de la liberté, de la science et de l'équité des Pères qui composaient le concile, que le bon ordre a été observé dans sa célébration, que les opposants ont pu exposer librement leurs raisons, qu'on leur a prêté attention, enfin qu'ils balancent tous les débats et tout ce que les novateurs exigent de plus. Mais qui ne voit qu'on s'engagerait dans un scepticisme complet par rapport à tous les conciles célébrés jusqu'à présent, s'il fallait en soumettre l'œcuménicité et la légitimité à un tel examen? En vérité, n'y aurait-il pas toujours trop de sujets de craindre qu'à défaut d'un examen suffisant ou de monuments authentiques, les évêques de l'Eglise dispersée ne reconnussent comme légitime et œcuménique un concile qui ne le serait pas réellement, et ne rejetassent celui qui le serait? Cette conséquence est tellement liée aux principes de nos adversaires, que le Gros lui-même ne peut s'empêcher de le reconnaître : *Tam possunt plerique episcopi decreto erroneo subscribere, quam pro œcumenico habere concilium, quod non est œcumenicum, adeoque et pro legitimo decretum talis concilii, quod legitimum non sit, aut rejicere concilium, quod fuerit reipsa œcumenicum, ejusque decreta* (*De Eccl.*, *p.* 453). Il n'y aurait donc plus d'hérésie, ou s'il pouvait y en avoir encore, ce ne pourrait être que par la bonhomie des hérétiques qui seraient assez simples pour soutenir leurs erreurs et en même temps reconnaître pour œcuménique le concile qui les condamnerait, et qui concluraient que l'Eglise catholique elle-même est faillible; au lieu de se contenter de nier l'œcuménicité de ce concile, et, en continuant à répandre leurs doctrines, de protester de leur docilité à les rétracter aussitôt qu'il serait accepté par l'Eglise universelle, à laquelle ils appartiendraient encore de droit. Chaque évêque pourrait dire : On ne peut tenir un concile pour œcuménique, tant qu'il n'a pas pour lui le consentement unanime de l'Eglise dispersée; or il ne peut l'avoir, si moi, si mon diocèse, si ma province, nous y refusons le nôtre : et lors même que la plus grande partie le recevrait et s'y soumettrait, qui m'assure que ce ne soit pas la suite d'une erreur sur la doctrine ou sur le fait? Et voilà les anathèmes sans force, l'autorité des conciles anéantie, la foi incertaine, le tribunal de l'Eglise renversé, toutes les barrières ouvertes à l'erreur : voilà l'hérésie triomphante dans tout l'univers catholique : nous voilà réduits à la triste nécessité de la combattre par le raisonnement, seul moyen qui nous reste de prouver l'équité des décisions des conciles; voilà enfin la raison, l'unique principe, la base unique de notre croyance. Telles sont les conséquences auxquelles on est nécessairement conduit par le système des novateurs, malgré l'affectation qu'ils mettent à exalter l'autorité de l'Eglise et à nous la présenter comme notre seul guide, notre guide nécessaire dans les voies de la foi.

4. Et voici une autre preuve de la vérité de ce que j'avance. N'est-ce pas dans l'union, dans la totalité des pasteurs qu'ils placent la véritable force, le caractère authentique d'une décision dogmatique? N'exigent-ils pas que la totalité de ces pasteurs accepte le concile, pour y reconnaître la voix et l'autorité de l'Eglise? Oui, certainement. C'est ce qu'ils prêchent du haut de leurs chaires, ce qu'ils propagent par leurs écrits. Donc aucune doctrine ne sera embrassée, aucun concile reçu, sur l'autorité de l'Eglise universelle. Car supposons que la totalité des pasteurs se compose de mille évêques : pour former l'Eglise, et par conséquent pour donner une autorité irréfragable, il faudrait qu'il y eût un ensemble complet, et que tous ces évêques, sans en excepter un seul, s'accordassent à professer cette doctrine, à accepter ce concile; par conséquent le premier, le second, le troisième, etc., jusqu'au millième, auraient donné à cette doctrine, à ce concile leur assentiment particulier, sans savoir si l'Eglise donnait ou refusait le sien, et par conséquent avant de s'être assurés si ce qu'ils adoptaient était la parole de l'Eglise; ils n'auraient donc pu l'adopter eux-mêmes sans quelque inquiétude, sans quelque incertitude; ils auraient même pu, par une raison semblable, le rejeter, et laisser, pour leur part, les dogmes catholiques dans l'indécision (1). Et, si chaque évêque refusait

(1) Pour se conserver le renom de catholiques, les novateurs ont coutume de répondre qu'ils n'admettent telle ou telle doctrine qu'autant qu'elle est consacrée par le consentement universel. Sous ce prétexte, un évêque bien connu a cru pouvoir se dispenser de répandre dans son

de commencer, pour ne pas prévenir l'Eglise? On n'arrive au nombre de mille que par autant d'unités, et en ouvrant le calcul par l'une d'elles : on ne peut donc obtenir l'acceptation de l'Eglise, si personne ne veut être le premier. On ne saurait donc imaginer un moyen plus sûr pour planter l'étendard de la raison sur les ruines de l'autorité, que d'enseigner que le concile ne peut passer pour œcuménique et légitime, qu'après avoir été universellement accepté.

5. On dira peut-être que les évêques, en leur qualité de juges de la foi, ont le droit de faire l'examen que nous avons dit de la célébration et des décisions de tout concile, même œcuménique, sans que pour cela il s'ensuive qu'ils ne restent pas soumis à l'autorité de l'Eglise : que, en remontant aux *temps antérieurs*, leurs recherches n'ont d'autre but que de reconnaître quelle était alors la doctrine de l'Eglise, de juger si celle du concile y est conforme; et que, en l'acceptant dans le cas de cette conformité, ils l'acceptent réellement sur l'autorité de l'Eglise elle-même. Quelle futilité! Voici où l'on en viendrait par là. Chaque évêque en particulier a ce droit, puisque chacun d'eux est juge de la foi. Mais celui qui peut examiner juridiquement n'est responsable envers aucun tribunal, s'il se trompe et ne découvre pas la vérité; donc l'évêque qui, par une erreur de ce genre, ne reconnaîtrait pas l'œcuménicité et la légitimité d'un concile, ne pourrait pas être séparé de la communion de l'Eglise; car il ne pourrait l'être qu'autant qu'il refuserait de se soumettre à l'autorité de cette même Eglise représentée par ce concile. Mais il a le droit d'examiner si tel concile la représente suffisamment, c'est-à-dire s'il est ou n'est pas le tribunal légitime auquel il doit se soumettre; il ne peut donc être puni comme contempteur de l'autorité de l'Eglise, s'il juge de bonne foi, bien que faussement, que ce concile ne la représente pas suffisamment. Et voilà tous les évêques qui peuvent impunément rejeter tous les conciles : voilà comment chacun pourrait imaginer ou se faire à son gré une Eglise, selon qu'il croirait y retrouver ses propres doctrines. Et puis, si l'on veut s'engager dans les sombres régions de l'antiquité, il n'y a rien de plus facile que de parvenir, ou à force de préventions, ou à la faveur de monuments obscurs ou incomplets, à donner de la réalité à des rêves. Mais telle est, en particulier, l'unité et la perpétuité de l'Eglise, que, si nous voulons nous conformer à sa foi, nous ne devons distinguer que dans le langage l'Eglise *ancienne* de l'Eglise *moderne*, et que nous ne pouvons juger de l'une que sur l'autorité de l'autre : ou, en d'autres termes, nous ne pouvons faire un acte de foi sur l'autorité de l'Eglise primitive, qu'en nous appuyant sur la foi de l'Eglise actuelle, qui nous assure de la croyance des temps passés : autrement, et sans ce fondement essentiel, nous ne produirions qu'un jugement humain. Par conséquent on ne pourrait dire avec vérité, qu'un évêque qui ne subordonnerait pas ses jugements à cette règle, procédât comme juge de la foi et en même temps comme un fils obéissant de l'Eglise, appuyant ses pensées sur son autorité : condition nécessaire, sans laquelle on pourrait facilement prendre pour l'Eglise véritable et légitime celle qui ne le serait pas.

6. Ce n'est pas encore là la dernière absurdité. Les fidèles eux-mêmes, sans exception, auraient le même droit d'examiner les conciles, et pourraient par conséquent se soustraire à l'autorité de l'Eglise enseignante; car nos adversaires provoquent cet examen généralement de la part de tous les fidèles, en leur apprenant les motifs qui prudemment peuvent faire douter de la légitimité et de l'œcuménicité des conciles, et en leur prouvant ainsi qu'ils doivent en attendre l'acceptation postérieure fondée sur un examen exact : *Alii quidem*, dit Opstraet, *in dubium revocabunt, an sufficiens in concilio fuerit numerus episcoporum, ut omnes orbis episcopos repræsentaret; alii, an episcopi tales fuerint dignitate et eminentia, quales oportet esse in concilio generali, ut cæteri, qui absunt, censeantur illis suas vices committere; alii, an de Ecclesiarum, quarum episcopi affuerunt, traditione satis fuerint instructi. Disceptabunt alii an concilium convocatum fuerit legitime; an convocati fuerint omnes orbis episcopi; an in concilio omnia legitime peracta sint; an satis mature discussa et examinata : an satis unanimi consensu decisa; an satis libere; an metus nullus sive à potestate seculari, sive ab ecclesiastica incussus; an vis nulla illata*, etc. (*Diss. 4, de Concil.*, *n.* 6). Ainsi le fidèle, pour ne pas mettre sa foi en danger, devra, pour chaque concile, peser toutes ces circonstances, dont chacune suffirait pour en compromettre la légitimité et l'œcuménicité. L'Eglise, dira-t-on, l'accepte, et cela suffit. Mais, de même que le concile peut ne pas employer tous les moyens suggérés par la prudence humaine afin de ne pas tenter Dieu, et par conséquent peut manquer d'être légitime par toutes les manières que l'on vient de dire; de même, qui nous assure que l'Eglise dispersée ne néglige aucun de ces moyens, et que, dans l'examen et le jugement de ce concile, elle échappe à des difficultés auxquelles elle n'a pas échappé lorsqu'elle était assemblée pour fixer les dogmes? Alors ces difficultés deviennent plus grandes encore; car chaque évêque est seul; de plus grands obstacles l'empêchent de procéder convenablement dans la discussion; il est plus sous l'influence des considérations humaines, plus exposé à se laisser dominer par l'intérêt, à se laisser intimider par l'autorité politique. Ainsi, supposé que nos adversaires voulussent (mais telle n'est pas, et telle ne peut être leur intention, s'ils ne veulent se contredire eux-mêmes), supposé qu'ils voulussent dispenser le fidèle d'examiner les procédés du concile qui décide, ils ne

diocèse la magnifique instruction pastorale de Mendozza contre les théories hérétiques : elle n'était pas encore, disait-il, acceptée par l'Eglise. Cependant son troupeau attend inutilement qu'il se décide enfin, ou à lui ouvrir ce précieux trésor des plus belles vérités, ou à déclarer que cette pièce ne contient pas la véritable doctrine de l'Eglise. ni l'un ni l'autre ne s'est encore fait, et ne se fera jamais

peuvent le dispenser d'examiner ceux de l'Eglise qui accepte. L'Eglise, disent-ils, est infaillible; donc nous sommes certains que, quand elle accepte un concile, elle a pris toutes les précautions pour ne pas se tromper elle-même ainsi que ses enfants : la Divinité elle-même y est intéressée. C'est très-bien; mais de même qu'on ne peut prononcer sur la légitimité et l'œcuménicité d'un concile que d'après un examen rigoureux, de même ce n'est que d'après le second examen dont nous venons de parler, que l'on peut décider si les Eglises qui acceptent sont l'Eglise universelle : et cette décision est si difficile, que c'est précisément sur cela qu'on motive la nécessité des conciles. L'Eglise et les conciles seront donc subordonnés à l'examen des simples fidèles, sinon pour leur doctrine, au moins pour leur légitimité; les fidèles seront donc, aussi bien que les évêques, les juges de leur foi, comme ils le sont du tribunal auquel ils doivent se soumettre; il n'y a donc point d'autorité pour eux, ni par conséquent point de foi. Voilà les conséquences de l'acceptation prétendue nécessaire; c'est de détruire toute autorité, d'anéantir l'Eglise. Au contraire, quand, du haut du Siége apostolique, le pape parle pour confirmer les règlements et les décisions des conciles, tous entendent sa voix, la distinguent au milieu des clameurs des réfractaires, sont frappés de l'union admirable qui règne entre les membres et le chef; personne n'a à craindre que ce concile, dans son accord avec le pontife romain, ne constitue pas l'édifice immobile fondé sur la pierre que Jésus-Christ a donnée pour base à son Eglise; personne ne peut s'empêcher d'y reconnaître et d'y respecter l'Eglise elle-même.

CHAPITRE XVIII.

On examine si la conduite de la faculté de théologie de Paris dans l'affaire de Montesson est un monument de la tradition contraire à l'infaillibilité du pape.

1. Après avoir touché seulement en passant et rappelé d'un ton tranchant quelques faits du concile de Chalcédoine, qui examina la lettre de saint Léon à Flavien, du cinquième concile général de Constantinople contre Vigile, et du sixième contre Honorius, après avoir cité avec un air de triomphe les paroles de saint Augustin contre les donatistes, le Gros croit inutile de faire d'autres recherches sur les monuments historiques ou dogmatiques des sept siècles suivants, et saute tout à coup à l'affaire de Montesson dans le XIVe siècle; comme si elle suffisait pour montrer la foi des sept siècles qui précèdent. Mais, s'il n'a rien trouvé de favorable à sa cause dans la première antiquité, il est encore bien moins heureux dans cette dernière époque, et je n'aurai pas de peine à prouver que le fait qu'il apporte lui est contraire, si on en considère bien toutes les circonstances dans leur ensemble, et qu'on pèse mûrement tous les textes. Il est donc nécessaire d'en faire ici l'histoire; c'est ce que je vais entreprendre en peu de mots, sans m'écarter de Natalis Alexander (*Secul.* 13, 14, *Diss.* 12) et de Pierre d'Ailly, qui y prit tant de part.

2. La faculté de théologie avait condamné, dans la doctrine propagée par Montesson, 14 articles; celui-ci promit de se rétracter; mais comme il y persistait, il fut dénoncé à l'évêque de Paris, Pierre d'Orgemont, qui ratifia la première condamnation. Montesson en appela au pape Clément VII, qui alors siégeait à Avignon (quoique tous ne le reconnussent pas pour le véritable pape), alléguant, pour échapper aux jugements déjà rendus contre lui, que, *solius apostolicæ sedis est declarare, damnare et reprobare ; et eorum quæ tangunt fidem ad solum romanum pontificem pertinet examinatio et decisio*. L'université ne s'opposa pas et ne pouvait s'opposer à cet appel : elle députa Pierre d'Ailly, Gilles Deschamps et Jean de Neuville, pour soutenir sa cause auprès du pape, qui confirma la censure de la doctrine de Montesson, et le condamna lui-même à la prison. Pierre d'Ailly avait reconnu la fausseté de celui qui en avait appelé au pape ; transporté de zèle contre ces théories nouvelles, et outré de l'injure que le novateur faisait à toute l'Eglise en lui refusant par cette proposition toute autorité de décider en matière de foi, et la réservant exclusivement au souverain pontife, qu'il espérait de gagner par cette adulation, il qualifia cette proposition d'hérétique et de contradictoire : *Hoc continet manifestam hæresim, et est dictum sibi ipsi repugnans ;* hérétique, si par là on veut exclure l'Eglise universelle et prétendre qu'aucun autre évêque ne soit juge, même inférieur et surbordonné, de la foi catholique; car il résulte évidemment de l'Ecriture et de la tradition, *ad episcopos catholicos pertinere, auctoritate judiciali inferiori et subordinata, ea quæ sunt fidei judicialiter definire* (*Concl.* 1); contradictoire, parce que, *si ad solum romanum pontificem pertinet eorum quæ sunt fidei examinatio et decisio, hoc ad solam Sedem apostolicam non pertinet :* distinction vaine et inadmissible, ainsi que nous l'avons montré. Après cet exposé il ne sera pas difficile de prouver, 1° que le jugement porté par Pierre d'Ailly sur la proposition de Montesson et dans ces circonstances particulières, n'attaque pas l'infaillibilité de Clément ; 2° que l'ensemble de cette discussion ne permet pas de déterminer d'une manière précise le sentiment du député sur ce privilége ; 3° que, quand même il y aurait été opposé, il ne s'ensuivrait pas que l'université partageât son avis ; 4° enfin, que cette faculté ne pourrait pas être regardée comme l'organe de la tradition universelle.

3. Saint Hilaire énonce par les paroles suivantes une règle nécessaire et évidente de l'herméneutique : *Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi;* en effet, il n'est pas rare de voir, dans les Pères, une même proposition exprimer des pensées différentes, selon les vues diverses qu'ils avaient en l'avançant. C'est ici le cas de l'appliquer, pour bien saisir la pensée de Pierre d'Ailly. Sa polémique était dirigée contre Montesson ; ses

assertions doivent donc être prises dans une opposition directe à la doctrine de ce dernier. Or celui-ci prétendait dépouiller les évêques du droit de juger les questions de foi, même d'une manière subordonnée, puisqu'il disait, *solius Sedis apostolicæ...... ad solum romanum pontificem.* ., etc., paraissant ainsi ne tenir aucun compte de l'évêque de Paris et de tous ceux qui se montraient contraires à ses principes. Donc Pierre d'Ailly ne pensait qu'à établir que le pape n'est pas seul juge dans l'Eglise, quoiqu'il en soit le juge suprême. Voici la suite de son raisonnement: *Licet*, dit-il, *non ad solam Sedem apostolicam, vel ad solum summum pontificem pertineat causarum fidei omnimoda examinatio et decisio; tamen ad ejus Sedem, sedentemque in ea summum pontificem pertinet causarum hujusmodi suprema jurisdictio, seu judicialis definitio*; et il en conclut que la faculté de théologie et l'évêque de Paris ne s'étaient pas arrogé une autorité qui ne leur appartînt pas; *definitionem, vel ordinationem, tanquam inferiorem, ut subordinatam huic sanctæ Sedi, et ejus supremæ ordinationi supposuerunt*, et par conséquent, *definiverunt et declaraverunt, quantum in eis erat*, c'est-à-dire, *salva semper in omnibus sanctæ Sedis apostolicæ ordinatione, reverentia et decore.* Certainement ce langage est d'un homme qui reconnaît et respecte dans les décisions du pape un oracle infaillible, un oracle fait pour terminer toutes les querelles, pour résoudre tous les doutes; oracle auquel il appartient de réformer les jugements des évêques et de les casser, s'il croit que les circonstances l'exigent: car les évêques ne peuvent qu'obliger leurs sujets *ad oppositum non dogmatizandum, vel publice docendum in diœcesi, quousque per Sedem apostolicam, vel summum pontificem, aliter fuerit sententiatum et definitum*; au lieu que la décision du pape, *qui est universalis episcopus, ubique obligat.* Voilà la pensée de Pierre d'Ailly, telle qu'il l'explique lui-même assez clairement; voilà Montesson convaincu d'erreur, et son opiniâtreté dévoilée; et voilà en même temps le pape revêtu d'un pouvoir qui ne peut se concevoir sans le privilége de l'infaillibilité, du pouvoir de prononcer dans les matières de foi le jugement suprême et en dernier ressort.

4. Non, me dit-on, ce n'est pas un jugement en dernier ressort et sans appel, que Pierre d'Ailly attribue ici au pape: car il dit lui-même qu'on peut, *in causa fidei, a romano pontifice appellare ad concilium.* L'objection paraît véritablement très-forte; cependant elle n'est pas concluante; car ce discours renferme tant de choses disparates, qu'on est fondé à supposer que, dans la chaleur de la discussion et par un effet du zèle dont il était animé contre les erreurs et la mauvaise foi de Montesson, il n'a pas toujours été assez maître de lui pour bien réfléchir à la portée de chacune de ses expressions, et rapprocher les unes des autres les propositions qu'il avançait successivement. En voici une preuve. Il confond, quant à l'autorité, le siége avec le pape, et attribue à l'un et à l'autre le droit de rendre le jugement suprême: *Ad Sedem, sedentemque in ea pertinet causarum hujusmodi suprema jurisdictio, seu judicialis definitio*; et ailleurs: *Quousque per Sedem apostolicam, vel summum pontificem aliter*, etc. Cependant le Gros et tous ses partisans élèvent le Siége au dessus du pape pour le pouvoir de décider les controverses; il abandonne donc sur ce point la doctrine du député d'Ailly; si ces autorités sont égales, il faut ou qu'aucune d'elles ne soit l'autorité suprême, ou bien qu'elles s'identifient tellement qu'il n'en résulte qu'une même autorité; et, en ce cas, il sera indifférent de dire *le siége* ou *le pape*, comme nous l'avons déjà prouvé, comme l'entendait Montesson dans la proposition rapportée ci-dessus, et comme Pierre d'Ailly le suppose dans un autre endroit plus clairement encore. En effet, par quelles preuves assure-t-il ce droit au Siége apostolique? Précisément par les mêmes qu'il emploie en faveur du pape. *Ad illius*, dit-il, *tanquam ad supremi judicis auctoritatem, pertinet in fide judicialiter* (c'est-à-dire *auctoritate judiciali suprema*) *definire, cujus fides nunquam deficit. Sed sanctæ Sedis apostolicæ fides nunquam deficit; quia de hac sancta sede in persona Petri apostoli in ea præsidentis dictum est: Petre, rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* On peut donc convertir ainsi cet argument: Jésus-Christ a prié pour celui à qui le jugement suprême est réservé: or il est réservé au pape et au Saint-Siége, selon l'enseignement de cet auteur: donc la prière du Christ regarde l'un aussi bien que l'autre: donc *l'indéfectibilité* (servons-nous de ce terme dont nous avons déjà expliqué le sens dans la pensée des Pères), donc *l'indéfectibilité* est pareillement le caractère de leur foi. Or la prétendue distinction du siége et du pape repose uniquement sur l'idée que l'indéfectibilité est le propre de la chaire apostolique. Comment donc pouvait-il avancer, *non idem esse summum pontificem, ejusque sedem?* Il est clair qu'il ne parlait pas ainsi d'après les principes de nos adversaires. Quelle était donc sa pensée? Je le laisse à expliquer à ceux qui voudront le mettre d'accord avec lui-même. Et s'ils y réussissent, qu'ils cherchent ensuite à concilier avec cette distinction chimérique le parti qu'il prit de recourir non au siége à Rome, mais au pape à Avignon. Il fallait bien, répondra-t-on, discuter la cause devant le tribunal auquel le novateur en avait appelé. Mais quelle nécessité y avait-il, puisque l'appel de Montesson, d'après la proposition en question, était aussi bien adressé au siége qu'au pape? Si donc, à ses yeux, le siége était supérieur au pape, il pouvait, sans faire tort à l'appelant, recourir au siége. Cependant il n'en fait rien, et s'en remet au pape. Donc ou il regardait le jugement du pape comme le jugement suprême, ou non; s'il ne le regardait pas comme tel, pourquoi tant de zèle à justifier la conduite de l'université et de l'évêque de Paris? Pourquoi excuser ce qu'ils avaient fait, par l'intention où ils avaient été de ne juger que *in quantum in eis erat*, jusqu'à ce qu'il aurait

été *aliter sententiatum et definitum* par le pape ou par le Siége: assurant qu'ils étaient bien loin de prétendre, par leur sentence, par cette décision toujours subordonnée, *obligare in casu ad credendum;* déclarant même qu'ils reconnaissaient que ce pouvoir n'appartenait qu'au pape, évêque universel, dont les décisions par conséquent *obligent partout*, même à *croire et à enseigner publiquement* contre le jugement subordonné des évêques, dans le cas où il le désapprouverait? Pourquoi tant de soumission aux décisions du pape, s'il ne leur attribuait pas un plus grand degré de certitude qu'à celles de l'évêque de Paris, s'il les estimait peut-être moins que celles de l'université? Il faut donc supposer qu'il regardait le jugement du pape comme le jugement suprême. A quel propos fait-il donc arriver le Saint-Siége? Et comment admettre ensuite l'appel au concile? Et sur quoi motiver l'appel? Le jugement du pape ne serait-il pas, dans cette hypothèse, suprême et non suprême tout à la fois? Ainsi nos adversaires, qui professent pour cet auteur tant de vénération, n'ont pas le droit de nous faire un crime de ne compter pour rien son autorité, tant qu'ils n'auront pas prouvé jusqu'à l'évidence qu'il n'est pas tombé en contradiction avec lui-même: jusque-là on sera toujours dans l'incertitude sur sa véritable doctrine. Natalis Alexander lui-même le reconnaît, et c'est pour cela qu'il a recours à Gerson, pour expliquer par sa doctrine celle de Pierre d'Ailly, *in cujus responsionibus aliqua supplenda sunt ex Gersonio ejus discipulo.* Mais il ne paraît pas que, même avec ce secours, il en ait pu saisir assez bien la pensée pour réussir à le concilier avec lui-même. En effet, il prétend que d'Ailly, en attribuant à la chaire de saint Pierre le privilége d'une foi indéfectible, a entendu le pape décidant *ex consensu Ecclesiæ* (*Sec.* 13, *Diss.* 12, *Schol.* 7); et cette explication, au lieu de faire disparaître la contradiction, la rend encore plus frappante; car, dans cette hypothèse, il aurait confondu le Siége apostolique avec l'Eglise universelle, puisque les décisions du pape, *accedente Ecclesiæ consensu*, sont regardées par nos adversaires eux-mêmes comme décisions de l'Eglise universelle: ce qui est contraire à son principe, *non ad solam Sedem apostolicam pertinere causarum fidei omnimodam examinationem*, et à l'égalité qu'il établit ailleurs entre l'autorité du Saint-Siége et celle du pape. D'ailleurs, si l'on admettait l'interprétation de Natalis Alexander, il s'ensuivrait nécessairement en tout cas, que, dans les matières de foi, le jugement en dernier ressort n'appartiendrait pas exclusivement à l'Eglise universelle, et c'est précisément le contraire qu'on voudrait conclure de la doctrine du député de l'université. Ses contradictions deviennent donc de plus en plus saillantes, et nous mettent dans une véritable impossibilité de déterminer avec précision son sentiment: c'est assez ordinairement le cas de ceux qui se laissent emporter par la chaleur de la discussion. Nous en avons une preuve encore plus claire dans les lettres de saint Cyprien sur la question de la réitération du baptême; on a besoin de recourir aux explications les plus subtiles, pour le sauver d'une hérésie formelle sur l'autorité hiérarchique.

5. Eh bien! supposons la doctrine de Pierre d'Ailly telle que l'entend le Gros; qu'en résulte-t-il? Cette doctrine sera-t-elle celle de la faculté de théologie? Rien n'oblige à le croire. Sa mission avait un double objet, de soutenir le droit qu'elle avait de condamner provisoirement les opinions erronées, et de prouver que celles de Montesson étaient de ce genre. Cette double tâche une fois remplie, la faculté n'avait pas autre chose à lui demander. Or la partie de son discours où il traite la première question, ne renferme aucune proposition, aucun raisonnement qui ne tende à ce but, et il n'est pas douteux qu'il ne l'ait réellement atteint. Il peut se faire que, par incident, il y ait fait entrer quelque principe, qu'il y ait avancé quelque proposition en apparence contraire à l'infaillibilité du pape; mais comme ces principes et ces propositions n'ont pas une connexion tellement nécessaire avec la conséquence qu'il en tire, qu'il suffise de les nier pour renverser celle-ci, et comme ces principes ne sont pas d'ailleurs le seul fondement sur lequel il appuie cette conséquence, on ne pourra jamais en inférer qu'en admettant le résultat de ses raisonnements, il faille aussi nécessairement admettre les bases qu'il leur donne. Il établit d'ailleurs le droit des évêques et des facultés de théologie de juger provisoirement et d'une manière subordonnée, par tant d'autres preuves tirées de l'Ecriture, des Pères et des monuments historiques, qu'il est tout à fait inutile d'y ajouter l'argument de la faillibilité du pape; d'autant plus que ses conclusions s'allient aussi bien avec l'infaillibilité du pape qu'avec l'infaillibilité de l'Eglise seule. S'il en est ainsi, l'université ne pouvait-elle pas, dans la mission qu'elle lui donnait, écarter un argument sans lequel sa thèse n'en était pas moins évidente, et qui pouvait être négligé sans inconvénient? Combien d'ouvrages d'auteurs ecclésiastiques ne pourrait-on pas citer, que l'Eglise a approuvés et qui sont en grande faveur dans les écoles, quoique l'Eglise n'ait pas adopté tous les systèmes philosophiques, par lesquels ils *prétendaient expliquer les mystères de la religion*, ni les écoles, toutes leurs opinions, souvent contraires à celles qu'elles professent? L'Eglise et les Pères n'y voient qu'une chose, la défense de la vérité et l'erreur combattue; à plus forte raison les théologiens n'en demandent-ils pas ou ne doivent-ils pas en demander davantage. Ainsi peu importe que la faculté de théologie ait fait publier ce traité de Pierre d'Ailly, peu importe qu'il renferme des propositions contraires à l'infaillibilité du pape: si l'auteur n'en fait pas dépendre uniquement ce qu'il avait à prouver; si elles n'ont pas avec sa thèse une liaison si intime, qu'on ruine celle-ci en niant celles-là, et que d'ailleurs la faculté n'ait pas

manifesté son opinion d'une manière plus explicite : on ne sera jamais en droit de lui attribuer la doctrine exprimée par ces propositions, mais seulement celle qui résulte du but fondamental de l'ouvrage, c'est-à-dire des preuves par lesquelles y est établi le droit que Montesson lui refusait ainsi qu'aux évêques.

6. En se donnant tant de peine pour gagner à son parti l'autorité de cette université, on a l'air d'y attacher un grand prix ; et il faut convenir que, entre les arguments moraux, son opinion aurait beaucoup de poids, si l'on pouvait bien prouver que telle était dès lors la doctrine qu'elle soutint à la face du monde entier et que Clément VII ne condamna pas. Mais je trouve dans ce que Tamburini rapporte de l'origine et de l'établissement des académies de théologie, aussi bien que dans l'histoire particulière de celle de France, de bonnes raisons de ne pas la regarder, au sujet surtout des droits de la primauté, comme l'organe de la tradition universelle. Ainsi, quelle qu'ait été sa pensée en approuvant le traité de Pierre d'Ailly, le professeur que je viens de citer me met dans la nécessité de me déclarer contre la conséquence qu'en tire le Gros : car il me fait observer que les facultés elles-mêmes ne se sont pas toujours assez bien garanties de quelques systèmes particuliers, même les plus absurdes; de ce nombre est, à son avis, celui de la suprématie du pape, où elles furent autrefois élevées et nourries : *Cum institutio lycæorum iis temporibus facta sit, quibus dominabatur opinio de absoluta Pontificis in Ecclesia universa ac suprema auctoritate; nullum erigi posse lycæum cogitatum est, quod fultum non esset auctoritate apostolica... Pontificia diplomata habet facultas Sorbonica, pontificia diplomata habet et nostra Ticinensis* (*De font. Theol.*, *Dis.* IV, *c.* 4, § 33) : tels sont les titres de leur fondation et de leurs priviléges. Si donc ces universités se sont plus tard départies de leur doctrine primitive, il s'ensuivrait que la doctrine de la tradition aurait été altérée. Mais la tradition est constante et invariable ; il faut donc dire que, dans l'un ou dans l'autre cas, elles ont professé une doctrine contraire à la tradition. Et, si nous n'avons pas d'autres monuments, nous ne pourrons décider si c'était lorsqu'elles soutenaient la suprématie du pape, ou lorsqu'elles se déclarèrent pour l'opinion contraire : ce qui suffit en général pour qu'on ne puisse juger avec assurance de la doctrine de la tradition par celle de ces sociétés, même les plus anciennes et les plus respectables. En effet, elles se composent de théologiens et de canonistes qui, séparés les uns des autres, ne s'accordent pas toujours, selon Tamburini, à nous présenter la doctrine de la tradition, et qui, réunis, peuvent être censés aussi enseigner leurs opinions particulières. *Limbi fabula*, dit-il, *communi scholasticorum suffragio tam certis fidei veritatibus olim accensebatur, ut eadem in catechismos transierit, et ad publicam fidelium instructionem deducta sit. Non memoro quædam ad hierarchiam ecclesiasticam pertinentia, partim incerta, partim erronea, quæ tamen per aliquot sæcula unanimi theologorum scholæ et canonistarum consensione, ut fidei dogmata, fuerant consecrata* (*Ibid.*, *c.* 3, § 28). Quelle raison y a-t-il donc de croire que les théologiens et les canonistes prennent ensuite, dans les universités, d'autres principes, d'autres théories? Mais supposons que tous les membres de ces facultés célèbres s'accordent à professer la même doctrine. Si on leur oppose la foule des théologiens et des canonistes étrangers qui soutiennent l'opinion contraire, de quel côté y aura-t-il plus de garanties? A la vérité, cela semblerait être du côté des universités, parce que c'est là que les questions sont plus mûrement examinées et discutées contradictoirement. Mais les autres théologiens et les autres canonistes aussi se flattent d'avoir bien examiné la chose, et attentivement balancé les preuves avec les objections. Donc c'est un fait à vérifier, avant de décider pour les uns ou pour les autres, et les seconds auront toujours en leur faveur l'impossibilité morale qu'un si grand nombre de savants, malgré la diversité des caractères, des études, des nations, sans s'être personnellement communiqué leurs idées, aient pu se rencontrer parfaitement dans un même sentiment, et n'y aient pas été amenés par l'évidence de la vérité : c'est le raisonnement que fait Melchior Canus. Dans les sociétés au contraire, l'on est sous l'influence des partis, de la politique, de la violence. Guadagnini, avec sa malignité ordinaire, en trouve un exemple, décisif en faveur de nos adversaires, dans les assemblées mêmes du clergé de France, qu'il assure avoir été forcées par les terribles menaces du roi, sous l'influence des Jésuites, à demander et à recevoir la condamnation de l'*Augustinus* de Jansénius; et il renvoie ses lecteurs à l'Histoire ecclésiastique, les assurant qu'ils y trouveront plusieurs *exemples de décisions misérables*, *rendues par un très-grand nombre d'évêques*, *poussés par les promesses ou les menaces de souverains puissants*, *dont la religion avait été surprise par d'adroits novateurs* (*Osser.* II, *par.* I, *n.* 197). Tosini s'exprime plus clairement encore sur le compte de la Sorbonne, du Clergé et du parlement de France, au sujet de l'infaillibilité du pape, et il prétend qu'on la reconnaissait ou qu'on la niait, selon les exigences des relations de cette cour avec Rome (*Istor. del Gians. lib.* II, *p.* 70, *l.* III, *p.* 84 *et suiv.*). Cette faculté de théologie pourra-t-elle donc être regardée comme l'organe de la tradition et le garant de la croyance de sept siècles? Au reste, je ne prétends pas par là en soumettre dans tous les cas la doctrine à des interprétations; je ne fais que suivre la règle établie par Tamburini lui-même au sujet de la maxime connue, qu'on ne peut sans témérité rejeter le sentiment unanime des scolastiques; il en restreint l'application au cas seul où l'on a *rationum momenta*, *eaque solida ac gravia* (*Tamb.*, *l. c.* § 22). Or ne suis-je pas bien fondé à ne pas subir aveuglément

le joug des opinions de cette société, lorsque j'entends un de ses partisans me dire qu'elle a, comme bien d'autres, abandonné la doctrine où elle fut nourrie et élevée; qu'elle a été subjuguée par les partis, par la force; que plusieurs fois elle s'est fait un jeu de l'opinion de l'infaillibilité du pape pour complaire à la cour? Nous apprenons tout cela de nos adversaires, qui ne sont peut-être pas toujours très-véridiques, mais qui au moins doivent en être crus lorsqu'ils racontent des choses à leur désavantage. De quel front peuvent-ils donc nous apporter, comme une preuve décisive de la tradition catholique, l'approbation qu'elle donna au traité de Pierre d'Ailly? Cette société n'est-elle donc l'interprète de la tradition que lorsqu'elle proscrit le molinisme et l'infaillibilité du pape, et cesse-t-elle de l'être lorsqu'elle condamne le jansénisme et reconnaît infaillibles les oracles du Vatican? Voilà pourtant les transformations que ces modernes docteurs lui font subir; faut-il s'en étonner, quand on les voit en faire autant à l'égard de l'Eglise?

CHAPITRE XIX.

Les oppositions que les papes ont quelquefois rencontrées, ne prouvent pas qu'on fût généralement persuadé que leurs jugements soient réformables.

1. Si les décisions du pape sont des décisions suprêmes dans l'Eglise, elles sont par conséquent irréformables; si elles sont irréformables et suprêmes, on ne peut s'empêcher de les regarder comme infaillibles; si elles sont infaillibles, l'Eglise ne peut approuver les résistances et les oppositions qu'elles rencontrent. Donc si des monuments incontestables nous présentent des exemples de personnes qui ont fortement et constamment résisté aux décisions des papes, qui en ont appelé à l'autorité de l'Eglise, sans que celle-ci ait jamais condamné ces oppositions et ces appels; il sera reconnu que la tradition universelle est contraire à la prétendue suprématie des jugements du pape, et que Pierre d'Ailly ainsi que l'université de Paris ont pu soutenir que ces jugements ne sont pas en dernier ressort ni irreformables, mais que l'on peut réellement, *in causa fidei, a pontifice appellare ad concilium.* Ce raisonnement est très-juste; et si l'on trouve effectivement des exemples de ce genre, et où l'on ne puisse expliquer le silence de l'Eglise que par l'approbation de ces résistances et de ces oppositions, la question est résolue contre nous; mais il est certain que nos adversaires ne pourront jamais nous présenter des oppositions telles qu'il les faudrait pour cela, ni les justifier par l'approbation de l'Eglise. Assurer un fait est une chose qui leur coûte peu, parce qu'ils savent bien que leurs partisans ne prendront guère la peine de le vérifier. La seule autorité des Fleury, des Racine et d'autres historiens semblables leur suffit pour qu'ils se dispensent de toute autre recherche. Or quels faits nous présentera-t-on? Le pape décide, les partisans de la doctrine condamnée forment opposition à la décision, élèvent partout de bruyantes clameurs, embrouillent et dénaturent l'état de la question; à force de ruses et de séductions, ils augmentent le nombre de leurs disciples et de leurs protecteurs: ils se multiplient sans mesure, répandent des doutes, imaginent de nouvelles objections, s'élèvent contre le pape avec une audace toujours croissante, se moquent de ses censures, méprisent l'autorité des Eglises les plus vénérables qui adhèrent à ses jugements; et de la première d'entre elles, de celle qui en est la *mère*, de l'Eglise romaine, ils en appellent à l'Eglise universelle; mais pour prouver de nouveau, si elle ratifie leur condamnation, qu'il est presque impossible qu'ils regardent jamais cette décision comme la sienne et qu'ils y reconnaissent sa voix; ils se vantent de respecter son autorité, la pressent même d'en faire usage, mais uniquement pour avoir l'occasion de vomir leur venin contre son chef et ses membres, uniquement pour la fouler aux pieds, si elle vient à décider autrement qu'ils ne le veulent. Telles sont les oppositions auxquelles les décisions les plus solennelles sont en butte dans notre siècle: voilà comment procèdent les opposants de nos jours; ils voudraient bien trouver dans l'antiquité des exemples qui pussent justifier leur conduite coupable et subversive de tout ordre dans l'Eglise. C'est pourquoi ils inventent des décisions là où il n'y en a pas, trouvent des points de dogme dans des questions de discipline, nous donnent pour des oppositions formelles de simples retards à recevoir les jugements du pape, retards souvent obligés par les circonstances des lieux, des temps et des personnes, et prudemment accordés par ces mêmes papes; ils nous présentent les réfractaires comme les défenseurs de l'unité de l'Eglise, les plus sages, les plus éclairés et les plus saints que l'on trouve dans l'histoire; ils exagèrent le nombre de leurs partisans jusqu'à le comparer à l'Eglise universelle, afin de la rendre complice de leur opposition et de pouvoir affirmer hardiment, avec le Gros, qu'*il est des décrets des pontifes romains que l'Eglise universelle n'a jamais observés.* Après cela, ne croyez pas que, pour donner de la consistance à ces inventions chimériques, ils se mettent en grands frais de recherches historiques; il leur suffit d'un seul témoignage de quelqu'un des historiens dont nous avons parlé; ceux-ci sont pour eux l'organe infaillible de la tradition: ce sont leurs théologiens, leurs canonistes. Mais ils sont forcés de convenir qu'ils montrent ou une aveugle crédulité par une déférence si illimitée pour ces écrivains, ou de la mauvaise foi en dénaturant eux-mêmes les faits, ou une noire malice en les interprétant à leur gré. En effet, dans toute l'histoire ecclésiastique on ne saurait trouver d'exemple d'une opposition directe à une seule décision solennelle, authentique et dogmatique du pape, qui soit restée impunie et qui n'ait rendu suspecte la foi de l'oppo-

sant, ou qui ne puisse être attribuée à une autre cause qu'à la persuasion antérieure de la faillibilité absolue du pape, ou que le pape n'ait librement tolérée par amour pour la paix, ou enfin dont on ne puisse prouver que l'Église ne s'est en rien associée aux opposants. Dans le premier cas, l'argument des adversaires est étranger à la question; dans le second, il porte à faux; dans le troisième, ils sont obligés de reconnaître avec nous que le pape a usé librement d'indulgence; dans le quatrième, de convenir que l'Église, bien loin d'approuver, blâme bien plutôt ces oppositions. Ils doivent donc avouer, en général, que la conduite des opposants et de ceux qui en prennent la défense ne fait que ressortir davantage l'équité de ses jugements et ne sert qu'à dévoiler le caractère méchant des rebelles et de leurs tristes avocats.

2. Je le prouve. Nos adversaires font ici un grand étalage de connaissances historiques: mais tout ce qu'ils peuvent produire se réduit à quelque règlement de discipline ou à quelques oppositions qui semblent être dirigées contre l'Église elle-même. L'opposition de saint Paul à saint Pierre, celle des Asiatiques au pape Victor, des Africains à saint Étienne, au sujet du baptême réitéré, et à Zozime, à l'occasion du livre de Céleste; celle de Maxence, de Fulgence, de Ferrand, diacre, etc., à Félix III et à Hormisdas, pour la fameuse proposition *Unus de Trinitate est passus*; celle des évêques d'Espagne et de France au cinquième concile, quoique déjà confirmé par le pape. Tels sont les principaux monuments qu'on nous présente et d'où l'on veut conclure que *tant que le jugement du pape n'était pas devenu irréformable par le consentement de l'Église universelle, il a toujours été permis de le contredire, sans tomber dans la rébellion* (*Cosa e un appellante, art.* II, *p.* 126). Or, cette conséquence est fort mal déduite, et, pour le reconnaître, il n'est même pas besoin d'examiner un à un les faits cités; c'est pourquoi, afin de ne pas fatiguer mes lecteurs, je me bornerai à ceux dont l'examen pourra servir de règle pour juger des autres. Quant au premier, il suffit de dire en passant que Tamburini lui-même le trouve sans importance, par la raison que l'opposition de saint Paul à saint Pierre avait pour objet non une différence de doctrine, mais une différence *de conduite*, adoptée par saint Paul lui-même dans d'autres circonstances, et qu'on ne peut se prévaloir de cet exemple sans attaquer l'infaillibilité de saint Pierre, au moins comme apôtre. Le fait des Africains avec saint Étienne sera réservé pour le chapitre suivant. Je discuterai ici celui des Asiatiques avec le pape Victor, et j'en dirai assez pour qu'on puisse en conclure en général que les autres faits ne prouvent rien. Voici le terrible argument qu'on tire de la conduite de ces évêques d'Asie: *Le pape Victor, dans le second concile, voulut obliger les évêques d'Asie à se conformer à la pratique de l'Église romaine et de toutes les autres Églises pour la célébration de la pâque; et s'il n'en vint pas jusqu'à les excommunier, au moins en fit-il la menace. Mais Polycrate et les autres évêques ne s'arrêtèrent pas aux ordres du pape, et cet illustre évêque écrivit à Victor en ces termes: « Nihil moveor his quæ ad formidinem intentantur. Etenim ab illis, qui me majores erant, dictum scio: Oportet obedire Deo magis, quam hominibus. » Ainsi ces grands évêques* (1) *ne croyaient pas devoir abandonner ce qu'ils jugeaient juste et légitime, parce que le pape leur prescrivait, sous peine d'excommunication, d'y renoncer..... Quoique ce fait ne paraisse avoir trait qu'à un point de discipline, les anciens l'ont regardé comme intéressant le dogme* (*Ibid., pag.* 140, 145). Je demanderai donc à notre *appelant*, si les évêques d'Asie s'opposèrent au pape seul, ou bien aussi à l'Église elle-même. D'après le principe de *l'acceptation* nous devons dire, à l'Église aussi; car ils s'opposèrent aux papes Anicet et Victor, à qui s'étaient unis les conciles de Palestine, de Pont, de Rome, de France, etc. (Eusèbe, liv. V, *Hist. eccl.*, ch. 22), et tous les évêques de la chrétienté, si l'on en excepte les seuls évêques de l'Asie-Mineure; par conséquent il y avait le consentement sur lequel on prétend que saint Augustin s'appuyait lorsqu'il disait aux Pélagiens: *Causa finita est.* Celui qui en douterait n'aurait qu'à faire un calcul exact des acceptations et des oppositions dans l'un et dans l'autre cas. La cause des Pélagiens était finie: *Quia Augustinus passim memorat, eam hæresim a romanæ sedis præsulibus Innocentio, Zozimo, Cœlestino, cooperantibus synodis africanis, toto orbe, damnatam; quo facto nulla amplius, etiam œcumenicæ synodi, inquisitio superesset* (*Defens. Cl. gall., p.* 3, *l.* 9, *c.* 2). Donc la cause des Quartodécimans était pareillement *finie*, puisque les papes, les conciles (en plus grand nombre peut-être) et la pratique de toutes les Églises avaient prononcé: ce qui fait dire à Natalis Alexander que le point n'appartenait pas au dogme; car autrement on n'aurait pu excuser d'hérésie des évêques qui s'opposaient à toute l'Église (*Hist. eccl.*, sect. 2, diss. 5). Donc, ajouterai-je, ces évêques eux-mêmes n'en avaient pas cette idée, sans quoi il faudrait les supposer hérétiques d'esprit. Aussi en reçurent-ils la qualification après le concile, soit parce qu'ils s'obstinaient absolument dans leur opinion à laquelle ils mêlaient des fables judaïques (*Epiph. Hæres.*, 50), soit parce qu'alors on entendait par hérésie toute espèce de scission avec l'Église; et c'est pourquoi on comptait parmi les hérétiques les audiens, qui partagèrent l'erreur des évêques d'Asie, quoique saint Épiphane ait dit: *Audianorum proprie schisma ac defectio, non hæresis est* (*Indic. l.* III, *t.* I, *Hæresean*). Je renvoie ici le lecteur à l'histoire déjà citée de Natalis Alexander pour éviter les répétitions inutiles. Mais, demandent les adversaires, si Polycrate n'y croyait pas la foi inté-

(1) Il suffit de s'opposer au pape pour obtenir de ses ennemis le nom de *génie*, de même qu'il suffit de respecter en lui la divine autorité de chef, pour être qualifié de *petit esprit*.

ressée, pourquoi soutenait-il cette observance avec tant de force et par la raison générale qu'*il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes?* Pourquoi la disait-il conforme à l'Evangile et aux règles de la foi? Pourquoi? Demandez-le à l'apologiste des appelants; pour nous apprendre comment les enfants très-obéissants du Saint-Siége doivent formuler l'expression de leur respect et de leur soumission pour le chef de la hiérarchie, tout en rejetant ses prescriptions disciplinaires, il nous rappelle la lettre de Robert, évêque de Lincoln au pape Boniface IV, à qui il déclare qu'il n'obéit pas à son ordre, parce qu'en refusant de le faire *il remplit les devoirs que la loi de Dieu lui impose,... et qu'il veut obéir aux ordres de Dieu... (au lieu que son ordre) n'est pas conforme à la doctrine des apôtres et de Jésus-Christ, attendu qu'il est contraire à la sainteté apostolique,... et par conséquent pour la destruction et non pour l'édification* (*Cosa e un appellante? cap.* 3, *art.* 4, *p.* 233). Peut-on dire que cet évêque prétendît se conformer à l'Evangile et aux règles de la foi, en résistant ainsi aux ordres du pape? Sans doute, il nous l'assure lui-même; et pourtant il ne s'agissait pas d'un objet de foi. Pourquoi donc Polycrate ne pouvait-il pas croire aussi que la pratique des évêques d'Asie, quoique de pure discipline, fût immédiatement ou médiatement conforme à l'Evangile? S'exprima-t-il plus énergiquement que Robert? Les paroles que nous avons rapportées le témoignent.

3. Mais, je le veux, supposons que cette question appartienne à la foi, et que telle fût l'idée qu'en avaient Polycrate et les autres évêques. Qu'en résultera-t-il? Que l'opinion fût générale dans les Eglises d'Asie, que le pape est faillible? Pour conclure de la sorte, il faut n'avoir pas compris la lettre qu'on nous oppose, ni savoir ce que c'est que la prévention. Autre chose est, s'opposer à ce qu'un décret soit rendu, autre chose est, s'y opposer lorsqu'il l'est déjà. Rien de plus fréquent que de voir des hommes entiers dans leur opinion, qui la croient exempte d'erreur et sont même tout à fait persuadés qu'une vérité catholique en fait le fond, de les voir, dis-je, déclarer qu'ils seront inflexibles et inébranlables, malgré même une décision contraire; c'est un effet de leur prévention excessive, qui leur fait croire que, s'ils sont condamnés, ils sauront bien trouver de bonnes raisons pour attaquer la légitimité de la sentence, plutôt que de se décider à renoncer à la doctrine qu'ils ont embrassée. L'important est de savoir si, après qu'il a été prononcé contre eux, ils résistent réellement, ou se soumettent et reconnaissent leur erreur; car il peut se faire que l'acte de leur condamnation produise sur eux une impression, que la menace et la crainte n'avaient pas opérée. L'archevêque de Reims, dans le concile de Trente, était sans doute catholique, et par conséquent il reconnaissait l'infaillibilité de l'Eglise; cependant, dans la crainte qu'on n'y définît la suprématie du pape dans d'autres termes que ceux du concile de Florence, il ne négligea rien pour l'empêcher, et déclara qu'il n'y adhérerait pas, et que *de vita potius, quam de sententia* (de la supériorité du concile) *recederet*. C'était un concile œcuménique, qui par conséquent représentait l'Eglise universelle; l'archevêque de Reims déclare qu'il en aurait rejeté la décision. Donc ou son vote seul était suffisant pour empêcher le concile d'être œcuménique, ou il annonçait la disposition de résister à l'Eglise. Aucun catholique ne peut accorder la première chose, aucun ne peut faire la seconde. On peut bien en trouver qui, aveuglés par leur attachement à leur système, s'obstinent à le défendre avec le dernier excès de zèle, avant qu'il ne soit juridiquement condamné; mais ils y renoncent lorsque la sentence est portée, et c'est ce que ce prélat aurait fait, si le concile avait consacré par une définition solennelle la doctrine en question. Combien d'exemples semblables ne pourrait-on pas trouver dans les discussions et les débats de presque tous les conciles, avant qu'on en vînt à décréter? Or tout ce que prétendait Polycrate, c'était d'empêcher le pape de prononcer un décret contraire à son opinion et de fulminer l'excommunication; c'était pour cela qu'il employait tous les moyens les plus efficaces, que pouvaient lui suggérer son attachement intime à l'observance de l'Asie et la crainte des schismes horribles auxquels l'Eglise aurait pu être en proie à cette occasion. Mais si un décret avait paru, si l'excommunication avait été fulminée, aurait-il fait malgré cela ce dont il menaçait? On ne peut guère le décider avec assurance; et dans cet état de choses, on ne saurait rien conclure légitimement et rigoureusement.

4. Mais je veux tout accorder aux adversaires; je veux leur accorder que les Eglises d'Asie crussent le pape faillible, et la question, de foi. Maintenant qu'ils pèsent eux-mêmes leur autorité sur ce point-là. Pour être en droit de conclure quelque chose, il faudrait pouvoir faire deux comparaisons, impossibles dans la position où nous sommes; il faudrait comparer d'abord ces Eglises avec le reste de la chrétienté, et ensuite celles de ces Eglises qui croyaient à l'infaillibilité de l'Eglise avec celles qui n'y croyaient pas. La première comparaison est nécessaire, parce que, si le nombre des Eglises d'Asie, comparé au nombre de celles qui suivaient la pratique contraire, n'était pas assez grand pour empêcher de reconnaître dans celles-ci l'Eglise universelle, l'autorité de celles-là ne serait d'aucun poids : et cela non-seulement parce que, dans ce cas, elles auraient résisté à l'Eglise elle-même, mais encore parce que nous pourrions leur opposer l'autorité de cette même Eglise, qui, en restant attachée aux pontifes romains, et sans rien prononcer contre leur infaillibilité, ne désapprouvait cette opinion ni par le fait ni par la doctrine. La seconde comparaison n'est pas moins nécessaire, parce que, si parmi ces Eglises il en était qui fussent disposées à se séparer de toute l'Eglise, plutôt que de renoncer à leurs erreurs, et qui par conséquent

allassent jusqu'à en nier l'infaillibilité, il faudrait nécessairement cesser de les compter parmi celles qui pensaient catholiquement de l'Église ; celles-ci seules auraient fait partie de la tradition et par conséquent pourraient seules nous être opposées. Mais comment procéder à la première comparaison, à moins d'admettre celle qu'en ont faite Eusèbe et Constantin? Ce dernier cite *Rome, l'Italie, l'Afrique, l'Égypte, l'Espagne, la France, la Bretagne, la Libye, la Grèce, le Pont, la Cilicie*, et par conséquent *majorem Ecclesiarum numerum*, comme opposées à l'usage de celles d'Asie. Cela une fois admis, l'on ne pourra jamais rien tirer de concluant de l'autorité de ces dernières Églises, si l'on ne démontre 1° que la doctrine de la faillibilité du pape avait été constamment professée par elles, même avant leurs différends avec les papes, et non par suite de leur opiniâtreté à défendre leurs observances particulières, déjà condamnées par eux ou qui pouvaient l'être; car l'expérience prouve que plusieurs hérétiques, qui, avant d'être condamnés, pensaient bien de l'Église, dont même ils sollicitaient souvent le jugement, se sont ensuite élevés avec opiniâtreté contre elle, après avoir vu leurs doctrines proscrites ; et il est assez naturel de penser que ces Églises, d'abord disposées à reconnaître l'infaillibilité dans le pape, auraient pu la lui refuser plus tard, après en avoir éprouvé ou craint d'éprouver les graves conséquences contre leurs anciennes pratiques (1); 2° qu'en tenant la faillibilité du pape, elles attribuaient au moins l'infaillibilité à l'Église catholique: autrement leur autorité serait nulle; 3° par conséquent, qu'elles croyaient réellement et avec une pleine certitude que cette doctrine n'était pas suffisamment explicite dans les Églises de l'autre parti; car si elles avaient pu raisonnablement le supposer, leur obstination, dans un danger si manifeste de résister à l'Église, suffirait pour nous faire douter également de leur docilité à se soumettre à elle, dans le cas où elle se serait prononcée en ce sens; 4° que les Églises qui n'avaient pas cette pratique ne rejetaient pas aussi cette doctrine. On pourrait citer, comme ne rejetant pas cette doctrine, l'Église de Lyon, dont l'évêque saint Irénée reprochait à Victor sa conduite peu conforme *à la paix, à l'unité et à la charité*, quoiqu'il pensât comme lui sur ce point. Mais cela prouve précisément le contraire; car il ne l'accuse pas d'avoir usurpé ce pouvoir, mais de l'exercer avec trop de sévérité; et en l'engageant à l'exercer avec plus de modération, il le reconnaît en lui; si donc les évêques d'Asie prétextaient sa faillibilité pour le lui refuser, on peut dire avec plus de raison encore que le pape le défendait et que saint Irénée le lui supposait à cause de son infaillibilité. Or quand nos adversaires parviendront-ils à nous prouver que ces quatre conditions se réunissent en faveur des Églises d'Asie? Et s'ils ne le prouvent, de quel poids pourra être leur autorité pour les catholiques? Le défaut de la première laisserait croire que l'esprit de parti les aveuglait : par le défaut de la seconde et de la troisième, leur foi deviendrait suspecte; enfin sans la quatrième, il faudrait n'en tenir aucun compte.

5. Peut-être suffit-il que l'Église ne se soit pas formellement prononcée contre les opposants, pour en arguer son approbation? Un catholique ne peut le dire, parce qu'on en viendrait par là à admettre comme autant de dogmes les erreurs souvent tolérées par elle pendant longtemps par amour pour la paix; un appelant peut encore moins le dire, puisqu'il fait la grâce à notre opinion d'avouer qu'elle a été tolérée pendant plusieurs siècles, et qu'il soutient en général que l'Église ne réclame pas toujours contre des décrets même des papes ou d'autres évêques, *contenant l'erreur*, quoiqu'elle ne les approuve pas (*Le Gros, de Eccl. c.* 3. *sect.* 3, *concl.* 11). Et puis comment prouverait-on que l'Église n'ait pas protesté par le fait même de son attachement à ces papes? Il s'agit ici de savoir si le fait des Asiatiques est décisif contre nous ou non ; on ne peut donc rien en conclure, s'il ne présente qu'une autorité incertaine et douteuse. La seconde comparaison ajoute encore à cette incertitude. En effet, il est très-certain que toutes ces Églises ne différèrent pas au concile de Nicée, et l'on est fondé à conjecturer qu'au temps même d'Anicet et de Victor, il y en avait plusieurs qui non-seulement rejetaient l'infaillibilité des papes, mais qui de plus étaient imbues contre l'Église elle-même de sentiments hérétiques et schismatiques, quoiqu'elles ne les manifestassent pas d'une manière directe. Les *appelants* voudront-ils se faire aussi une autorité de celles-là? Les mettront-ils en masse avec les autres, pour en faire un corps capable de fixer la tradition de ces temps-là sur cette prérogative des papes? Mais je pourrais, avec un droit égal, me prévaloir de leur foi contre l'infaillibilité de l'Église elle-même; et, si l'on m'objectait que leur nombre ne devrait être compté pour rien en comparaison de toutes les autres Églises de l'Asie ou étrangères à l'Asie, je pourrais encore répliquer avec l'auteur de l'*Analyse* que la tradition ne se trouve pas toujours dans le plus *grand nombre*, mais que, par intervalle, c'est *le plus petit* qui croit et soutient la véritable doctrine. Que s'ensuit-il? Qu'il faut bâtir sur une autre base, sur des fondements plus solides. Quand il est question de la tradition catholique, c'est parmi les catholiques qu'il faut la chercher. Il est

(1) Tosini (lib. II, p. 66) nous assure que, si le pape avait passé aux Arnaud, aux Saint-Cyran, aux Quesnel, aux Jansénius, aux Pascal, aux Nicole et à tant d'autres, leur doctrine sur la grâce, sur les indulgences, sur les images, etc., « on ne disputerait pas tant sur l'infaillibilité du pape, et qu'on lui laisserait toute sorte d'infaillibilité. » Mais depuis qu'ils ont vu condamner leurs coryphées et leurs doctrines, peu s'en est fallu que dans leur traduction des Litanies, ils n'aient ajouté le verset d'Henri VIII : *De la tyrannie du pontife romain, délivrez-nous, Seigneur* (Pallav., liv. II, c. 15, n. 5). En effet, ils ont cherché à créer de nouveaux Henri ; et, s'ils n'y ont pas réussi encore, ils ont vu du moins parmi eux d'autres Volsey, dont ils ont à craindre la fin tragique, s'ils ne pleurent à temps et s'ils ne détestent leur infidélité *à l'épiscopat, au pape et à Dieu.*

vrai qu'il est souvent utile de s'enquérir de celle des hérétiques; mais pour y attacher de l'importance, il faut deux conditions : 1° qu'elle soit d'accord avec celle des catholiques; 2° qu'elle n'ait point de connexion avec leurs erreurs. S'il s'agit d'une maxime, d'un côté sujette à contestation parmi eux, et de l'autre favorable à leurs erreurs, leur témoignage ne peut être invoqué pour la tradition. C'est là précisément notre cas. En effet, comment nos adversaires prouvent-ils, comment peuvent-ils même prouver qu'en ce temps-là il n'y ait pas eu, sur l'article en question, partage de sentiments, même parmi les partisans du pape? Et ensuite est-il douteux que les Eglises d'Asie ne tirassent un grand avantage de la maxime de la faillibilité du pape pour s'affermir dans leur erreur, puisqu'elles partaient de là pour croire l'Eglise elle-même faillible? On peut donc conclure sans crainte que c'était d'après le même principe qu'elles refusaient l'infaillibilité et à l'Eglise et au pape, et par conséquent que si leur autorité ne préjuge rien contre l'une, elle ne doit pareillement rien préjuger contre l'autre. Il y a donc tout lieu de les séparer des autres. Mais qui pourra les compter? Et sans ce calcul, qui pourra affirmer que celles qui étaient soumises à l'Eglise catholique suffisaient pour en déterminer la tradition sur l'autorité du pape en matière de foi, et que cette Eglise, si elle ne *décidait* pas, au moins *enseignait* par leur organe? Si ce point n'est pas bien fixé, tout ce qu'on peut en conclure, c'est que, même parmi les catholiques, il y en eut qui, par un attachement excessif à leurs opinions, soutinrent, pour y persévérer impunément, que le pape était faillible. Or cela peut être, car l'histoire nous apprend que presque toutes les vérités ont eu dans la suite des temps leurs contradicteurs, et nos adversaires ne peuvent en profiter : car, s'ils ne se croient pas obligés de suivre *le plus grand nombre*, à plus forte raison ne peuvent-ils exiger de nous que nous déférions *au plus petit*.

6. Tout ce que nous avons dit du degré d'autorité que peuvent avoir les Asiatiques, dans la supposition même que le pape eût déjà décidé et qu'ils le crussent capable de rendre une décision erronée, est également applicable à tous les faits d'oppositions obstinées aux décrets du Vatican, consacrés plus tard par l'adhésion de l'Eglise dispersée ou assemblée en concile. Il faudra donc, dans chacun des faits présentés, examiner la nature de l'objet, voir s'il appartient à la foi; l'origine des sentiments contraires à l'infaillibilité du pape, rechercher s'ils ont précédé ou suivi le jugement; les dispositions des opposants à l'égard de l'autorité de l'Eglise, leurs doctrines sur les cas où elle est suffisamment représentée, l'intérêt qui les fait agir, le but qu'ils se proposent, les circonstances où ils se trouvent, leur nombre, leur orthodoxie, et enfin le sentiment de l'Eglise elle-même. Nos adversaires, sur toutes ces choses, ne donnent jamais de preuves, et c'est sur de pures suppositions qu'ils nous rappellent les nombreux monuments de la *liberté sacerdotale et de la fermeté chrétienne* à résister au pape, texte habituel de leurs exagérations et de leurs contes, qu'ils ne se lassent jamais de reproduire jusqu'à satiété. Ces oppositions peuvent donc être assimilées à celles que les décisions de l'Eglise elle-même ont plus d'une fois éprouvées, et doivent s'expliquer, d'un côté, par l'obstination des opposants, et de l'autre, par la tolérance du pape, qui voulait éviter un plus grand mal. En effet, l'histoire ecclésiastique est pleine d'exemples de décisions de l'Eglise catholique, si solennelles, et d'une nature telle, que les novateurs ne peuvent en contester l'autorité, et qui cependant ne furent pas reçues immédiatement et ne terminèrent pas les querelles à l'instant même; je pourrais en citer un grand nombre, si Tamburini ne m'en dispensait, en attribuant, quoique à tort, à cette cause, *les ténèbres*, *l'obscurité*, *les orages et les troubles de l'Eglise*. J'argumenterai donc uniquement *ex concessis*, et je me contenterai de leur rappeler le fait des deux conciles de Constance et de Bâle, dont l'histoire, tracée par l'auteur de la célèbre *Défense du clergé de France* et par Tamburini, renverse tous leurs raisonnements sur les oppositions auxquelles les décisions des papes ont été en butte. Ces conciles, s'il en faut croire l'assertion fausse des adversaires, décidèrent solennellement, et avec l'assentiment de tout le monde catholique, que le concile œcuménique est supérieur au pape, et par conséquent que celui-ci est sujet à celui-là (*Defens. Cl. Gall., p.* 2, *l.* V, *c.* 12, 13; *et l.* VI, *c.* 19, *p.* 3; *l.* VII, *c.* 2. *Theol. Piac. Rifless. sopr. il serm. di Bossuet, p.* 36). Toutefois cette décision, malgré cet assentiment prétendu, ne fut, après la dissolution du concile de Bâle, reçue qu'en France, où elle fut approuvée ensemble avec les autres décrets de cette assemblée, par la fameuse pragmatique de Charles VII, plus tard abolie par le concordat de Léon X et de François I : ce qui fit désespérer les novateurs de ce qu'ils appelaient la réforme (*Ibid., p.* 44, 45). Déjà cette suite de circonstances montre assez bien que, suivant les règles de *l'acceptation postérieure*, ces conciles ne présentaient pas l'expression légitime de l'Eglise universelle; supposons-le cependant, pour surprendre nos adversaires dans une contradiction encore plus manifeste. Voilà donc, d'un côté, l'Eglise tout entière occupée d'établir son autorité avec les formes les plus solennelles; la voilà dans une vive sollicitude et tout absorbée par la pensée d'abattre partout le schisme et les schismatiques; et d'un autre côté, voilà ceux-ci, fiers plus que jamais de leur nombre, lui déclarant la guerre la plus opiniâtre, attaquant des décrets si authentiques, les poursuivant partout où ils paraissent, jusqu'aux frontières de la France, qui seule offrait alors un asile à la vérité persécutée, mais où sa rivale pénètre bientôt et anéantit, avec la pragmatique royale, son unique appui. Et cependant que fit l'Eglise? Elle toléra, elle ferma les yeux, jusqu'à ce

que les esprits se réunissent. Pourquoi le pape, et avec lui l'Église elle-même ne pourraient-ils pas faire de même envers les contradicteurs des décrets du Siége apostolique? Disons donc que l'un et l'autre attendent que les disputes perdent peu à peu de leur chaleur, que les esprits s'apaisent, et que, retrouvant la vérité ou dans des réflexions plus calmes, ou à la lumière plus éclatante de la pensée universelle exprimée par les conciles généraux, ils reconnaissent enfin dans l'équité des décrets pontificaux l'autorité suprême de celui qui les a rendus; ils comptent qu'il en sera de ces décrets comme nos adversaires l'assurent de ceux de l'Église, qui, « à cause des circonstances des temps et des lieux, peuvent rencontrer de l'opposition dans le principe, mais se font jour dans la suite, gagnent successivement du terrain, surmontent tôt ou tard les résistances, calment les disputes, et ramènent les fidèles à l'unité (1). »

7. On m'objectera peut-être que les contradictions, éprouvées par les célèbres maximes de Constance, ne s'élevèrent qu'après la dissolution des deux conciles; mais que, pendant qu'ils formaient la représentation de l'Église, on continua à procéder contre ses ennemis par des censures et des dépositions, que tout le monde catholique regarda comme légitimes; et que les papes, qui avaient en main les moyens d'en venger l'autorité attaquée, ou ne le faisaient pas et approuvaient même la conduite des opposants, ou s'ils l'essayaient, ne faisaient pas respecter et craindre leurs punitions. Cette objection ne suppose, dans celui qui la fait, aucune connaissance des dissensions et du tumulte, dont, au rapport des historiens déjà cités, furent immédiatement suivis, pendant le concile même de Constance et avant sa dissolution, ces fameux décrets à peine rendus *par l'Église universelle et avec l'assentiment de tout le monde catholique;* et cela, en présence de cette même Église, qui tolérait dans une sainte paix, sinon la rébellion et le schisme, au moins la doctrine contraire à celle que le concile venait de consacrer par ces décrets. On en voit, entre autres, une preuve bien frappante dans l'acceptation de la démission volontaire de Grégoire XII et de Clément VIII; ces deux papes protestaient ainsi par le fait contre la supériorité des conciles (2) qu'on venait de décréter, et le concile non-seulement ne les obligea pas à renoncer à cette doctrine en même temps qu'à la papauté, mais encore les combla d'éloges. Et quel était le motif de cette conduite, sinon, *ut catholici spectarent, non solum vera jura, titulorumque certam auctoritatem, sed etiam firmum et tutum consensionis effectum, ut infirmi nihil haberent quod jam mutire possent* (*Defens. Cl. Gall., p. 2, l. 5, c. 24*). Ainsi l'Église, même assemblée, se montra moins attentive à défendre la doctrine de sa supériorité au pape, qu'à détruire les divisions et les schismes, négligeant, par une condescendance toute maternelle, d'employer les moyens dont elle aurait pu, selon nos adversaires, faire usage en vertu de son pouvoir suprême. Et puis l'on voudra nous présenter le silence des papes et de l'Église universelle, comme équivalant à une approbation de la résistance faite aux jugements du Vatican? Quelle contradiction avec les principes déjà posés dans ces antécédents! Des deux côtés il s'agit d'autorité; on résiste à celle que les deux conciles sont censés avoir établie; de même on résiste à celle que le pape exerce dans ses jugements dogmatiques; le concile de Constance encore assemblé tolère avec patience, pour les motifs déjà indiqués, la résistance opposée au dogme de sa suprématie, et cependant cette résistance est qualifiée d'injuste, d'illégitime, de schismatique, d'hérétique (*Ibid., l. VI, c. 19*); et l'on appellera juste, légitime, canonique, dictée par l'esprit d'unité, la résistance faite aux décrets du Saint-Siége, par la raison que le pape et l'Église, pour des motifs semblables, supportent en paix l'insubordination de quelques esprits inquiets et obstinés, ou usent de condescendance pour les préventions et la faiblesse de ceux que l'ignorance ou la séduction ont égarés? Sur quoi est fondée la diversité de ces jugements? On ne craignait pas les foudres que les papes auraient pu lancer contre les détracteurs de ces conciles; que s'ensuit-il? Les censures du pape étaient méprisées, comme celles du concile de Constance l'étaient elles-mêmes, comme celles de plusieurs autres conciles l'avaient été pareillement de la part de leurs contradicteurs; à leur exemple, les papes suspendaient quelquefois l'exécution des peines qu'ils avaient imposées, ou en adoucissaient la rigueur.

8. Mais pourquoi m'arrêter à ces vaines chicanes? Pourquoi nos adversaires rappellent-ils l'opinion des opposants? Est-ce pour apprécier par là l'esprit des conciles et la qualité qu'ils avaient pour représenter l'Église? Non certainement. De quel droit veulent-ils donc nous obliger à reconnaître les sentiments de l'Église sur le pouvoir et l'infaillibilité du pape, dans les doctrines de ceux qui l'attaquent, comme nous venons de le dire; et nous défendent-ils de la chercher, cette pensée de l'Église, parmi ceux qui s'y soumettent et en reçoivent les décrets solennels avec une entière docilité? Qu'ils comprennent donc la contradiction dans laquelle ils tombent; ils se font un argument des oppositions, certes bien exagérées, que les décisions des papes ont éprouvées; et puis ils le renversent, d'un côté en reconnaissant indistinctement dans toutes les parties du concile de Constance l'Église universelle, et de l'autre, en nous présentant la série des contradictions auxquelles fut en butte l'article de sa prétendue suprématie. Ils bâtissent ainsi et détruisent sans y prendre

(1) *Anal.* § 65. Tel a été effectivement le sort des décisions du pape, mais non de celles du concile de Constance.

(2) Voyez le discours préliminaire, § 49... 60; il y est prouvé que le concile de Constance a confirmé plutôt que condamné la doctrine de la suprématie du pape

garde; voilà où aboutit l'esprit de parti : malheur à ceux qui s'y livrent !

9. Maintenant est-il vrai qu'il soit arrivé à l'Eglise de rejeter formellement quelque décret des pontifes romains? Jusqu'ici il est prouvé qu'il est impossible de citer un seul exemple certain d'un refus formel de la part de l'Eglise dispersée, c'est à ceux qui nous font l'objection à nous en montrer dans l'Eglise assemblée en concile. Le VI[e] concile serait le seul qu'on pût nous représenter ici; mais, après le défaut des formalités requises que nous avons signalées (*Chap.* 16) dans les écrits d'Honorius, et l'intention que nous avons remarquée dans les Pères de le condamner seulement comme indirectement hérétique, nos adversaires ne sauraient s'en faire une autorité. C'est ici une question de fait; par conséquent, jusqu'à ce qu'ils nous présentent, sur la foi de monuments incontestables, des décisions papales formellement annulées par des conciles, qui, d'après les règles de *l'acceptation postérieure*, aient été généralement regardés comme œcuméniques et légitimes, nous pourrons toujours tourner contre eux leurs propres armes, et nous croire en droit de taxer d'imposture la prétendue opposition formelle de l'Eglise dont ils nous parlent. Qu'ils se mettent donc à l'œuvre, pour nous trouver un concile avec toutes les conditions voulues par eux; ces conditions, ils les supposent toujours, et n'en prouvent jamais l'accomplissement, oubliant, quand il s'agit d'opposer un concile à l'autorité du pape, les caractères de légitimité exigés par eux pour les conciles qui sont contraires à leurs systèmes; mais il faut enfin qu'ils cessent de tout supposer, et qu'ils songent à être conséquents avec eux-mêmes, en fixant des principes et les appliquant, malgré la diversité des cas, avec impartialité. Ils auront bien, à la vérité, quelque peine à cela, parce que l'usage leur manque, et qu'ils ne l'ont pas pratiqué jusqu'à présent; et en même temps ils assureront le triomphe de notre cause, en se convainquant par eux-mêmes de leurs propres contradictions. Cependant ils se flattent de remporter sur nous une victoire complète, en nous opposant la liberté avec laquelle saint Cyprien et les Eglises d'Afrique résistèrent au pape saint Etienne : nous verrons, dans les deux chapitres suivants, si leurs espérances sont fondées.

CHAPITRE XX.

Le fait de saint Cyprien ne justifie pas les oppositions aux jugements dogmatiques du pontife romain, parce qu'il y a lieu de croire qu'il regardait la question de la réitération du baptême comme de simple discipline.

1. Les défenseurs de l'infaillibilité du pape s'y prennent de plusieurs manières pour prouver aux appelants qu'ils ne peuvent se prévaloir de l'autorité du saint évêque de Carthage. Les uns disent que le pape n'avait point donné de décision dogmatique (*Marchetti, Eserc. Cypr.*, p. 204); les autres, que le saint martyr, dans l'ardeur de la dispute, était, à la vérité, tombé dans l'erreur sur l'infaillibilité du pape, et avait combattu une décision solennelle, mais qu'il s'était plus tard rétracté, en se soumettant au jugement de Rome; d'autres enfin entreprennent de prouver que, en Afrique, la question de la réitération du baptême n'était pas regardée comme intéressant la foi, mais comme appartenant simplement à la discipline. Tous ces moyens aboutissent à un même but, à prouver que les adversaires se flattent d'un triomphe chimérique et imaginaire; cependant il ne s'ensuit pas que ces diverses manières de procéder aient toutes indistinctement la vérité et la certitude pour point commun de départ. Laissant donc à chacun la liberté de s'en tenir à celle qui lui agréera le mieux, et de résoudre les difficultés comme il l'entendra, je m'attache à la troisième; j'observerai cependant que le savant Marchetti établit avec tant d'évidence, que saint Etienne n'avait rendu aucun décret dogmatique sur ce sujet, que tout homme de sens doit être frappé de la force invincible de ses raisonnements. C'est donc uniquement pour montrer aux adversaires que nous avons contre eux une véritable surabondance de preuves, que j'entreprends de discuter ce fait sous le troisième point de vue.

2. On résout bien l'objection fondamentale, en disant qu'il n'y avait point de décret solennel de la part du Saint-Siége; car, dans cette hypothèse, saint Cyprien n'aurait point eu de décision dogmatique à combattre, et l'on ne pourrait conclure de sa conduite, que ce saint et les autres évêques d'Afrique crussent le pape faillible dans ses jugements solennels : mais cette raison ne me paraît pas le sauver du schisme, dans le cas où il aurait cru fermement qu'il s'agît d'un point de foi. En effet, la définition du schisme donnée par saint Thomas, qui l'appelle une *séparation de l'unité*, c'est-à-dire du principe et de la source de cette unité, qui est dans le pape, ne nous permet pas de douter que, dans cette hypothèse, il ne se fût rendu coupable de cette faute. On a beau se flatter d'être dans la communion du pape et de toute l'Eglise, cela ne sert de rien si on en rejette la foi; on viole également l'unité, en rejetant un article solennellement défini, et en s'arrogeant le pouvoir de faire des décrets en matière de foi, indépendamment de l'Eglise. Si un métropolitain convoquait tous ses suffragants en synode, publiait un décret pour déclarer de foi qu'il y a une science moyenne en Dieu, qui ne serait ni la vision, ni la simple intelligence, et que, par ce décret, il enjoignît à ses sujets de le croire comme un article de foi, il est certain que ce métropolitain, ainsi que son synode, romprait l'unité, en altérant le symbole de l'Eglise catholique, qui ne place pas cette science moyenne au nombre de ses dogmes. Aussi qu'alléguaient la faculté de théologie de Paris, dans l'affaire de Montesson, et le clergé de France au sujet de la déclaration

des quatre fameux articles, pour éviter d'être taxés de schismatiques? Ils disaient : *Gallicani patres testantur ac probant, non eo se animo fuisse, ut decretum de fide conderent : sed ut eam opinionem, tanquam potiorem atque omnium optimam, adoptarent* (*Defens. Cl. Gall. Diss. præv. p.* 5). C'est ainsi pareillement que Tamburini prouve qu'il n'y avait rien de schismatique dans les écoles des thomistes, des scotistes, des nominalistes, des molinistes; c'est qu'elles ne réduisaient pas leurs doctrines en lois et ne les faisaient point entrer dans les actes publics des synodes et des Églises particulières, comme l'ont fait les protestants (*Anal.* § 183). Au contraire, saint Cyprien, dans le concile d'Afrique, avait publié un décret de foi absolument et indépendamment de toute autorité, celle de Dieu seule exceptée, *qui solus haberet potestatem... de suo et synodi actu judicandi*; il déclare lui-même, en écrivant à Jubaien, qu'il a décrété et établi la réitération du baptême : *Quid in concilio cum complures* DECREVERIMUS... *et nunc quoque cum in unum convenissemus, tam provinciæ Africæ, quam Numidiæ Episcopi numero septuaginta et unus, hoc unum denuo sententia nostra firmavimus*, STATUENTES, etc.; Il établit qu'on ne doit plus dire *rebaptiser*, mais *baptiser*, en parlant du baptême conféré de nouveau ou à ceux qui l'avaient déjà reçu des hérétiques, ou aux hérétiques convertis : *statuentes non rebaptizari, sed baptizari*. Cela ne faisait pas partie de la profession de foi de l'Église ; il y aurait donc eu deux professions de foi. Le lecteur intelligent peut juger par les caractères du schisme rappelés plus haut, quelles sont ici les conséquences à tirer. Est-il possible, dans cette hypothèse, de justifier la foi et l'esprit d'unité du saint martyr? Pour moi, je ne me sens pas assez d'habileté pour cela.

3. On apportera peut-être, pour sa justification, l'exemple de tant de conciles nationaux et provinciaux, qui se sont successivement tenus depuis les premiers siècles de l'Église; ces conciles, nous dira-t-on, condamnaient les hérésies, et par là faisaient des décrets sur la foi catholique, et cependant les évêques qui les composaient n'avaient pas plus le droit de s'arroger une telle autorité que le saint martyr Cyprien. Ainsi les deux conciles d'Antioche condamnèrent Paul de Samosate, ceux de Diospolis et d'Afrique, Pélage, celui de Constantinople, les hérésies d'Eutychès. Faut-il donc accuser d'usurpation et de schisme les évêques d'Afrique réunis en concile, pour avoir prononcé la nullité du baptême des hérétiques? Toute la différence qu'il y a, c'est que, dans les premiers, on fixa la vérité, au lieu que, dans le dernier, on marqua l'erreur. Du reste, les uns et les autres décidèrent, et tous avec une autorité égale. Il n'y a pas d'autre différence? Il y en a une, et très-essentielle, c'est la subordination à l'Église, qui était d'un côté, et qui manquait de l'autre. Et, à ce sujet, il faut remarquer que je ne conteste pas aux évêques le droit de juger les matières de foi, pas plus que je ne nie le fait de la condamnation prononcée contre plusieurs hérésies, dans l'endroit même où elles étaient nées : cependant, si l'on parcourt l'histoire de ces synodes, on trouvera qu'ils jugeaient ou avec le consentement antérieur de l'Église, ou avec la disposition de se soumettre entièrement au jugement absolu qu'elle pourrait porter plus tard, et qu'ils ne prétendaient pas s'arroger le pouvoir de terminer définitivement les questions de foi, *priusquam ad apostolicæ Sedis notitiam perveniret* (*Innocent.* I, *ep.* 24 *ad episcopos Carth. conc.*). C'est une vérité attestée par tous les théologiens et historiens catholiques, et, ce qui est ici plus décisif encore, reconnue par nos adversaires eux-mêmes. Écoutons le Gros : *In his quæ ad totius Ecclesiæ statum respiciunt* (telles que sont les causes de foi), *nemo potest, præter romanum pontificem, legitimam ferre sententiam* (*De Eccles., sect.* III. *p.* 322). Le même auteur, parlant de la condamnation que les Pères du concile de Reims prononcèrent contre Gilbert de la Porrée, sans attendre le jugement du pape, et dont nos modernes indépendants font tant de bruit, s'exprime ainsi : *Nihil tale* (c'est-à-dire de ne pas se soumettre au pape) *cogitarunt gallicani episcopi; sed in ea re, quæ ipsis merito videbatur nulli dubitationi obnoxia, voluerunt certam proferre sententiam, contestantes se omnino paratos esse ad mutandam sententiam, si aliter apostolicæ Sedi videretur* (*Ibid., p.* 324). Et nous n'avons pas besoin de remonter aux premiers âges de l'Église, pour examiner un à un chaque concile ; car le pseudo-Bossuet nous assure, *in fide, in schismate totam Ecclesiam perturbante, atque in reformanda generali disciplina* (1).... *jam inde ab origine, ac sub ipsa tyrannide constituti, quanta per provincias poterant, concilia celebrabant*: *cum Sede apostolica, quæ omnium Ecclesiarum communicatione polleret, consilia participabant, ejus opera totius orbis sententiam exquirebant* (*Defens. Cl. Gall. Diss. præv.*, § 76). Qu'on prouve donc que le concile de saint Cyprien ait montré une semblable déférence pour le successeur de saint Pierre et pour toute l'Église, et qu'on nous donne le moyen de concilier le ton absolu qu'il prit avec la soumission requise pour n'être pas schismatique, s'il est vrai qu'il crut traiter un point de foi. On ne peut dire qu'il ne connût pas l'autorité à laquelle il résistait ; car saint Augustin lui-même nous atteste, au

(1) Il faut que ce passage ait échappé aux docteurs et apôtres du synode de Pistoie, ou que l'autorité de leur prétendu grand Bossuet ne leur paraisse en cette cause d'aucun poids, puisque, méprisant la voix du père commun, du pontife romain, et n'écoutant que celle des nouveaux *Cyrus*, des nouveaux *Néhémias*, des nouveaux *Esdras*, des nouveaux *Constantins* et *Théodoses* qu'ils ont ressuscités; ils ont entrepris indépendamment du Saint-Siége, et même malgré sa volonté expresse, de *détruire* de prétendues erreurs, de *ramener* les pratiques religieuses à leur source primitive, de *rétablir* la discipline (certainement il s'agissait de la discipline générale, comme on peut le voir dans les divers points de réforme qu'ils décrétèrent) et d'*anathématiser* les hérésies, etc. Or, au lieu de cela, ils bouleversent tout l'ordre de l'Église et attaquent les vérités les plus sacrées de la foi.

contraire, que la coutume universelle et l'autorité de *presque tout l'univers* n'aurait pu le faire changer d'avis, si les raisons les plus évidentes n'étaient venues à l'appui. Si saint Cyprien eût ignoré que le consentement général lui était contraire, son saint apologiste, au lieu de ne raisonner qu'*humainement* avec les donatistes, aurait été bien plus fort en leur montrant que le saint martyr n'avait pas résisté sciemment à l'autorité, qu'ils méprisaient avec tant d'opiniâtreté. Cependant il se borne aux moyens humains; pourquoi? Parce qu'il n'ignorait pas, *quod in ipso concilio nonnullæ sententiæ declarant, omnino eos contra Ecclesiæ consuetudinem decrevisse, quod decernendum esse arbitrati sunt* (*l.* 2, *de Bapt.*, *c.* 9); ce qui veut dire, que le concile n'ignorait pas qu'il se mettait en opposition avec la pratique de l'Eglise.

4. D'ailleurs l'usage de ne pas rebaptiser les hérétiques n'est-il pas une conséquence *du principe qui établit la validité de leur baptême?* Cette pratique n'est-elle pas elle-même la confirmation de ce dogme? Très-certainement (*Guadagnini, Osserv.* 2, *p.* 2, § 6). Par conséquent si saint Cyprien n'ignorait pas que cet usage était universel hors de l'Afrique, et il ne pouvait l'ignorer, à moins qu'on ne veuille le supposer tout à fait étranger à l'histoire de son temps, il ne pouvait pas davantage ignorer que ce principe était généralement de foi, puisqu'il devait croire ces deux choses inséparables l'une de l'autre; mais la question n'était pas sans obscurité? Supposons-le; sous quel rapport? S'il y avait du doute, ce n'était certainement pas sur la réalité de cette coutume, ni par conséquent sur le fait de la croyance universelle; mais seulement sur les raisons qui lui servaient de fondement: le saint évêque d'Hippone le dit formellement. Quand même on accorderait aux novateurs que la doctrine de l'Eglise puisse être obscure sur certains articles spéculatifs, ils ne pourraient en conclure que cette obscurité puisse jamais tomber sur le principe même, qui nous introduit dans son sein et qui distingue les membres de Jésus-Christ, je veux dire sur le baptême. Les molinistes et les thomistes sont de l'Eglise; mais ceux qui sont baptisés et ceux qui ne le sont pas en seront-ils également? Si on ne peut le prétendre sans absurdité, l'on ne peut non plus supposer que la foi de l'Eglise catholique ait jamais été obscure sur ce point, ni que cette Eglise puisse jamais cesser de la manifester dans la pratique.

5. Peu importe, disent les adversaires, de déterminer ce qu'il faut penser de la conduite et de la pensée de saint Cyprien, s'il connaissait ou ne connaissait pas l'universalité de la coutume contraire; il ne s'agit que de savoir si réellement il croyait que cette question appartînt à la foi, et l'on n'a besoin, pour cela, que des expressions qu'il emploie en écrivant à saint Etienne et en s'adressant aux Pères du concile; elles prouvent, comme le dit un savant écrivain, qu'il croyait, *non valere, irritum, nullum, inane, vacuum baptisma fore extra Ecclesiam collatum.* Il n'importe donc pas de savoir s'il ignorait ou non la pratique de l'Eglise? Et moi, je dis qu'il y a autant d'intérêt à le savoir, qu'il y en a à le sauver de l'hérésie ou au moins du schisme. Mais les Pères le regardèrent-ils comme séparé de l'Eglise? Non: précisément parce qu'il ne croyait pas qu'il s'agît d'une question de foi. Et pour prouver que réellement il ne le croyait pas, je pourrais alléguer qu'il laissait à chacun la liberté de penser à sa manière (*Epist.* 73, *p.* 129, *edit. Baluz.*), qu'il déclarait, en ce point, chaque évêque indépendant des autres évêques, ce qui ne peut être dit de la foi (*Cypr. in conc. Carth. p.* 198); qu'il exigeait qu'on lui justifiât cette coutume par les raisons les plus fortes et la démonstration la plus évidente, au lieu de s'en tenir à l'autorité de l'Eglise, qui, selon saint Augustin, doit suffire à tout catholique: mais je crois pouvoir me contenter de la preuve frappante que j'en trouve dans sa lettre à Jubaien. Le saint martyr se propose la grande objection tirée de l'état de ces nombreux hérétiques *qui, par le passé, étaient rentrés de l'hérésie dans l'Eglise, et y avaient été admis sans baptême.* Si leur baptême est nul, leur damnation est assurée: et cependant il n'en désespère pas, mais il se confie en la miséricorde de Dieu, *qui potens est dare indulgentiam, et eos, qui ad Ecclesiam simpliciter admissi in Ecclesia dormierunt, ab Ecclesiæ suæ muneribus non separare.* Firmilien écrit dans le même sens au saint évêque, et soutient que les hérétiques convertis *sont, après la mort, dans la condition de nos catéchumènes morts avant le baptême,* qu'on n'exclut pas de la vie éternelle. Raisonnons un peu là-dessus. Puisque ces hérétiques n'ont pas le baptême de sang, il faut qu'ils aient le baptême d'eau ou celui du désir: car il est écrit sans exception: *Nisi quis renatus fuerit,* etc. Veut-on que le baptême d'eau soit nul? Il ne leur restera, pour arriver au salut, que le baptême de désir. Voyons donc si ce peut être là la pensée de saint Cyprien, et oublions pour un moment que l'Eglise ne peut laisser ses enfants dans l'incertitude par rapport aux articles de la foi. L'ignorance de ces hérétiques, sur la nullité de leur baptême, était ou vincible ou invincible. S'ils étaient dans une ignorance vincible, ce fut donc leur faute s'ils ne se firent pas rebaptiser; et par conséquent Dieu ne pouvait, sans se contredire lui-même, les rendre *participants des bienfaits de l'Eglise.* Si leur ignorance était invincible, ils ne pouvaient avoir le moindre soupçon de ce qui leur manquait, ni par conséquent aucun désir d'être baptisés de nouveau. Dira-t-on que ce désir était implicitement renfermé dans la profession sincère de tous les autres dogmes de l'Eglise catholique, et dans la disposition intérieure où ils étaient de se conformer fidèlement à sa croyance? Mais à quelle croyance? Sans doute, à celle qui formait le caractère actuel et distinctif de la véritable Eglise vis-à-vis des sectes hérétiques; or cette croyance n'enseignait certainement pas l'invalidité de leur premier baptême, puisqu'il n'y avait encore rien de décidé. Dira-t-on que ces héré-

tiques convertis, par la disposition même où ils étaient de se soumettre à toutes les décisions même à venir de l'Eglise, professaient implicitement la vraie foi? cela ne détruit pas l'objection, parce que je pourrai toujours demander : de quelle Eglise? Etait-ce de celle qui, par la pratique, déclarait leur baptême valide? Saint Cyprien ne pouvait l'entendre ainsi, sans supposer que l'Eglise puisse introduire des innovations dans sa première profession de foi. Etait-ce de celle qui croyait d'une nécessité absolue la réitération du baptême? Comment l'auraient-ils fait, si au contraire ils devaient protester contre elle par le fait? Comment pouvaient-ils croire que l'Eglise consentît à les recevoir d'une manière qui devait à jamais les priver de participer légitimement aux saints mystères? Par là ils l'auraient crue dans l'erreur. Etait-ce enfin de celle qui résultait de toutes les Eglises, sans en excepter celles d'Afrique, qui étaient en communion avec les autres? Mais la communion extérieure ne suffit pas quand la foi qu'elles professent, soit dans la spéculation, soit par une pratique intimement liée avec le dogme, est en opposition : autrement, celui qui se serait présenté à l'Eglise postérieurement aux erreurs de Luther, mais antérieurement à l'acte de juridiction par lequel elle retrancha le Nord de son sein, aurait dû être disposé à recevoir généralement et uniquement les décisions à émaner de l'unité de toutes ces Eglises, y compris celles du Nord : or cette unité ne s'est certainement pas rencontrée dans le concile de Trente, ni même peut-être dans aucun autre des conciles œcuméniques. On ne peut donc, d'aucune manière, supposer dans ces hérétiques la disposition de se soumettre à l'Eglise pour l'article de leur baptême. Donc il n'y a pas de raison de supposer en eux le baptême de désir; donc si saint Cyprien avait cru que la nécessité de réitérer le baptême fût un dogme de foi, il n'aurait pu espérer le salut des hérétiques non rebaptisés.

6. On objectera qu'un chrétien qui se croit baptisé, quoiqu'il ne l'ait pas été, ou par défaut d'intention dans le ministre, ou pour tout autre défaut essentiel dans la matière ou dans la forme, n'en est pas moins dans l'Eglise. La réponse est facile. Il est dans l'Eglise, parce que, pour lui, le vœu du baptême est renfermé dans la profession qu'il fait de tous les dogmes, au nombre desquels est la nécessité du baptême, et dans sa soumission à la véritable Eglise catholique, qu'il connaît d'une manière déterminée et à laquelle il obéit. On ne peut dire la même chose, dans l'hypothèse de la nécessité de réitérer le baptême de l'hérétique converti et non rebaptisé, puisque au contraire il professe l'inutilité d'un second baptême. Il croit être bien baptisé? A quoi lui sert cette confiance? Quelle raison a-t-il de le croire? L'autorité d'une Eglise qui, dans l'hypothèse dont nous parlons, est dans l'erreur. Il y aurait plus de parité s'il s'agissait d'une idolâtre qui, ayant abandonné l'idolâtrie, professerait la doctrine catholique en tout point, hors celui du baptême. L'erreur de l'hérétique, me dira-t-on, n'est pas imputable à sa malice ni à sa perversité. Mais est-elle imputable à sa malice et à sa perversité, l'erreur d'un idiot, élevé parmi les hérétiques, qui en professe la croyance, la prenant pour la foi de l'Eglise catholique, que, par une erreur de fait, il croit être celle où il est né? Dans ce cas, on recourt aux jugements impénétrables de Dieu. Pourquoi n'y pas recourir également pour les hérétiques convertis et non rebaptisés? Y a-t-il plus de raison, dans le premier cas que dans le second, d'adorer les secrets de la justice divine? Cependant saint Cyprien n'exclut pas de la participation des biens de l'Eglise l'hérétique converti et non rebaptisé : il dit qu'il trouvera indulgence auprès de Dieu. Or nous avons prouvé qu'il ne pouvait y prétendre ni par le baptême de sang, ni par celui de désir, ni par la profession seule des autres dogmes. Il faut donc conclure que l'espérance du saint martyr reposait sur un effet quelconque du premier baptême et de cette profession, effet qui pourrait lui obtenir la miséricorde de Dieu et le salut. Il ne paraît pas possible d'expliquer autrement la pensée du saint évêque. Il est donc évident qu'il regardait le premier baptême comme suffisant pour le salut, et qu'il ne croyait pas le second de nécessité de moyen. On conçoit d'ailleurs qu'une pratique extérieure, qui n'est pas estimée nécessaire au salut, puisse être quelquefois considérée comme n'appartenant qu'à la discipline, quoiqu'elle ait rapport à la foi. La première supposition sera peut-être fausse; mais une fois admise, la seconde n'en est que la conséquence. Ce saint Père aura donc pensé que la réitération du baptême offrait plus de sécurité et de perfection; celui des hérétiques lui aura paru illicite; c'est ainsi qu'il le qualifie dans sa lettre à Jubaien : *Nec ratum possumus, nec legitimum putare* (*baptismum*), *quando hoc apud eos* (*hæreticos*) *constet esse illicitum;* et ailleurs il nous donne tout lieu d'interpréter ainsi son sentiment : car, dans sa lettre à Pompée, il ne fait aucune différence entre le baptême des schismatiques et celui des hérétiques, et il dit que ni l'hérésie ni le schisme *ne peuvent donner la sanctification d'un baptême salutaire*, quoique, selon saint Basile, écrivant à Amphiloque, *visum fuerit antiquis, schismaticorum baptisma admittere :* ces expressions, *inane, vacuum, irritum*, etc., n'auront donc été appliquées par lui, dans leur signification littérale, à aucun de ces deux baptêmes.

7. Mais il ne pouvait, me dira-t-on, oublier et laisser de côté le principe dogmatique. Autre chose est, qu'il ne pût le faire légitimement, autre chose, qu'il ne l'ait pas fait réellement : non-seulement il le fit, mais le concile de Nicée en fit autant, et la même chose pratiquée librement dans la suite en est une preuve. Qu'on consulte saint Basile. A propos de la réitération du baptême, il écrit à Amphiloque (*Ep.* 188 *ad Amphil., edit. Paris.*) : *Uniuscujusque regionis morem sequi oportere*; et que, quoique *la réitération du baptême soit défendue en quelques endroits, comme elle*

l'est à Rome, œconomiæ alicujus gratia, cependant on doit respecter les coutumes diverses des lieux (*Ep.* 199 *ad eumdem*), telles que l'usage où étaient les évêques d'Asie de ne pas rebaptiser les cathares, les encratites, les hydroparastes, et celui qui existait en Cappadoce de baptiser de nouveau les pépusains (*Ep.* 188). Dans toutes ces décisions, ne faisait-on pas, pour la pratique, abstraction du principe dogmatique ? Et cette abstraction ne supposait-elle pas, qu'on n'y voyait qu'un point de discipline ? On dira peut-être que saint Basile distingue les hérétiques, les schismatiques, les parasynagogues (1), qu'il reconnaît comme valide le baptême des seconds et des troisièmes, et même celui des premiers, *quando nihil a fide recedit,* c'est-à-dire quand il est conféré dans la forme prescrite par Jésus-Christ, et que par conséquent il ne rejette que le baptême où cette forme a été altérée : par où il paraît professer le dogme catholique de ne pas rebaptiser ceux des hérétiques qui conservent cette forme fidèlement. Voici la réponse des savants religieux de Saint-Maur : *Non quærit* (*Basilius*) *utrum observata necne fuerit præscripta a Christo forma; sed eam rem ut minime controversam prætermittens, baptismi rejiciendi aut probandi regulam repetit ex sana aut hæretica doctrina. Hinc illa hæresum, schismatum, et parasynagogarum, distinctio, ex qua profecto dignosci non possit, utrum observati necne fuerint legitimi ritus. Hinc etiam Basilius hæreticorum baptisma, etsi a fide recedit, interdum tamen ratum esse patitur, si ita postulet publica utilitas. At profecto nunquam tanta usus esset indulgentia, si baptisma a fide recedere aut non recedere existimasset, prout præscripta a Christo forma violatur, aut servatur. Deinde sancit, can.* 47, *baptizandos encratitas, quamvis dicant : In Patrem et Filium, et Spiritum Sanctum baptizati sumus. Rejiciebat ergo illud baptisma, non ob violatos baptizandi ritus,* etc. (*A la note E, sur la lettre* 188, *p.* 268). Maintenant qu'on admette que le concile, en approuvant la pratique de ne pas rebaptiser, ait en même temps déclaré qu'elle est inséparablement liée au principe dogmatique, et par conséquent condamné comme hérétiques les rebaptisants ; il faudra alors ou accuser saint Basile d'hérésie, ou, d'après cet exemple, reconnaître que c'est à pure perte que nos adversaires cherchent à établir à force de raisonnements, une connexion essentielle entre le principe et la pratique, pour conclure ensuite que cette connexion a dû être nécessairement, a été réellement connue de tous ceux qui suivaient l'une ou l'autre pratique. Pourquoi donc ne pourrait-on pas supposer que saint Cyprien ne la remarqua pas ? Refuse-t-il aux hérétiques le pouvoir de baptiser en termes plus clairs que saint Basile, qui indique précisément ses principaux arguments, sans en combattre aucun, et qui, en disant que néanmoins on doit suivre les coutumes des diverses Eglises, les présente comme bonnes ? C'est la même doctrine, que l'un a enseignée, et l'autre, adoptée.

(1) C'est le nom de ceux qui, ayant été, pour quelque délit, suspendus de leur ministère dans l'Église, ne tiennent aucun compte de cette peine canonique, se font des partisans et continuent leurs fonctions, abandonnant ainsi l'Église catholique par le fait de leur résistance à ses injonctions canoniques.

8. Il faut donc conclure que le saint martyr aussi regardait la réitération du baptême comme appartenant simplement à la discipline; que, quand il soutenait que cette pratique était conforme à l'institution divine et à l'Ecriture sainte, il voulait parler, comme l'observe Natalis Alexander (*Hist. eccles. Sec.* 3, *diss.* 12, *art.* 4), non d'une conformité *formelle,* mais d'une conformité *d'induction ;* et que pareillement, quand il prétendait qu'on *effaçait* en soi le baptême des catholiques en recevant celui des hérétiques, il parlait par *induction ;* il croyait que, le recevoir, c'étai reconnaître ce baptême comme légitime et licite, et, malgré une croyance hérétique, comme utile au salut. C'est ce qui donne lieu à saint Augustin de dire à propos du passage cité de la lettre à Jubaien, où saint Cyprien appelle le baptême des hérétiques *illicite : Nec nos abnuimus, cum quis apud hæreticos, vel in aliquo schismate extra veram Ecclesiam baptizatur, non ei prodesse in quantum hæreticorum et schismaticorum perversitati consentit* (*de Bapt. l.* 3, *c.* 10). A tout ce qui a été dit jusqu'ici, ajoutez que les raisons apportées par les Africains contre le baptême des hérétiques, comme, par exemple, que le Saint-Esprit n'est point en eux, peuvent également être appliquées au baptême conféré par les pécheurs ; et c'est ce que fait saint Augustin, pour combattre les donatistes avec leurs propres armes ; en effet, si elles prouvent la nullité du baptême des premiers, elles prouvent aussi la nullité de celui des seconds ; et par conséquent nous devons croire ou que saint Cyprien ne regardait pas plus l'un que l'autre comme véritablement et absolument nul, ou qu'il était bien ignorant, s'il n'avait pas prévu cette conséquence nécessaire et la contradiction manifeste où il tomberait en approuvant l'un et rejetant l'autre. Or, dans ces deux cas, nos adversaires ne trouveront rien de décisif contre l'infaillibilité du pape : le premier n'offre aucun appui à leurs principes ; le second détruit tout le poids de l'autorité de saint Cyprien ; nous allons, dans le chapitre suivant, montrer en peu de mots quel cas il faudrait faire de cette autorité, dans l'hypothèse même qu'il eût regardé la réitération du baptême comme appartenant à la foi.

CHAPITRE XXI.

Si saint Cyprien croyait que la nécessité de réitérer le baptême appartînt à la foi, et que la question fût décidée par le pape, nos adversaires sont forcés, d'après leurs propres principes, de renoncer à son autorité, et pour le fait, et pour la doctrine.

1. Nous avons, d'un côté, quelques évêques d'Afrique, innovant dans la foi sous la conduite de saint Cyprien ; et de l'autre, *les évê-*

ques de presque tout l'univers, professant le dogme catholique en union avec saint Etienne. Ceux-là refusaient de se soumettre au pape, celui-ci n'en continuait pas moins, avec un zèle sans égal, à leur opposer la plus ferme résistance, pour les tirer de l'erreur, et montrait ainsi qu'il surpassait tous les autres autant par la vivacité de la foi que par la puissance de l'autorité (*Vinc. Lirin. Comm.* 1, *c.* 5, *advers. hæres.*). Il y avait dans les premiers tant d'emportement, que saint Augustin répugne à *retractare quæ Cyprianus in Stephanum iratus effudit* (*Lib.* 5, *cont. donat.*, *c.* 25), et que l'un des ennemis les plus déclarés du Vatican n'ose pas lui-même *approuver les expressions trop dures et piquantes* de Firmilien (*Cosa è un appellante? Art.* 3, *p.* 161.), dont la lettre fut traduite en latin par saint Cyprien, et ensuite adressée à toutes les Eglises (*Euseb. l.* 7, *c.* 30, *edit. Vales.*). Et cependant un Launoy ne craint pas de préférer l'autorité de Cyprien à celle d'Etienne (*Epist.* 12 *ad Jacob. Bevilaq.*); un Racine ne rougit pas de nous présenter le premier comme un modèle de la plus grande modération (*Troisième siècle*, *art.* 4, *n.* 7), et le second, comme coupable de *l'irrégularité la plus manifeste* (*Ibid.*, *n.* 19); enfin tous les novateurs généralement se vantent d'avoir, dans la doctrine et dans la conduite du premier, un monument tout à fait incontestable de la tradition universelle contre l'infaillibilité des pontifes romains, quoique un de leurs coryphées convienne que les *écarts où sont tombés certains Pères ôtent quelque chose à leur autorité* (*De font. Theol. diss.* 3 *de auct. Patr. reg.* 18). Je veux donc leur prouver qu'ils n'ont pas lieu de chanter victoire, et leur arracher à eux-mêmes la sentence définitive de leur condamnation.

2. Et d'abord quel cas peuvent faire les catholiques de la doctrine de saint Cyprien? Pour l'apprécier, je ne rappellerai pas ici son erreur sur le baptême, et je n'en conclurai pas, avec l'auteur de la France vengée, que, *si saint Cyprien et ses partisans ont erré sur le baptême, ils ont pu aussi errer sur le pape* (*Dissert.* 4, § 1, 3). C'était effectivement possible, mais cela ne prouve pas qu'ils aient réellement erré; ce qui le prouve, dans l'hypothèse qu'ils crussent traiter un point de foi, c'est le ton dont ils parlent et qu'il est difficile de concilier avec les sentiments commandés, de l'aveu même des adversaires, envers le successeur de saint Pierre. Tamburini pourrait-il trouver en eux cette *favorable prévention* pour les jugements du Saint-Siége, privilége exclusif de son indéfectibilité? Montrent-ils une semblable disposition, lorsqu'ils disent: *Non ea in omnibus observantur, quæ ab origine tradita sunt* (*Ep. Firmil. p.* 334)? Où est cette docilité envers le pape, qui les porte à s'unir à lui pour défendre la vérité (*Vera Idea, p* 2, *c.* 4, § 1.)? En font-ils preuve, lorsqu'ils déclarent n'avoir que Dieu pour juge de la manière dont ils administrent leur Eglise et de la foi qu'ils professent? (*S. Cypr. ad concil.*) Où est la reconnaissance de la primauté de juridiction, légitimement exercée par saint Etienne contre leurs entreprises? (*Opstraet, de summ. pont. quæst.* 1, § 2) Est-ce lorsqu'ils l'accusent de *s'enorgueillir* de son épiscopat, lorsqu'ils lui reprochent sa prétention d'être le successeur de saint Pierre et d'en occuper la chaire, quoiqu'il n'en ait pas, comme il s'en vante, l'autorité? (*Ep. Firm.*, *p.* 344, 351, 352.) Où est ce jugement provisoire et subordonné, le seul que Pierre d'Ailly accorde aux évêques au nom de l'université de Paris? Jugent-ils ainsi, lorsqu'ils déclarent et protestent qu'ils ont *décrété* et irrévocablement *établi* (*Cypr. Ep. ad Jub.*) la réitération du baptême, lorsqu'ils s'emportent avec tant d'indécence contre le pontife romain, et que, peu contents de ne pas lui laisser exclusivement *la part principale* dans ce jugement, ils lui refusent même tout droit de décider? Où est cet attachement à la chaire apostolique, *à qui les conciles doivent communiquer leurs délibérations, demander la pensée de tout l'univers* (*Def. Cl. Gall. Diss. præv.* § 76), et devant qui, dans l'intérêt de l'unité, doit être représenté le jugement des évêques? (*Le Gros, de Eccles. sect.* 3, *c.* 3, *p.* 319) Le montrèrent-ils, lorsqu'ils célébrèrent ce trop fameux concile, sans s'être entendus avec le pape, et en publièrent les décrets sans lui en donner connaissance ni lui en adresser les actes? (*Vita S. Cypr. in edit. oper. n.* 30.) Enfin où est ce respect et cette vénération pour le chef de la hiérarchie, dont les novateurs se vantent tant? Est-ce lorsqu'ils le traitent d'imprévoyant, d'orgueilleux, d'audacieux, d'insolent, de faux christ, de faux apôtre? (*Epist. Cypr. ad Pom. Epist. Firm.*). Sont-ce là les sentiments de soumission dus à ce père commun de la chrétienté, dont on ne peut mépriser les décrets absolus, sans avoir cessé d'être chrétien? (*Guadagnini, Osserv.* 2, *p.* 1, § 2, *p.* 144.)

3. Parlez donc, messieurs; essayez, si vous en avez le courage, de justifier sans réplique la doctrine de ces Pères de toute erreur sur l'infaillibilité du pape, à partir du moment où le rescrit d'Etienne leur fournit le prétexte d'une guerre si longue et si acharnée. Voici à quoi leur justification réduirait les priviléges du Siége apostolique: 1° Il serait le dépositaire de la tradition de toutes les Eglises catholiques; mais il pourrait professer publiquement et décréter solennellement une tradition contraire; 2° son jugement jouirait d'une *présomption favorable*, mais dans le cas seulement où il n'aurait rien de contraire à la *prétendue* évidence de nos doctrines particulières; 3° il pourrait ordonner aux évêques de s'unir à lui pour combattre l'erreur: mais ceux-ci pourraient impunément l'accuser d'erreur lui-même; 4° le pape pourrait faire usage de toute son autorité pour décider et pour menacer; mais chaque évêque pourrait également se servir de la sienne pour lui résister et se moquer de ses jugements et de ses menaces, comme d'une injustice manifeste et d'une insuppor-

table usurpation ; 5° le jugement des évêques lui serait subordonné, mais autant qu'il ne le désapprouverait pas ; car, en ce cas, le jugement définitif appartiendrait à l'évêque ; 6° il aurait la *part principale* dans les jugements dogmatiques, il devrait être consulté par les conciles et connaître de leurs décisions, et cependant les conciles, soit œcuméniques, soit provinciaux, seraient libres de l'exclure, de ne pas le consulter, et de mettre leurs décrets à exécution, sans même lui en faire part ; 7° on lui devrait toute sorte d'hommages ; mais ce ne serait pas une raison d'accuser de lui manquer de respect celui qui, emporté par son zèle contre l'erreur supposée dans ses décrets, le diffamerait publiquement comme un prévaricateur et un antechrist. Telles seraient ces prérogatives sublimes et inaliénables de la primauté, contre lesquelles le temps ne peut rien, et contre lesquelles il ne peut être prescrit (*Vera Idea, part.* 2, *c.* 1, § 1), si la doctrine de ces Pères ne présentait rien de censurable ni de contraire aux justes notions de cette même primauté. Mais il n'est personne qui ne voie, dans le court exposé que nous venons d'en faire, une suite continuelle de contradictions ; et par conséquent il faut ou dépouiller la chaire de saint Pierre de toutes ses prérogatives originelles, ou reconnaître que les évêques d'Afrique ont, dans leur conduite et dans leur langage, entièrement foulé aux pieds la primauté des papes.

4. Dira-t-on que ces évêques communiquaient avec Rome *in decisis*, et qu'ils la reconnaissaient, sous ce rapport, gardienne de la tradition ? Mais la tradition universelle n'était-elle pas suffisamment attestée par une pratique toujours suivie dans cette Eglise de Rome, fidèlement observée de toutes les autres, et qui n'éprouva de l'opposition de la part de quelques Eglises particulières, qu'après plus de deux siècles d'une possession pacifique, par une pratique inséparable du dogme, qui équivaut même à une profession expresse de ce dogme ? N'y doit-on pas voir une pratique, dans laquelle il faut nécessairement s'accorder, si l'on ne veut s'éloigner du centre de l'unité ? C'est le cas d'employer l'argument négatif, supposé même qu'on ne pût obtenir la tradition des autres Eglises par un calcul détaillé ; je veux dire, par la pratique seule de l'Eglise romaine, on pouvait connaître celle de l'Eglise catholique qui ne s'y était jamais opposée ouvertement. Car si le principe spéculatif eût été hérétique, il aurait été du devoir non-seulement d'une Eglise particulière, mais encore de l'Eglise universelle, de réclamer ; autrement, et par l'admission des hérétiques aux fonctions ecclésiastiques, elle aurait coopéré indirectement par son silence à sa destruction totale, puisqu'il ne peut y avoir d'Eglise sans ministres, ni de ministres sans baptême. Il fallait donc non-seulement qu'il y eût des opposants dans l'Eglise, mais encore que l'Eglise elle-même en manifestât par le fait une formelle improbation : son existence tenait à cela. Donc on ne peut, dans le cas présent, distinguer *l'enseignement* de la pratique, comme nous l'avons dit ailleurs.

5. D'ailleurs la chaire pontificale n'est-elle pas *indéfectible* dans la foi ? Par conséquent n'est-il pas impossible que l'erreur y jette jamais des racines assez profondes, pour qu'elle s'y opiniâtre (*Tamburini. Vera Idea, p.* 2, *c.* 4, § 15) ? Saint Cyprien n'aura donc pas contesté ce privilége au Saint-Siége. Cependant ne le supposait-il pas dans l'erreur ? Donc il croyait, ou que cette pratique n'avait jamais été celle de l'Eglise universelle, ou que la prescription de deux siècles et demi n'autorisait pas à déclarer une Eglise *obstinée* dans l'erreur, ni par conséquent sa foi altérée sur ce point : car supposons même qu'il n'y eût eu qu'une seule décision doctrinale ou pratique ; l'Eglise qui la première aurait émis une profession contraire, et qui l'aurait sanctionnée par les formalités et les lois les plus solennelles, aurait certainement, même d'après nos adversaires eux-mêmes, encouru le reproche d'hérésie. Or il n'est pas possible qu'en commençant à admettre les hérétiques convertis, l'Eglise ne fît pas connaître ce qu'elle pensait de leur baptême ; elle ne pouvait se cacher et disparaître ; le reproche d'avoir innové sur cet article impliquait donc l'hérésie, ou au moins, s'il n'y avait pas obstination, une erreur coupable. Si donc saint Cyprien avait cru le Siége indéfectible dans la foi, il aurait dû croire aussi que cette indéfectibilité pouvait se concilier avec la profession obstinée de l'hérésie pendant deux siècles et demi, et cependant c'est à ce privilége que nos adversaires attribuent *l'attention que les papes ont eue de réparer les torts de leurs prédécesseurs et l'empressement de l'Eglise de Rome à rentrer dans le droit chemin de la vérité, lorsqu'il lui était arrivé, selon eux, de s'en écarter dans ses décisions* (*Tamb. l. cit.*) ; avançons.

6. Je veux que les novateurs eux-mêmes en soient juges. La décision du Siége apostolique jouit-elle d'une présomption favorable ? Sans doute le langage des Pères, les recours pratiqués de toutes les parties du monde catholique en sont la preuve la plus manifeste. Donc celui qui ne lui accorde pas une confiance de ce genre, n'a pas non plus une idée juste des priviléges sur lesquels elle est fondée. Mais, un moment, me répond-on : on a cette présomption tant que l'erreur n'est pas manifeste : *dans le doute seul je dois opiner en faveur du jugement rendu* (*Ibid.*, § 18). Je le veux. D'après quelles règles déterminera-t-on que l'erreur est assez manifeste pour justifier les réclamations ? Sera-ce par les mêmes règles qui servent à distinguer la doctrine de l'Eglise ? Certainement ; puisque c'est cette doctrine qu'on cherche, et qu'on ne doit réclamer que par attachement pour elle. Or écoutons Tamburini : *L'Eglise*, dit-il, *parle par la tradition des Pères, par les canons des conciles, par les décrets des souverains pontifes généralement adoptés. ... Ce sont les sources où les Eglises particulières doivent puiser les règles pour distinguer, dans les décrets de Rome, la voix de l'Eglise de celle qui*

ne l'est pas et l'usage de l'abus du pouvoir légitime. C'est de là que les Églises sont parties pour réclamer plus d'une fois contre certains décrets des papes, qu'on voulait faire passer à l'ombre de l'autorité de l'Église (*Anal.*, § 44). Ce n'est donc que d'après l'application de ces règles qu'une erreur peut paraître assez manifeste pour autoriser à réclamer avec éclat contre les décisions pontificales. Il ne suffit pas de consulter l'Écriture ; il faut encore, pour l'interpréter, recourir à la tradition, et, ce qui est plus important encore, s'aider de l'autorité de l'Église, pour ne pas porter ses idées privées dans l'explication de la parole divine. Telle fut, au dire de l'auteur que nous venons de citer, le sentiment de tous les Pères de l'antiquité même la plus reculée : *In hac persuasione fuerunt, qui crediderunt sibi fas non esse sacras litteras interpretari arbitrio proprio contra eorum expositionem, qui ante se extiterunt. ... hanc sibi legem veteres omnes præfixerant, et accuratissime observarunt. ... Nec quisquam sibi blandiri potest, se legitimum sensum industria ingenii sui reperiisse* (*De font. theol. reg.* 7, *p.* 121). Saint Cyprien aura donc employé tous ces moyens pour découvrir l'erreur dans le décret de saint Étienne ; c'est à Tamburini à le prouver : mais il ne saurait le faire d'une manière décisive, à moins qu'il ne possède dans son répertoire d'antiquités quelque monument poudreux et inconnu jusqu'ici, que ce Père aurait laissé. Tous ceux qui ont vu le jour établissent le contraire ; il n'y fait usage que de l'Écriture et du raisonnement, n'invoque jamais la conformité ou l'opposition de la tradition, qui dans ce sujet est inséparable de la coutume ; et il ne paraît nullement s'inquiéter du jugement des autorités supérieures. En effet, voici le raisonnement du saint Martyr : *Ea facienda esse quæ scripta sunt, Deus testatur. ... Si ergo aut in Evangelio præcipitur aut in apostolorum epistolis vel actibus continetur, ut a quacunque hæresi venientes non baptizentur. ... observetur divina hæc et sancta traditio. Si vero ubique hæretici nihil aliud quam adversarii et antichristi nominantur, si vitandi et perversi, et a semetipsis damnati pronuntiantur ; quare est ut videantur damnandi a nobis non esse, quos constat apostolica contestatione a semetipsis damnatos esse?* (*Epist.* 74 *ad Pomp.*) Si donc sa doctrine n'est pas exprimée en termes formels dans l'Écriture, si, pour expliquer cette Écriture il n'a pas recours à la tradition de l'Église, s'il fait tout dépendre de ses raisonnements, pourra-t-on dire qu'il ait été fidèle à ces règles inviolables et pleines de sagesse, qui seules peuvent nous diriger dans la recherche des vérités catholiques ? Et, s'il s'en est écarté, pourra-t-on justifier des réclamations et une obstination qui n'étaient motivées que par l'apparence d'une erreur évidente ? Les adversaires ne trouveraient dans leur système de quoi l'excuser, qu'autant qu'ils prouveraient qu'il ait exactement employé les moyens nécessaires pour connaître la foi de l'Église : sans cela, ses réclamations seront toujours censées illicites, parce qu'elles n'étaient pas fondées sur une base régulière et canonique, c'est-à-dire sur une tradition réelle ou au moins présumée. Mais, dira-t-on, le saint Évêque trouvait ses raisons évidentes, et aucune définition de l'Église ne l'obligeait à y renoncer. Il les trouvait évidentes ? Je le sais très-bien, mais c'était parce qu'il négligeait la tradition. Aucune définition n'était contraire ? Mais s'il n'avait pas de motif de croire, la coutume contraire et la croyance universelle, hors de l'Afrique, étaient pour lui un motif de se défier de son jugement, de le suspendre et de respecter mieux qu'il ne le fit l'autorité supérieure. Il s'agit d'un fait : de savoir quelle est la doctrine de l'Église ; or quel est celui, au moins parmi les catholiques, qui osera préférer à l'autorité de presque tout le monde catholique un raisonnement fondé sur des principes généralement admis par le parti contraire lui-même, tels qu'étaient les textes de l'Écriture apportés par saint Cyprien ? D'après les règles de la prudence il devait au moins rester en suspens. Le saint martyr devait donc prudemment se défier de son jugement et par conséquent *présumer favorablement* de celui du pontife romain. Il ne fit ni l'un ni l'autre ; donc, dans cette controverse, il ne tint pas compte des justes et vraies notions des prérogatives du pape ; il n'accorda pas au Saint-Siége ce que les novateurs eux-mêmes ne lui refusent pas.

7. Ce siége, en vertu de son indéfectibilité, *a la part principale* dans les jugements dogmatiques, il peut décider, sa décision regarde toutes les Églises et sert au moins à les animer contre l'erreur ; *il a le droit de se faire obéir des évêques lorsqu'il emploie les moyens canoniques pour maintenir l'intégrité de la foi ; et c'est un devoir précis pour eux de s'unir à leur chef pour la défense de la vérité* (*Vera Idea, p.* 2, *c.* 4, § 1). Quels beaux priviléges ! Demandons à Cyprien et à Firmilien s'ils sont réels ou imaginaires. Le premier nous dira que les décisions du pape n'ont d'autre autorité que celle que leur donnent les raisons qui y sont alléguées (*Ep.* 74 *ad Pomp.*) ; qu'en présence d'une décision sortie du Vatican, il est permis non-seulement de penser, mais d'agir d'après ses propres idées, sans craindre d'être retranché de la communion ecclésiastique, parce que l'évêque ne doit de compte qu'à Dieu (*Serm. Cypr. ad conc.*). On ne peut dire que, par ce compte dû à Dieu seul, il n'ait voulu parler que de *l'intention secrète* (*Le Gros, c.* 4, *concl.* 3, *p.* 57) ; car il enseigne en termes précis qu'il n'a à craindre que le jugement de Dieu, même dans la résistance qu'il oppose extérieurement à toute décision sur ce sujet. En effet il parle d'une chose nécessairement liée à un acte extérieur, d'une désapprobation ensuite de laquelle il avait à craindre de perdre la communion de l'Église, ce qui ne peut arriver que par la manifestation de cette désapprobation ; il parle d'un ministère extérieur dans le gouvernement de l'Église (*Ep. ad Steph.*). Il fait donc les évêques indépendants du pape, non-seulement quant à leur foi in-

térieure, mais encore dans leur conduite extérieure; indépendants d'après le principe général, qu'ils n'ont que Dieu pour juge, non-seulement dans le cas d'une erreur évidente, mais dans tous les cas possibles; et par conséquent, même en matière de doctrine et de pratiques qui y tiennent étroitement, il refuse au pape toute espèce d'autorité, ne lui donne pas *la part principale*, compte pour rien ses décrets, ne se croit pas obligé de lui obéir, *lorsqu'il fait usage des moyens canoniques pour maintenir l'intégrité de la foi*, moyens que saint Etienne faisait consister dans la tradition négligée par saint Cyprien, comme nous l'avons vu. Si nous nous adressons au second, à Firmilien, il nous déclare, s'il est possible, plus ouvertement encore, que l'autorité de chef ne sert de rien, qu'on ne peut l'appliquer aux questions alors agitées, qu'il n'y a pas la moindre obligation de s'y soumettre même extérieurement; bref, que le pape *frustra prætendit apostolorum* (*Petri et Pauli*) *auctoritatem*, lorsqu'il s'avise de commander aux autres quoi que ce soit, et que, loin de pouvoir exclure de la communion de l'Eglise ceux à qui il la refuserait, il se déclarerait lui-même, par ce refus, schismatique et *apostat* (*Epist. ad Cypr.*).

8. Voilà la doctrine qu'on veut nous opposer. Est-elle généralement admissible, et doit-on penser ainsi de la primauté d'autorité du Siége apostolique? Les protestants en seraient d'avis; mais ce ne peut être la pensée d'un catholique, et les novateurs modernes eux-mêmes n'admettent pas ces principes. Pourquoi donc exalter si fort la liberté sacerdotale de ceux qui les avancèrent? Mais nos adversaires savent-ils faire la part de la passion et de la vérité? Sans doute; déjà, nous répond-on, les évêques d'Afrique avaient la conviction que le pape pouvait prononcer des décisions erronées, et ce fut cette conviction qui leur fit croire qu'ils pouvaient réclamer avec liberté : jusque-là leur doctrine était irréprochable; en réclamant, ils firent usage d'un droit originel. Quant à la forme de leurs réclamations, il faut attribuer les expressions dures qu'ils emploient à la vivacité de l'émotion que leur causa la conduite irrégulière d'Etienne envers leurs envoyés et envers Cyprien. Mais si ce sentiment pénible les emporta au delà des bornes dans le mépris qu'ils témoignèrent pour les décrets du pape, et fit qu'ils lui refusèrent réellement les égards dus à ses prérogatives non contestées; qu'est-ce qui nous empêche de croire que ce fut aussi sous cette seule influence qu'ils lui refusèrent l'infaillibilité? Nos adversaires peuvent-ils nous contester cette supposition? Allégueront-ils la doctrine de l'Eglise, dont ces Pères n'auraient pas voulu s'écarter? Mais ils s'en écartèrent en perdant ces sentiments de respect qu'on doit toujours au successeur de saint Pierre (*Cosa è un appellante? p.* 162), et en n'accordant pas aux priviléges de la primauté la considération convenable. Pourquoi donc ne supposerions-nous pas, qu'ils s'en soient pareillement écartés en lui refusant celui de l'infaillibilité? S'ils ne font pas autorité pour la doctrine de l'Eglise sur l'étendue des priviléges de la primauté, et pour le respect et la vénération que nous leur devons, nous ne pourrons certainement pas davantage nous en rapporter à eux pour l'infaillibilité, sans faire une supposition ridicule et tout à fait arbitraire. Dira-t-on que, à l'exception de quelques expressions trop dures, leur doctrine est très-saine et ne présente rien de contraire à celle de l'Eglise? Il n'y a que des expressions dures? Tout y repose sur les fausses idées qu'ils avaient de la primauté d'autorité: l'examen que nous en avons fait ne laisse aucun doute là-dessus; leurs sentiments sont d'accord avec leurs paroles, et ne sont que la conséquence de leurs principes. Répondra-t-on que, malgré leur emportement, ils admettaient la primauté du pape? N'importe; car à quoi sert de la reconnaître, lorsqu'on en conteste les droits? Mais, répliquent-ils, ces droits restent intacts, si l'on explique saint Cyprien par lui-même; ailleurs il a laissé des monuments non douteux de son orthodoxie relativement à la nature de la primauté. Il suffit donc, pour le justifier, de rappeler les sentiments qu'il avait manifestés avant le rescrit d'Etienne, c'est-à-dire avant la violente indignation qui s'empara de lui. Eh! qui ne voit qu'il devait être dominé par des pensées contraires, selon l'état de calme ou d'irritation où se trouvait son esprit? Un protestant ne pourrait-il pas profiter, à sa manière, de ces variations, et expliquer ce que saint Cyprien avait dit avant l'opposition du pape, par ce qu'il dit et fit d'accord avec les autres évêques, après en avoir eu connaissance? Nos adversaires ont beau s'appliquer à concilier entre elles ces doctrines diverses; ils n'y réussiront jamais; la contradiction est trop patente; et si jamais, par impossible, ils en venaient à bout pour les autres priviléges du Saint-Siége, nous serions toujours en droit d'exiger qu'on interprétât de même sa doctrine sur l'infaillibilité du pape. Si donc, lorsqu'il était de sang-froid, si, avant ces querelles, il ne l'a pas ouvertement déclaré faillible, tout ce qu'il aura dit et fait depuis relativement à cela, ne devra aussi être imputé qu'à la passion, et par conséquent nos adversaires ne pourront jamais rien conclure du fait seul de la réitération du baptême, considéré isolément et sans rapport à ses sentiments antérieurs. De tout cela il résulte qu'ils se flattent vainement d'affaiblir les textes du saint martyr, qui sont favorables à notre opinion, en rappelant sans cesse ses débats avec saint Etienne, et en disant généralement avec Opstraet : *Nimis absurdum esse pro pontificia infallibilitate objicere ipsum Cyprianum, qui tam acriter restitit definitioni Stephani pontificis de baptismo hæreticorum* (*De summo pontif.*, *q.* 4, *p.* 335).

9. Serait-il possible que ses autres paroles fussent susceptibles d'interprétation et qu'on ne pût interpréter celles où il nie l'infaillibilité du pape, et confirme par le fait son sen-

timent à ce sujet? Une telle distinction est tout à fait inadmissible. Si l'on prend les unes dans la rigueur des termes, pourquoi ne prendrait-on pas les autres de même? On veut entendre grammaticalement ce qu'il dit de la nature de la controverse, pour en conclure qu'il la regardait comme appartenant à la foi et que saint Etienne avait prononcé *ex cathedra*, ce qui fait précisément entre nous le sujet de la question; et puis il n'est pas de commentaires, de distinctions, de subtilités, qu'on n'invente pour le reste de sa doctrine? Est-il moins clair dans un endroit que dans l'autre? L'aperçu que nous en avons donné, le prouve. Nous pourrons donc aussi interpréter l'idée qu'il avait, que saint Etienne était tombé dans l'erreur sur un point de discipline. Veut-on savoir ce qui nous y autorise? ses expressions mêmes et les conséquences funestes qui en résulteraient s'il en était autrement: motif plus solide que celui qui fait que nos adversaires s'appliquent à interpréter sa doctrine sur les autres priviléges de la primauté: car non-seulement ils font violence aux textes qu'ils interprètent, mais encore ils vont contre l'évidence des faits, qui confirment l'explication littérale.

10. L'Eglise, dit-on, condamna son erreur sur le baptême, et ne censura pas sa doctrine sur le pape: donc elle ne contenait rien de contraire à ses prérogatives réelles et originaires. Rien de contraire? Nous l'avons vu. Pourquoi donc l'Eglise ne réclama-t-elle pas? pourquoi ne la proscrivit-elle pas? Et pourquoi, demanderai-je à mon tour, ne proscrivit-elle pas non plus celle d'Etienne qui s'arrogeait une autorité contestée par les Africains? Les deux partis ne pouvaient à la fois appartenir à l'Eglise, et si son silence est approbatif, nous avons *les évêques de presque tout l'univers* qui approuvaient la doctrine du pape, et par conséquent repoussaient celle de Cyprien. De quel côté sera la plus grande autorité? Mais si nous en jugions ainsi, ce dernier aurait été hérétique, et toute l'apologie de saint Augustin serait renversée. Non, messieurs; vous nous mèneriez effectivement à cette conséquence, par la supposition que vous faites que saint Cyprien croyait traiter un point de foi et s'opposer à une décision formelle du Vatican; mais nous n'en venons pas là par nos raisonnements: une fois admis qu'il ne voyait dans la réitération du baptême qu'un point de discipline; une fois admis, qu'il ne croyait pas que saint Etienne eût défini le *principe spéculatif*, il n'y a plus de raison de lui appliquer cette note infamante. Dans l'un et l'autre cas, tout son tort est dans les procédés, il n'y a plus d'erreur sur la doctrine; dans le premier cas, tout ce qu'il écrit au pape n'intéresse que la discipline; dans le second, il n'attaque aucune décision dogmatique. Sa faute même, considérée sous ce double point de vue, perd beaucoup de sa gravité, et l'on est porté à excuser un si grand évêque, qui tout à la fois pressé d'un zèle ardent pour le salut des âmes, le bien de la religion et l'autorité des saintes Ecritures, et agité par la crainte d'être séparé, comme on l'en menaçait, de l'unité de cette Eglise, dont il avait une si haute idée, se trouble, s'émeut, s'irrite, et justifie par son exemple la réflexion que le savant Marchetti (*Eserc., Cypr., Eserc.* 3, *q.* 2) emprunte à saint Grégoire de Nazianze: *Non viles tantum et plebeios, sed etiam præstantissimos quosque viros, Momus interdum attingit; ut solius Dei sit, omni prorsus peccato atque animi perturbatione vacare.* C'était donc une faute qui devait trouver sous la *faux du martyre* une satisfaction surabondante; au lieu que nos adversaires, sans profit pour leur système, la grossissent au point d'en faire une prévarication inexcusable, et de marquer d'une tache ineffaçable cette âme *tam sancta, tamque pacata.* Nous avons examiné en particulier jusqu'ici l'importance des oppositions principales éprouvées par les jugements du Saint-Siége et sans cesse reproduites par les appelants: voyons maintenant dans quel esprit ont été tracées les règles qu'ils nous donnent pour distinguer en général au milieu des oppositions la voix de l'Eglise.

CHAPITRE XXII.

Les règles établies par Tamburini pour apprécier les résistances opposées au pape, laissent à chacun la liberté de rejeter à son gré les décisions les plus solennelles de l'Eglise elle-même.

1. Il ne suffit pas aux novateurs d'attaquer isolément l'autorité des décisions du Vatican; ils semblent ne viser à rien moins qu'à renverser tout à fait le tribunal de l'Eglise. Il faut laisser le jugement de leurs intentions à celui à qui seul il appartient; cependant on ne peut nier que ce ne fût le résultat des moyens qu'ils emploient, s'ils pouvaient atteindre leur terme naturel. Telle est la tendance des règles substituées par Tamburini à celles que nous indique la nature même de la Religion et que nous puisons dans son essence, et par lesquelles il prétend nous apprendre à discerner, dans quels cas les décisions du pape qui éprouvent de la résistance expriment la parole de l'Eglise, et dans quels cas il ne faut y reconnaître qu'une tradition humaine. En effet ces règles ne semblent destinées qu'à obscurcir généralement toute espèce de décisions, et, sous le prétexte trompeur du zèle pour l'unité, à conduire à travers ces ténèbres tous les fidèles à l'épouvantable abîme d'un véritable et universel scepticisme. Or, je veux donner à chacun le moyen de le reconnaître par soi-même, en établissant d'abord les principes suivants qui sont incontestables: 1° la foi, étant un bien commun, doit être à la portée de tous, sans quoi les moyens ne seraient pas proportionnés à la fin; 2° le *raisonnement* est une chose dont la plus grande partie des fidèles n'est pas capable, et par conséquent il ne nous offre pas le moyen établi de Dieu pour régler notre foi; il n'y a donc que l'autorité qui soit à la portée de l'universalité des fidèles (*Voyez Spedalieri, l.* 4, *c.* 15); 3° c'est pourquoi Jésus-Christ a établi son Eglise, et l'a dotée de

ces qualités et de ces prérogatives éclatantes qui assurent à la fois la visibilité et l'infaillibilité de son tribunal; 4° si le raisonnement ne peut être la règle de la foi, ce ne sera pas non plus par le raisonnement qu'on pourra en apprécier le *motif*, c'est-à-dire l'exercice actuel de l'autorité de cette Eglise, parce que cette connaissance doit être encore mise à la portée de tous; 5° il y aura donc des règles certaines et infaillibles, indépendantes du raisonnement, pour reconnaître les cas où l'Eglise use de son autorité dans une décision, c'est-à-dire où elle parle; 6° ces règles ne peuvent être que des caractères, de leur nature, inséparables de la voix de l'Eglise, et par conséquent inhérents à son seul et unique tribunal par l'essence de sa constitution; car si ces caractères n'étaient que d'institution humaine, on ne pourrait jamais être absolument certain qu'ils nous donnassent un moyen sûr de décider si telle décision est de l'Eglise, et l'on ne pourrait faire un acte de foi sur le dogme proposé par cette décision, puisque cet acte suppose la certitude que l'Eglise le propose. Or la foi est une, on ne peut rien y ajouter ni retrancher; par conséquent, 7° s'il y a des règles infaillibles pour distinguer les cas où l'Eglise parle, il doit y en avoir aussi pour reconnaître ceux où elle ne parle pas, et qui pareillement doivent être indépendantes du raisonnement : *L'Eglise*, dit Tamburini lui-même, *parle aux hommes au nom de Dieu, avec l'autorité et l'assistance de Dieu, et pour soumettre tout esprit à Dieu. C'est par là que nous voyons que notre foi, en dernière analyse, repose sur Dieu; que sa parole est le fondement, la règle et le motif de notre croyance* (*Anal.* § 61). Quand on suppose à tort qu'elle ait parlé, on risque de rendre hommage *aux lumières particulières et aux pensées des hommes.... de se prosterner devant l'erreur* (*Ibid.* § 61). Nous avons donc un égal intérêt à savoir quand elle parle et quand elle ne parle pas, *ne circumferamur omni vento doctrinæ, in nequitia hominum, in astutia, ad circumventionem erroris* (*Ephes.* c. 4, 14). Nous devons donc avoir, pour ne pas nous laisser imposer par les paroles qui ne sont pas revêtues de son autorité, une méthode proportionnée à tous, indépendante du raisonnement, certaine et infaillible, et par conséquent fondée sur la constitution essentielle de l'Eglise : d'où il s'ensuit 8° que, si l'autorité infaillible ne réside que dans l'unité (*Anal.* § 63), il doit exister un moyen infaillible de savoir sans de longues recherches, sans raisonnemens abstraits, si cette unité existe ou n'existe pas. Ces vérités sont si étroitement liées entre elles, qu'il suffit de nier la dernière pour briser la chaîne et détruire toutes les autres. En effet, supposons que Dieu ait donné un moyen infaillible pour reconnaître cette unité, mais qu'il l'ait placé dans la science, l'industrie et l'érudition de l'homme. Quelles en seront les conséquences? Les voici : 1° elle ne sera reconnaissable que pour le théologien, pour le critique, pour l'homme lettré; 2° son acte de foi n'aura d'autre certitude que celle de sa découverte, et cette découverte ne lui donnera de l'assurance que par l'idée qu'il aura lui-même de sa science, de son érudition et de son habileté; 3° il ne tirera que de lui-même le motif de sa foi; 4° ses lumières particulières seront pour lui le principe fondamental de la règle de la foi, qui consiste à reconnaître le tribunal infaillible; 5° l'homme ne sera plus guidé dans la foi par l'autorité seule.

2. Tamburini paraît avoir senti l'évidence irrésistible de ces vérités, et il convient qu'il est nécessaire que l'unité se révèle à nous sous des traits frappants et qui ne laissent pas de doute; il demande donc qu'elle nous soit manifestée *ou par un concile général, ou par l'accord de l'Eglise dispersée et répandue sur toute la surface de la terre* (*Ibid.*). Les principes que nous avons posés lui font donc un devoir de prouver que ce moyen est à la portée de tous, c'est-à-dire qu'il est indépendant du raisonnement. Pour nous, nous avons appris de l'Ecriture et des Pères que Jésus-Christ *a établi la chaire* (*de Pierre*) *pour manifester l'unité* (*S. Cypr. lib. de unit. Eccles.*); et, sans nier l'autorité irréfragable de l'unité de l'Eglise, manifestée ou par les conciles ou par le consentement de l'Eglise dispersée, nous soutenons, avec saint Thomas (*Voy. le c.* 5, *n.* 10), que le moyen proportionné à tous de reconnaître l'existence de cette unité et de ce consentement, c'est la voix puissante de Pierre, parlant par ses successeurs, soit lorsqu'ils confirment les conciles, soit lorsqu'ils prononcent des définitions solennelles. Tamburini au contraire avoue, à la vérité, que le Siége apostolique est l'étendard de la vérité et le centre de la communion de l'Eglise (*Anal.* § 40); mais il prétend que, même après qu'il a parlé, on peut encore douter, et que nous avons encore avant d'y donner notre assentiment, des mesures à prendre, si nous ne voulons pas être *égarés* ou par les jugements du pontife romain, ou par les décisions mêmes des conciles qui portent son approbation. Mais devons-nous nous en tenir aux règles qu'il nous trace pour nous assurer de l'unité? Pouvons-nous donner pour base à notre foi la certitude où nous sommes qu'elles ont été bien appliquées? Ce moyen est-il suffisamment accommodé à l'universalité des fidèles? Et s'il ne l'est pas, est-il l'unique, le seul nécessaire? Non certainement; car le Seigneur ne peut, dans ses institutions, ne pas proportionner les moyens à la fin. Soumettons donc tout cela à l'examen.

3. *Quand on voit*, dit-il, *des personnes qui n'ont entre elles d'autre lien que celui de la doctrine et de la communion de l'Eglise, séparées d'ailleurs par les climats qu'elles habitent, par leurs intérêts, appartenant à toutes les classes et à toutes les conditions, au premier et au second ordre de la hiérarchie, et qui ne vivent pas dans le même temps; quand on les voit*, dis-je, *s'unir contre une décision, ne pas chercher seulement à l'éluder par de vaines subtilités, mais la déclarer ouvertement contraire à leur foi, réclamer, dans les formes légitimes et canoniques, auprès du tribunal*

de l'Eglise en faveur de la vérité; quand on voit ces réclamations partir de corps entiers, se perpétuer avec le temps, se fortifier de plus en plus malgré le danger, passer d'une Eglise à l'autre, et se propager toujours davantage; quand on voit ceux-mêmes qui prennent parti pour la décision ne pas s'accorder entre eux pour en déterminer le sens, pour en expliquer la doctrine, et par là donner lieu à des disputes toujours plus animées, à de nouvelles discussions, à de nouveaux schismes; quand on voit d'ailleurs que les personnes qui réclament sont les plus éclairées, les plus renommées par leur doctrine, par leur piété, par leur attachement à l'unité, par leur respect pour les autorités légitimes; *qu'elles sacrifient à l'amour de l'unité et à la défense de* la vraie doctrine leurs propres intérêts, leur propre réputation, *leur propre vie; quand dis-je, l'on voit tout cela, alors il faut dire que la décision rendue n'est pas la voix de l'Eglise, ordinairement claire et manifeste, qui sait se faire reconnaître de ses enfants, et qui peut bien subir les circonstances des temps et des lieux, et* rencontrer *d'abord quelque opposition, mais qui ne manque pas de se faire jour dans la suite, gagne successivement du terrain, surmonte tôt ou tard les résistances, apaise les disputes et rappelle les esprits des fidèles à l'unité. Cependant parmi ces disputes nous remontons aux temps qui les ont précédées, et nous attachant à la doctrine communément enseignée alors* dans les monuments publics de l'Église, *qui subsistent toujours, nous attendons avec patience que le Seigneur nous console en réunissant les esprits divisés sur le point contesté; mais jusqu'à ce que le corps entier des pasteurs rentre dans un parfait accord, nous avons soin de nous maintenir fidèlement dans l'unité, et avec* le plus grand et avec le plus petit nombre *des contendants. Nous employons les moyens que* l'Eglise ne cesse de nous fournir, *pour discerner et défendre la vérité combattue dans le sein de l'Eglise. Peu à peu la lumière de la vérité se répandra; les pasteurs soumettront à l'examen les articles controversés et les titres des deux partis; les esprits se calmeront, la chaleur des disputes s'apaisera, et ce sera ainsi que le centre de l'unité se rétablira, et que toutes les Eglises, se réunissant successivement et en paix dans une seule doctrine, mettront fin à la controverse par leur unanimité.*

4. Voilà donc le brillant et inextinguible flambeau, que les siècles passés n'ont pas connu, trouvé enfin et allumé au milieu des ténèbres épaisses de cette nouvelle Egypte (de ce monde catholique) pour marquer à tous les fidèles, même les plus grossiers et les plus ignorants, le chemin droit et sûr qui doit les conduire à *la Cité sainte*, placée sur la plus haute des montagnes (à l'Eglise); ce sera ainsi qu'ils iront apprendre d'elle *les voies du Seigneur* (les vérités catholiques), et qu'ils prémuniront leur foi contre les assauts des modernes *Pharaons* (des papes, de leurs théologiens et de leurs canonistes). Quel homme de bon sens voudrait abandonner la voie suivie par ses ancêtres et tracée par l'enseignement des Pères, de l'Eglise et de Jésus-Christ lui-même, pour se jeter dans cette route nouvelle, qui n'offre qu'une lumière douteuse, des guides suspects, des sentiers difficiles, un terme vague et incertain, et par laquelle on n'arrive enfin qu'à se trouver, dans un affreux isolement, abandonné à ses lumières naturelles, agité par mille perplexités, entouré et pressé par toutes sortes d'ennemis? En effet, n'est-ce pas ce qu'on gagnerait à cet échange? Examinons-le avec une parfaite impartialité.

5. Les règles tracées ci-dessus se réduisent à ces quatre chefs: 1° à connaître les qualités personnelles des opposants; 2° à rechercher le but de leur opposition; 3° à en considérer les progrès; 4° à tirer des monuments de la tradition la règle de notre croyance. Donc, selon notre théologien, il faut prendre ces précautions, si l'on ne veut accorder à la décision rendue une obéissance imprudente, et courir le risque de rendre *hommage aux pensées des hommes, et par conséquent de fléchir le genou devant l'erreur.* Ce sera donc le véritable, l'unique moyen de distinguer le tribunal auquel nous devons nous soumettre, de trouver l'autorité qui doit nous guider, et d'assurer notre foi. Mais, lui demanderai-je, comment pourrai-je apprécier la *piété* et la *science* des opposants, vis-à-vis des saints et savants pontifes qui décident, et des saints et savants pasteurs qui reçoivent leurs décisions? Et leur *attachement à l'unité*, comment pourrai-je l'estimer, lorsqu'ils résistent à la voix de celui qui en tient l'étendard en main et renferme en soi le principe même de l'unité? Et leur *soumission aux autorités légitimes*, comment y croire si celui qui a la plénitude de l'autorité les déclare désobéissants et obstinés? Ce seront autant de témoignages qui s'élèveront contre mon jugement. Sur quel fondement l'appuierai-je donc? Sera-ce sur les témoignages mêmes des opposants? Mais ils peuvent être aussi effrontés qu'un Saint-Cyran (1) dans les éloges qu'ils se donnent; et, s'ils ne vont pas jusque-là, ils méritent encore plus de mépris que d'estime, par les preuves qu'ils me présentent d'une piété orgueilleuse et d'une science qui *enfle*, et qui par conséquent n'est pas *selon Dieu*. Les croirai-je attachés à l'unité et soumis aux autorités légitimes, parce qu'ils me le protestent? Mais n'ai-je pas l'exemple des protestants, qui se vantaient d'avoir *la même foi que l'Eglise catholique* (*Dreier Controv. Præf.*), de désirer *vivement le rétablissement de la concorde* (*Apolog. Conf. Aug. de Conj. sacerd.*), qui priaient incessamment le Seigneur de leur faire connaître *les moyens capables de rendre la paix à l'Eglise* (*Dreier. Præf.*), qui se disaient disposés à se soumettre

(1) Il n'y a qu'un homme idolâtre de soi-même qui soit capable de la jactance de cet abbé, dont la folle présomption allait jusqu'à se mettre au-dessus de tous les autres et des auteurs sacrés eux-mêmes. Il suffit de lire la Vie de saint Vincent de Paul, écrite par Mgr. Abelly, évêque de Rodez, l. 2, 11; on y trouvera les conférences que ce novateur eut avec le saint, il alla jusqu'à lui dire que l'Ecriture sainte était plus claire dans son esprit que dans *les Livres saints eux-mêmes.*

à la puissance légitime des évêques, *si non urgerent servare traditiones, quæ bona conscientia servari non possunt* (*Apol. cit. de Abusib.*). Cet exemple, dis-je, ne peut-il pas me faire craindre que les opposants ne soient aussi des loups ravisseurs sous la peau de l'agneau, et n'appartiennent à cette classe nombreuse dont parle saint Augustin : *Qui se videntes non solum jactitant, sed a Christo illuminatos videri volunt* (*S. Aug., loc. cit.*). Interrogerai-je, pour les juger, leur conduite, leurs mœurs? Mais auparavant que Tamburini prenne la peine de me faire un tableau fidèle de la vie, par exemple, de ceux qui se sont opposés à la bulle *Unigenitus*, ou à la bulle plus récente *Auctorem Fidei;* j'attends ce qu'il me dira de leur simplicité, de leur véracité, de leur horreur pour toute dissimulation, pour être autorisé par les règles de la prudence à ne voir que de l'injustice dans le pape, de la fourberie et des mensonges dans ses partisans, quoiqu'ils appartiennent la plupart au corps hiérarchique. M'en rapporterai-je à des témoignages étrangers? Mais ceux qui me les fourniraient pourraient n'être pas très-dignes de foi, ou parce qu'ils professeraient la même doctrine, ou parce qu'ils manqueraient de critique, ou parce qu'ils n'auraient pas eu assez de monuments entre les mains, ou pour toute autre cause. Et si tout cela ne peut me présenter assez de garanties et de sécurité, comment pourrai-je me persuader que les dissidents soient la fleur de l'Eglise, la partie la plus éclairée des pasteurs, et que ces titres ne conviennent pas plutôt à ceux qui ont adopté la décision pontificale? Ne serais-je pas dans le cas dont parle Tamburini, où il ne faut tenir aucun compte des oppositions (*Anal.*, § 64)? Comment donc leurs qualités personnelles pourront-elles être pour moi un motif de croire que l'unité requise ne se trouve pas dans le parti contraire?

6. Mais, en second, lieu y a-t-il rien de plus difficile à pénétrer que les intentions secrètes et les pensées particulières de l'homme? Et cependant il faut aussi les connaître, si l'on veut prendre une juste idée des opposants. Il ne faut déférer, dit notre auteur, qu'à l'autorité de ceux *qui ne sont intéressés à soutenir l'erreur, ni par l'esprit de parti, ni par l'intimité de leurs relations* (*Ibid.*); mais qui sacrifient *à l'amour de l'unité et à la défense de la vraie doctrine leurs intérêts, leur réputation et leur vie.* Ici donc il nous donne pour marque caractéristique de la vraie doctrine *la défense de la vraie doctrine.* Belle manière de procéder! Il s'agit de trouver la vraie doctrine, et déjà on la suppose dans les rangs des opposants. *Scis ergo*, lui répondrait saint Augustin, *scis ergo jam quæ sit, si scis apud quos sit* (*De utilit. credendi, n.* 16). Alors la question serait résolue. On ne peut l'assurer, dit-il, mais le zèle des parties, leur constance, leur désintéressement, leur manière de discuter, peuvent faire conjecturer avec quelque certitude de quel côté est la vérité, et de quel côté l'erreur. *La vérité est de sa nature humble, douce, pacifique... Elle n'emploie à se faire des partisans que ses attraits naturels; elle ne s'effraie pas du grand nombre des contradicteurs, et ne craint pas d'avoir des persécutions à braver... L'erreur a une allure toute différente : elle est peureuse, timide, méfiante, excessivement soupçonneuse... Ses partisans ne négligent rien pour surprendre la vérité dans leurs piéges et en corrompre les défenseurs* (*Anal.*, § 201, 202). Voilà donc les caractères distinctifs de la vraie doctrine et de l'erreur. Tamburini à la fin a trouvé le grand secret. Se résigner dans une sainte paix à la perte des bénéfices, des dignités, etc.; à se voir même enlever le nom de catholique par la *violence* et les anathèmes injustes du Saint-Siége, ainsi qu'il arriva aux vicaires, aux chapitres, à l'archevêque de *Sébaste*, en Hollande (*Tosini, t.* 1, *p.* 182), et dernièrement à l'*Athanase* de Pistoie; s'élever audacieusement contre la multitude innombrable *séduite* par le successeur de saint Pierre; rester inébranlable malgré les secousses de mille persécutions aussi *injustes* que cruelles, excitées par la plus grande partie des pasteurs, qui *oublient* que leur ministère ne consiste que dans la persuasion (*Teol. Piau., let.* 3, § 31); devenir l'objet d'une horreur et d'une exécration presque universelle; enfin, comme les Jean Hus et les Jérôme de Prague, donner sa vie plutôt que de céder à tout ce catholicisme *prévaricateur :* tout cela ne montre pas le mépris de l'autorité pontificale, n'annonce pas l'orgueil de gens qui se croient seuls éclairés, n'ôte pas à l'épiscopat toute force coactive, n'est pas un scandale donné au monde catholique, un outrage fait *à la divine providence;* cela ne prouverait pas qu'elle eût laissé détruire par l'homme l'une des marques les plus essentielles de la foi, l'universalité, et fermer à tout *le genre humain* la voie générale et commune par où on doit arriver à la justice et au salut; non, tout cela ne serait pas un sacrifice impie à ses opinions particulières : ce serait au contraire un des caractères les plus certains et les plus distinctifs de la vérité. Est-ce donc à ces traits qu'on pourra distinguer, d'une manière non douteuse, l'humilité qui est le propre de la vérité, des humiliations et de l'opprobre qui sont le partage de l'erreur; la douceur de l'une et son respect pour *les autorités légitimes*, de la souplesse *obséquieuse* et des adulations perfides de l'autre; le génie pacifique de la première, de la lâcheté et du caractère craintif de la seconde? Que ces champions de la vérité nous montrent les titres de leur mission : d'où sont-ils autorisés à bouleverser ainsi le gouvernement ecclésiastique et la puissance hiérarchique, à réformer tout l'univers, à renverser toutes les idées des fidèles et le système de leur foi, à leur faire penser de la Providence des choses que l'Eglise ne leur enseigna jamais? Outre cela, comment nous prouveront-ils que leurs entreprises ne subissent pas l'influence de la singularité de leur caractère, que les transports de leur zèle ne viennent pas d'un véritable fanatisme; enfin que, seuls et en public, ils

sont toujours exempts de dissimulation, de déguisement et de duplicité? S'ils ne nous laissent pas bien convaincus de tout cela, quel usage pourrons-nous faire de la règle que Tamburini nous recommande pour reconnaître de quel côté se trouve la vérité, et de quel côté est l'erreur?

7. Il nous présente en troisième lieu les progrès de l'opposition. C'est à la vérité qu'il appartient en propre *de se faire jour, de se perpétuer de siècle en siècle, de passer, malgré les obstacles et les dangers d'Eglise en Eglise... d'occuper tôt ou tard la place de l'erreur, et de vaincre* (*Anal.* § 201). Mais, monsieur le professeur, rappelez-vous ce que vous avez écrit, vous ou votre théologien de Plaisance, vers la fin de cette troisième lettre si humble, si modeste, si *pacifique*, adressée à monseigneur Nani, ce prélat si zélé; rappelez-vous vos condoléances sur les progrès affligeants que les opinions du pape avaient faits depuis les trois célèbres conciles dont j'ai déjà parlé (*Chap.* 10, *vers la fin*). Je n'exigerai même pas que vous soyez d'accord avec vous-même après un si long intervalle; rappelez-vous donc au moins en général vos lamentations sur les progrès de l'erreur, qui, *avec le nombre toujours croissant des sectaires, s'élève peu à peu au rang de la vérité... et se prévalant de la majorité, prétend avec une sacrilége hardiesse à la place de la doctrine de l'Église* (*Anal.* § 52); ce qui cause ces nuages et ces ténèbres, qui, selon vous et vos confrères, couvrent, déjà depuis plusieurs siècles, la face de l'épouse de Jésus-Christ. Pourrez-vous me nier maintenant que les progrès de la vérité ne soient en raison de ceux de l'erreur? Et, dans cette alternative continuelle de succès contraires, comment pourrai-je savoir si c'est la vérité ou l'erreur qui prévaut? Comment donc sera-t-il possible, en appliquant ces règles, d'apprécier l'autorité des opposants, et par conséquent quelles sont les oppositions qui doivent nous empêcher de reconnaître dans les décisions rendues la voix de l'unité, la doctrine de l'Eglise?

8. Je remonterai, dit-il, *aux temps qui ont précédé ces disputes, je m'attacherai à la doctrine alors communément enseignée*. Très-bien; mais dans quel cas faudra-t-il recourir à cet expédient? Quand il n'y aura pas accord, répond-il. Mais il est prouvé que, par les moyens déjà indiqués, l'on ne peut s'assurer si cet accord existe ou n'existe pas. Pourrai-je donc l'employer à propos de chaque décision? Non. Et pourquoi? Parce qu'il est des occasions où l'unité n'est pas douteuse, où les décisions sont reçues aux applaudissements de tout l'univers. Quand saurai-je si l'univers y applaudit? Quand il ne s'élève aucune réclamation, ou, s'il y en a eu, quand les querelles sont apaisées. Je pourrai donc, en certains cas, être sûr de ce consentement universel, et d'une certitude qui me permette de faire un véritable acte de foi; mais qui m'assurera que je sois dans ce cas? Le reconnaîtrai-je par moi-même, ou bien par le dire des autres? Le premier moyen m'est impossible; le second ne me tire pas tout à fait du doute, et l'expérience me prouve qu'il y a toujours désaccord de la part du *plus grand* ou du *plus petit nombre*. Et puis, quand même je pourrais, ce qui m'est impossible pour les raisons déjà données, déterminer, d'après les règles de la prudence, la doctrine de l'Eglise actuelle sur le point décidé, je ne devrais pas pour cela me tenir en paix; car, s'il faut vous en croire, *c'est une erreur tendante au schisme que de vouloir tout ramener à l'enseignement actuel de l'Eglise, sans avoir égard à la doctrine et à la foi des temps passés* (*Anal.* § 46). Quelque évident que pût me paraître le consentement universel, si une ou deux personnes venaient me dire qu'il ne faut regarder comme la voix de l'unité que celle qui s'est fait entendre *dans tous les temps*, et qu'elles me présentassent un monument d'une tradition quelconque, l'universalité actuelle devrait toujours m'être suspecte, et je devrais craindre de ne pas y trouver l'unité requise. Je serais donc dans la nécessité de me reporter *aux temps antérieurs*, et de faire le raisonnement suivant: L'universalité présente toujours la voix de l'unité; tel et tel point ne peuvent appartenir à l'unité, parce qu'il est prouvé que telle n'a pas été la doctrine de l'Eglise dans tous les siècles: donc, quand même je ne saurais pas que le *petit nombre des gens éclairés*, la *fleur* de l'Eglise, y fassent opposition, je pourrais toujours le supposer et croire par conséquent qu'il n'y a pas l'universalité requise. Il y aura peut-être erreur dans la mineure; mais ce ne sera qu'une erreur de l'esprit, et non une désobéissance à l'Eglise, si l'on se croit obligé à ne juger de la doctrine et de la foi de l'Eglise actuelle que par celle de l'Eglise primitive. Il n'y aurait désobéissance envers l'Eglise que dans le cas où l'on admettrait cet autre raisonnement: La doctrine de tous les temps est une; or telle doctrine est celle de l'Eglise dans le dix-huitième siècle; donc telle fut aussi sa doctrine dans les siècles passés. Mais c'est une mauvaise manière de raisonner, parce qu'en ramenant tout à l'enseignement actuel de l'Eglise, *on tendrait au schisme*. Il est donc non-seulement permis, mais même très-prudent, de remonter pour chaque décision aux temps antérieurs; car ce serait une grande imprudence que de soumettre son esprit à l'universalité actuelle, sans l'avoir reconnue avec une *certitude absolue*, laquelle certitude est impossible à obtenir par les moyens ordinaires.

9. Eh bien! remontons aux *temps antérieurs*; où trouverai-je enfin la *doctrine alors communément enseignée?* Sera-ce *dans les monuments publics de l'Eglise?* Quel labyrinthe inextricable! Je ne pourrai les reconnaître; une fois reconnus, je ne pourrai encore me flatter de les bien entendre; après même les avoir compris, je ne pourrai encore en déduire la pensée de l'Eglise, et par conséquent je resterai toujours abandonné à moi-même et juge de ma foi. En effet, comment les reconnaître? Le pape assure qu'ils sont la

base de ses jugements; ils sont pareillement invoqués par les évêques et par les théologiens qui adhèrent à ses jugements et les défendent contre les opposants. Irai-je donc les chercher dans les Pères, sans tenir compte de l'autorité actuelle, qui m'en atteste l'existence? Dans quels Pères? Dans ceux qui ont brillé depuis l'imposteur Isidore? Non certainement; car au milieu de l'ignorance et des ténèbres des siècles où ils ont vécu, ils ont pu être trompés par ses fausses décrétales; et, placés sous l'influence des *conciles nombreux* qui adoptèrent le droit nouveau (*Vera Idea, part.* 1, *c.* 4, § 3), peut-être n'ont-ils pas assez bien examiné la doctrine qu'ils attribuaient au Saint-Siége: or ils seraient alors dans le cas où les novateurs placent les évêques qui regardent le pape comme infaillible: *ils seraient trois cents, qu'ils n'en vaudraient qu'un seul, parce qu'alors ils parlent tous sur la foi du pape* (*Contin. dell' appel.* § 10). Je m'adresserai donc à de plus anciens. Il n'y aura peut-être parmi eux aucune discordance; car, s'il y en avait, dit notre théologien, *dissensio patrum inter se satis probat in ea re non fuisse communem Ecclesiæ fidem;* je ne pourrais donc regarder leurs ouvrages comme des monuments irréfragables de la doctrine de l'Eglise; je ne pourrais préférer l'autorité de l'un à celle de l'autre, mais seulement peser leurs raisons. *Nulla lex*, poursuit notre théologien, *nos potest obstringere, ut ex sanctis Patribus, in aliqua re dissidentibus, huic potius vel alteri adhæreamus; cum, ratione habita auctoritatis in re controversa, alius alteri non præstet, sed solum rationum momenta, quæ ex utraque parte proferuntur, spectari debeant* (*De font. Theol. vol.* 3, *c.* 3. *Reg. de auct. Patrum*). Mais, d'après les règles de la prudence, comment pourrai-je reconnaître avec certitude l'accord unanime des Pères, si le Saint-Siége et la *plus grande partie* des évêques qui en ont adopté les décisions s'y sont trompés eux-mêmes? Peut-être n'ont-ils tenu aucun compte de leur *unanimité*, s'ils l'ont reconnue, ou peut-être même tous ces papes et tous ces évêques n'ont-ils pu, malgré leurs études, parvenir à la reconnaître, supposé qu'elle existât. Ces réflexions peuvent me faire craindre avec raison de ne pas la distinguer moi-même, et par conséquent je devrai ranger la question controversée parmi celles que l'universalité des temps anciens n'a pas décidées; pour fixer mon jugement je devrai donc considérer, non l'autorité seule de ces Pères, mais *les raisons qu'ils apportent*. Chercherai-je ces monuments dans les décisions solennelles des conciles généraux? J'entends ceux qui ont été acceptés généralement. Il faudra donc que j'examine d'abord s'ils l'ont été réellement, et cet examen me présentera les mêmes difficultés. Si, au jugement des novateurs, l'acceptation même des derniers conciles généraux est encore sujette à être contestée; que faudra-t-il dire des plus anciens? Tamburini doit donc convenir qu'ici encore le succès est impossible.

10. En effet, il y a des conciles dont la doctrine, combattue d'abord, fut adoptée plus tard; d'autres, selon lui, supposèrent ou proclamèrent une doctrine qui passa d'abord à la faveur de *l'ignorance* des temps, et qui ne rencontra de l'opposition que plusieurs siècles après: tels furent, à son avis, ceux qui, trompés par les fausses décrétales, adoptèrent le nouveau corps de droit, *contraire* à la divine institution de la hiérarchie ecclésiastique. Dans l'un et l'autre cas, il est impossible de décider quelle acceptation me garantira la doctrine de l'Eglise. Dans le premier, je dois suivre ces conciles dans les vicissitudes qu'ils ont éprouvées, dans les progrès successifs de leur doctrine, discuter les moyens employés, balancer l'autorité de leurs défenseurs et de leurs contradicteurs; dans le second, on ne fixe aucun temps, après lequel la décision soit ou définitivement acceptée, ou définitivement suspendue et annulée. Il n'y aura donc pas de concile dont je ne puisse craindre, ou, s'il a éprouvé de l'opposition dans le principe, qu'il n'ait pas été dans la suite universellement accepté, ou qu'il n'ait pas obtenu d'abord l'approbation universelle, s'il a été attaqué plus tard; et par conséquent je ne serai jamais certain de retrouver la doctrine de l'Eglise dans les monuments des conciles.

11. Et quand même je l'y retrouverais, quand même je pourrais m'assurer, par les règles de l'acceptation postérieure, que ces conciles me présentassent la foi de l'Eglise universelle; serai-je également certain qu'ils aient rendu une décision solennelle infaillible? Je ne pourrai jamais avoir cette certitude; car je trouve des papes, des évêques, des théologiens, qui passent pour soutenir une doctrine contraire, qui cependant admettent avec moi ces mêmes conciles, et qui seulement entendent d'une manière différente leur doctrine et la pensée des Pères; il sera donc toujours douteux pour moi, si, en s'accordant sur les paroles, ils se sont pareillement accordés dans leur jugement et leurs véritables sentiments, et par conséquent si cette décision est véritablement dogmatique et infaillible. Et qu'on n'attribue pas cette incertitude à une vaine crainte, au scrupule, à l'ignorance: car l'auteur même, qui a tracé les *caractères* d'un jugement dogmatique, se charge de me justifier: *Le jugement des évêques*, dit-il, *suppose entre eux un parfait accord, non-seulement de paroles, mais de sentiments. L'Apôtre, qui dit que la foi doit être une,* una fides, *exige encore, pour la croyance que nous devons accorder à la foi et la profession que nous devons en faire, l'unanimité de cœur et de bouche,* unanimes uno ore. « La règle de foi est une, » *ainsi que le dit Tertullien; or cette unité ne peut se trouver dans un jugement de l'Eglise universelle et lui donner la force et l'autorité d'une véritable décision de foi, qu'autant que les pasteurs qui représentent cette Eglise, s'accordent tous parfaitement, non-seulement à vouloir les mêmes paroles, mais encore à les prendre dans le même sens: de manière qu'ils enseignent en corps les mêmes vérités et condamnent les mêmes erreurs* (§ 7). Si donc les paroles ne pré-

sentent pas d'une manière certaine la pensée de ceux qui les emploient, si ces pasteurs peuvent parler de même et penser différemment, quelque décision de conciles généraux qu'on me propose, je pourrai toujours craindre de n'y trouver que le langage, et non le sentiment intime des Pères.

12. Consulterai-je l'esprit dans lequel l'Église a accepté ces conciles? même difficulté; je ne trouve encore ici que des paroles; l'embarras est égal; et Tamburini complète sa défaite, en disant que les *témoignages des morts* séparés de ceux des *vivants*, c'est-à-dire de *l'enseignement actuel de l'Église*, ne peuvent régler ma foi (1), qu'autant que, à l'aide de mon propre raisonnement, j'en apprécierai le sens et les motifs. Si donc il veut me permettre de lui signaler son erreur et de chercher à l'en tirer, je lui dirai qu'un tel système ne tend qu'à couvrir de ténèbres épaisses et à rendre douteuse, dans tous les cas possibles, l'autorité soit du tribunal actuel, soit de celui des temps passés; et, s'il veut être franc, il doit avouer que ses théories et ses règles ne peuvent avoir pour résultat, que de détruire dans l'Église toute espèce de tribunal vivant et visible, non-seulement pour le bas peuple, mais encore pour les évêques, les théologiens et les historiens les plus savants et les plus éclairés. Chacun pourra donc douter des décisions les plus solennelles de l'Église; chacun devra en chercher la voix par lui-même; et comme il croira l'entendre là où il trouvera une doctrine en harmonie avec ses opinions ce seront ses propres lumières, qui deviendront l'objet de son *culte*, à la place de l'autorité de l'Église universelle. Tel est le terme où doit nécessairement aboutir quiconque ne va pas à la source de l'unité, quiconque ne prête pas l'oreille à l'organe infaillible de l'Église, et, au lieu de se soumettre aux décisions dogmatiques du successeur de saint Pierre, a recours à de vains artifices, à des subtilités chimériques, à des règles tout à fait trompeuses pour diriger notre obéissance. *S'il est une fois établi*, s'écrie, dans le transport de son zèle, Mgr. Stratico, évêque de Lesina et Brazza, *s'il est une fois établi qu'on ne doit pas s'inquiéter de la parole du chef de l'Église, et qu'on puisse la supposer capable d'erreur, à quelle autre parole nous en tiendrons-nous, pour nous réunir dans la même foi tant que nous vivrons? Demanderons-nous que Dieu parle lui-même? Mais n'est-ce pas une présomption téméraire, que d'attendre qu'il vienne dissiper par des prodiges tous les doutes insensés que nos caprices peuvent nous mettre dans la tête? Recourrons-nous à l'examen des Écritures? Quel fruit en retirerons-nous, si, consultés par tous, elles sont elles-mêmes le sujet des doutes, et que les avis se partagent précisément sur la manière de les entendre? Il faut en dire autant des conciles et des Pères. Voudra-t-on ne suivre, dans la recherche du vrai, que la direction dangereuse de son propre esprit? Je ne saurais croire qu'on osât le prétendre; quoique, à voir un évêque isolé, une assemblée particulière, ou même un conciliabule d'extravagants fanatiques, adopter des doctrines condamnées par le chef de l'Église, et les dire conformes à l'Écriture, à la tradition, aux conciles et aux Pères, il semble difficile de se dissimuler qu'il est des hommes qui se préfèrent à tout et n'écoutent que leur jugement privé* (*Inst. Past. dans le recueil de ses opuscules sacrés et past.*).

(1) Voyez sur ce point d'une vérité incontestable *l'Economia della fede* du célèbre Bolgeni, c. I, art. 4.

CHAPITRE XXIII.

La nature des droits de la primauté, d'après l'explication même de Tamburini, ne permet pas de distinguer le droit de représenter l'Église de sa représentation actuelle (1), *et prouve l'infaillibilité du pape.*

1. Si les décisions du pape étaient la règle infaillible de notre foi, elles auraient l'autorité même de l'Église; et par conséquent il en serait, en les rendant, le représentant actuel. Les novateurs sont donc également intéressés et à nier qu'il représente actuellement l'Église, quand il prononce un jugement dogmatique, et à lui refuser le privilége de l'infaillibilité. C'est pourquoi ils ne reconnaissent dans la primauté que le droit de représenter l'Église, et disent ensuite qu'elle n'est suffisamment représentée que, 1° lorsqu'elle a été consultée; 2° lorsque la décision est rendue en son nom; 3° lorsque la décision est acceptée par elle. *Le pape*, disent-ils, *comme chef de l'Église...... a le droit de la représenter, mais ne la représente de fait que lorsqu'il agit en son nom, selon ses institutions et avec son autorité; de même qu'un ambassadeur ne représente son souverain que lorsqu'il agit d'après ses instructions et avec son pouvoir. Ainsi, lorsque le pape, à la tête d'un concile général, promulgue des décrets sanctionnés par l'approbation unanime de tout le corps des pasteurs, lors même qu'il rend seul une décision en faveur de laquelle l'épiscopat se déclare moralement unanime, ou bien lorsqu'il exécute au nom de l'Église les lois qu'elle a faites, et en propose la doctrine* NOTOIRE *et constante; alors il représente l'Église* (*Tamburini*, *Vera Idea*, *p.* 2, c. 3, § 1, 2). Les novateurs en sont donc venus, à la fin, à ne reconnaître dans le pape qu'une figure inanimée de l'Église; ils en font son ministre, sans autre autorité que celle qu'il en reçoit, et renversent ainsi par les fondements la primauté de juridiction. Non, répond Tamburini, ce droit est une des *prérogatives particulières* à Pierre et à ses successeurs; et, comme aucun autre évêque ne peut le revendiquer, il maintient évidemment la primauté d'autorité. *L'Église, ne pouvant changer la forme de la hiérarchie établie par Jésus-Christ..., reconnaîtra toujours exclusivement dans le pape le droit de la représenter;.... elle ne peut l'en dépouiller, ni l'attribuer à*

(1) Ce chapitre devait faire suite au chapitre IX; car les adversaires ne font la distinction que nous venons d'indiquer qu'ensuite de celle qu'ils établissent entre le *siége* et *celui qui siége*; mais j'ai cru devoir le renvoyer ici, parce qu'il tient à celui qui précède et conduit naturellement à celui qui va suivre.

d'autres qu'au successeur de saint Pierre (*Tamburini, Vera Idea*, § 3).

2. La primauté est donc maintenue dans ce système? Au moins n'est-ce pas assurément la primauté d'autorité, ni même celle que Tamburini a reconnue ailleurs. Je vous fais juge de vous-même, monsieur le professeur; n'enseignez-vous pas que *la primauté de saint Pierre....... fut* laborieuse, active, efficace? *qu'elle devait être telle, parce que Jésus-Christ l'avait établie pour maintenir l'unité de l'Eglise? et qu'une primauté sans action, qui n'aurait pas* le droit de faire sentir son autorité, *serait mal adaptée à sa fin, peu capable de maintenir la concorde et l'union de toutes les Eglises dans une même doctrine, et d'assurer l'unanimité de sentiment et d'esprit* (*Ibid.* c. 1, § 1). Vous convenez donc avec tous les catholiques, que *la nature et l'étendue des droits du Saint-Siége, qui remontent à l'institution primitive, ont un fondement inaltérable, contre lequel le temps est impuissant, et la prescription impossible* (*Ibid.*), même de la part de l'Eglise; parce qu'ils reposent *sur une institution divine* et appartiennent à la forme essentielle du gouvernement ecclésiastique, laquelle on ne peut changer sans renverser l'ordre sur lequel Jésus-Christ a établi son Eglise. Vous nous présentez ainsi la primauté apostolique comme réellement revêtue de l'autorité suprême, et cette idée aussi haute que juste ne peut s'allier avec celle d'un simple droit de représenter l'Eglise, droit qui, d'après les raisons que vous donnez et dans le cas dont vous parlez, n'impliquerait pas toujours la représentation actuelle. Ces beaux caractères de la primauté prouvent que le pape possède en lui-même et ne reçoit pas des conditions ci-dessus énoncées, la faculté de représenter actuellement l'Eglise, et par conséquent nous obligent à reconnaître la voix de l'Eglise dans toutes ses définitions solennelles. En voici la démonstration.

3. Si *les droits du Saint-Siége ont un fondement inaltérable, contre lequel toute prescription est impossible, même de la part de l'Eglise,* le droit qu'a le pape de représenter l'Eglise participera donc aussi à cet avantage. Or la primauté de saint Pierre, dont ses successeurs ont hérité, fut *laborieuse, active, efficace;* donc ces qualités doivent se retrouver également dans ce droit. Mais la primauté ne peut opérer, agir, être efficace, si elle n'a pas le droit *de faire sentir son autorité*. Le droit de représenter l'Eglise n'aurait donc pas avec cette primauté une connexion intime, si saint Pierre et ses successeurs, qui en sont investis, ne pouvaient, en vertu de cette même primauté, en faire sentir l'autorité en l'exerçant. Concluons donc que Jésus-Christ, en conférant ce droit à saint Pierre, lui a pareillement conféré le pouvoir de l'exercer, et que ce pouvoir est lui-même un droit de sa primauté; ou, en d'autres termes, que le pouvoir d'user de ce droit est intrinsèque et essentiellement inhérent à ce droit même, et ne forme avec lui, dans la fin de la primauté, qu'une seule et même chose. Si donc l'Eglise *ne peut jamais prescrire* contre les droits de la primauté, elle ne le pourra pas non plus contre le droit *d'en faire sentir l'autorité*, ni par conséquent contre le pouvoir de *faire sentir* le droit de la représenter. Un roi représente sa nation dans tous les systèmes monarchiques; et on dit qu'il a le pouvoir de faire sentir le droit qu'il a de la représenter, quand il peut à son gré exercer actuellement cette représentation par ses décrets, et en rendre les effets sensibles. Or, dans le pape, ce droit fondamental appartient lui-même à l'institution divine, et par conséquent à l'essence du gouvernement établi par Jésus-Christ: donc l'Eglise ne peut rien contre l'exercice du droit de la représenter. Mais ce contre quoi l'Eglise ne peut rien, est indépendant de l'Eglise; donc l'exercice du droit qu'a le pape de représenter l'Eglise, est aussi indépendant de l'Eglise que la primauté elle-même. D'où il s'ensuit que la nature de la primauté est le seul principe qui puisse déterminer la représentation actuelle de l'Eglise; car ce qui est sujet dans son existence à une détermination étrangère, dépend essentiellement de ce qui peut le déterminer; or la représentation actuelle de l'Eglise est affranchie de toute dépendance par une institution, non pas seulement ecclésiastique, mais divine; c'est un droit essentiellement inhérent à la primauté, et par conséquent c'est à celui-là seul qui est investi de cette primauté à en déterminer l'exercice.

4. Il semble impossible que Tamburini, après avoir établi des principes si exacts sur la nature et les prérogatives de la primauté, ne se soit pas avisé de l'énorme contradiction où il tombait, en distinguant aussi maladroitement le droit de représenter l'Eglise du pouvoir de la représenter actuellement. Comment ne s'est-il pas aperçu qu'en séparant ce droit du pouvoir de l'exercer, il le laissait sans action, sans efficacité et sans rapport avec l'institution divine? Et, d'un autre côté, comment n'a-t-il pas réfléchi que, en le supposant actif, efficace et d'institution divine, il ne pouvait refuser à celui qui en serait investi le pouvoir de l'exercer à son gré, et indépendamment de ces conditions extérieures qui en changeraient la nature et lui ôteraient toute sa valeur? Pourquoi donc, après avoir reconnu la connexion intime de ce droit avec la primauté (et comment ne pas la reconnaître?), pourquoi, dis-je, en fait-il dépendre l'exercice, c'est-à-dire la représentation actuelle de l'Eglise, des circonstances déjà indiquées? Parce que, selon lui, il est aussi possible que le pape ne nous propose pas la foi de l'Eglise, qu'il l'est qu'un évêque n'enseigne pas la foi de son Eglise particulière; ce qui peut faire que, malgré son droit de la représenter, quoiqu'il en ait la volonté, quoiqu'il nous le fasse croire, cependant il ne la représente pas actuellement. Dans ce cas, l'Eglise serait consultée, interposerait son autorité, donnerait son consentement, et ce serait elle qui déterminerait sa représentation actuelle *a posteriori;* cette représentation ne serait plus déterminée *a prio-*

ri, c'est-à-dire par la nature de la primauté; et par conséquent la primauté, avec tous ses droits originels, y compris celui *de faire sentir son autorité*, pourrait être considérée comme un bloc informe de marbre, qui pourrait être employé, par un sculpteur à représenter César, et par l'Eglise, si elle le voulait, à la représenter elle-même. Or une telle primauté pourrait-elle encore être regardée comme *active, laborieuse, efficace*, et posséderait-elle le pouvoir de faire sentir son autorité?

5. De tout cela il résulte que ce sont les propriétés essentielles que nous venons d'exposer, cette *activité*, cette faculté *d'opérer* cette *efficacité*, qui donnent à la primauté une sorte de vie, et qui pareillement animent et rendent vivante la représentation de l'Eglise; elles nous montrent que Jésus-Christ a établi saint Pierre, non comme le simple LIEUTENANT de l'Église, tirant d'elle tous ses droits dans la mesure et aux conditions qu'elle aurait déterminées, mais comme le représentant véritable et actuel de cette même Eglise. L'ambassadeur n'a pas un droit originel de représenter son souverain, puisque, à chaque fois qu'il est de nouveau chargé de cette représentation, il a besoin d'y être autorisé par de nouvelles lettres de créance. Un homme d'affaires ne peut non plus regarder comme permanent et inaliénable le droit qu'il a de représenter son mandataire, puisque sa procuration est limitée à un certain temps et à certaines affaires déterminées. Mais le droit qu'a le pape de représenter l'Eglise, étant intrinsèquement inhérent à la primauté, est par là même un droit originel, permanent et inaliénable. Ce droit autorise donc le pape à exercer actuellement cette représentation, et justifie l'obéissance religieuse et absolue accordée par le fidèle à ses décisions dogmatiques, c'est-à-dire à la déclaration publique et solennelle par laquelle le pape fait connaître qu'il représente actuellement l'Eglise.

6. Mais, me demandera-t-on peut-être, comment est-il possible qu'en vertu de sa primauté le pape représente toujours l'Eglise et indépendamment d'elle? Saint Augustin nous l'explique, en disant que saint Pierre représentait l'Eglise, comme Juda représentait le peuple Juif: *Si Judas teneret illud ad quod vocatus est, nullo modo ad eum pertineret..... parentum iniquitas....... Cujus populi* (*Judaici*), *Judas figuram gerebat, sicut Ecclesiæ gessit Petrus* (*Enarr. in Psalm.* 108). Juda fut la figure du peuple hébreu, parce que l'un et l'autre, *in inimicitia contra Deum pertinaci odio permanserunt;* et Pierre, de son côté, fut la figure de l'Eglise, parce que Jésus-Christ n'établit rien pour son Eglise, ne lui accorda rien, qu'il n'établît pareillement pour Pierre, qu'il n'accordât premièrement à cet apôtre: par conséquent, comme Juda portait en lui, non en figure, mais réellement, les caractères de l'infidélité judaïque, de même Pierre réunissait véritablement dans sa personne les prérogatives de l'autorité de l'Eglise; de manière qu'on peut, avec saint Pierre Damien, appeler Pierre et en lui le pontife romain, *ipsa Sedes apostolica, ipsa romana Ecclesia*, c'est-à-dire quant à l'autorité *ipsa Ecclesia catholica*. La seule différence qu'il y ait entre Juda représentant le judaïsme, et saint Pierre représentant l'Eglise, c'est que Juda n'était pas le chef de ceux qu'il représentait, au lieu que saint Pierre est le chef de l'Eglise, et que le premier ne devait cette qualité de représentant qu'à sa perversité personnelle, au lieu que dans le second cette qualité est l'effet de sa primauté. C'est ce qui résulte d'un autre texte de saint Augustin, dont les novateurs abusent si souvent: *Petrus apostolus, propter apostolatus sui primatum, Ecclesiæ gerebat figurata generalitate personam* (*Tract.* 124 *in Joann.*); ce qui veut dire que Pierre était la figure de l'Eglise, parce que Jésus-Christ l'en avait établi le chef, et non qu'il en était le chef, parce qu'il en était la figure dans sa profession de foi. Il la représentera donc tant qu'il sera le chef, parce que cette représentation est formellement renfermée dans l'idée de chef. D'où il résulte qu'on doit regarder saint Pierre comme l'image vivante de l'Eglise, et que sa primauté s'identifie et se confond avec le droit de la représenter actuellement.

7. Que pourra-t-on m'objecter? L'évêque, dira-t-on, a le droit de représenter son Eglise; cependant il ne la représente que quand il l'a consultée, etc.; donc il en est de même du pape. De même du pape? Je sais bien qu'on ne voudrait plus de différence entre les évêques et le pape; mais ce n'est pas ici le lieu de traiter cette question. Cette différence, Tamburini l'a marquée lui-même par les prérogatives qu'il attribue à la primauté, selon lui *active, laborieuse, efficace*, jouissant du droit de *faire sentir son autorité*, en vertu d'une institution divine supérieure aux circonstances et des lieux et des temps, et à l'Eglise elle-même. Si ces prérogatives appartenaient aussi aux évêques, elles nous présenteraient non le pape abaissé au niveau des évêques, mais les évêques élevés à la hauteur même du pape, et nous donneraient lieu de conclure, par le même raisonnement que pour le pape, que les évêques pourraient toujours représenter leur Eglise, soit qu'ils la consultassent, soit qu'ils ne la consultassent pas. Cette différence suppose donc entre le pape et l'Eglise un rapport plus intime et plus essentiel que celui qui existe entre les évêques et leurs Eglises particulières: ce dernier rapport peut être quelquefois détruit sans que les uns perdent leur qualité d'évêques, ni les autres leur qualité d'Eglises; car ils reçoivent les uns et les autres d'un tribunal supérieur, de l'Eglise universelle ou du pape, la règle qui détermine leur union en un seul corps. Par conséquent l'évêque ne peut *faire sentir l'autorité* de ses droits, que d'une manière subordonnée au chef universel, image vivante, active, efficace et dépositaire de l'autorité de l'Eglise: c'est-à-dire, il ne peut exercer le droit de représenter son Eglise, que dans la dépendance de l'Eglise catholique, qui peut réellement *prescrire*

contre ce droit, et même déposer les évêques. Dira-t-on que la déposition n'attaque pas le droit de l'épiscopat, mais seulement la personne de l'évêque? Cette objection pourrait avoir quelque force, si la déposition était une véritable et entière dégradation ; mais comme elle ne fait que suspendre l'exercice des droits de l'épiscopat, sans en enlever le caractère, c'est une véritable *prescription* contre le *pouvoir* fondamental de *faire sentir l'autorité* de tous ces droits, et par conséquent aussi du droit de représenter telle Eglise. Mais l'Eglise ne peut-elle pas de même déposer le pape? Il semble impossible que cette objection puisse être encore renouvelée par une personne de sens, après la manière dont nous avons réfuté cette singulière opinion et montré la faiblesse de la preuve unique qu'on voudrait tirer des conciles de Pise et de Constance. Toutefois supposons pour un moment que l'Eglise ait aussi le pouvoir de déposer les papes : que s'ensuivra-t-il? La conséquence n'en sera ni plus ni moins contraire aux adversaires. En effet, dans cette hypothèse, le pape déposé cesserait d'être le vrai pape ; la déposition n'attaquerait donc pas les droits de la primauté, ni par conséquent la représentation actuelle de l'Eglise dans le pape reconnu pour tel, mais seulement dans la personne revêtue auparavant de la dignité papale : il arrive ici le contraire de ce que nous avons vu dans la déposition des évêques. Or, il ne s'agit pas maintenant de savoir si l'Eglise peut ôter à un pape la dignité et l'autorité de pape, mais de savoir si la primauté emporte avec soi la représentation de l'Eglise ; et on ne pourra le nier, sans avoir prouvé d'abord que l'Eglise ait quelquefois suspendu dans un pape véritable et actuellement reconnu pour tel l'exercice des droits de sa primauté et par conséquent du droit de la représenter ; et ensuite, que, malgré cela, il ait eu une primauté laborieuse, active, efficace, avec le droit essentiel d'en faire sentir l'autorité. Nous pourrons donc, jusqu'à ce que nos adversaires nous présentent des preuves plus convaincantes, regarder toujours la représentation actuelle de l'Eglise comme inséparable de la primauté.

8. Or il est bien clair que s'il n'y avait pas, dans l'Eglise et le pape, identité d'esprit, de sentiments et de doctrine, le pape ne pourrait représenter véritablement l'Eglise. Donc le pape ne peut représenter l'Eglise, sans en représenter en même temps et nécessairement l'unité ; mais il doit y avoir une connexion essentielle entre cette unité et la primauté, qui en est le centre et la gardienne : donc l'unité doit être exprimée dans la primauté même, ou, en d'autres termes, c'est dans la primauté que doit nécessairement se trouver le point d'union, où tous les autres doivent aboutir comme à leur centre. En effet, l'unité étant indivisible ne peut être représentée en partie par un objet et en partie par un autre, ni même par les parties du même objet. Ainsi, par exemple, dans un concile, chaque évêque définissant comme juge avec les autres un article de foi, possède en lui tout ce qui se trouve à ce sujet dans les autres pris collectivement, c'est-à-dire la véritable foi sur le point à définir. Si donc la primauté exprime essentiellement en soi l'unité de l'Eglise, et que cette expression soit un attribut essentiel de la primauté, contre lequel *toute prescription de la part de l'Eglise est impossible ;* il en résulte nécessairement que toutes les fois que le pape décidera solennellement un point dogmatique, sa décision devra être regardée comme la voix de l'unité, et par conséquent être reçue comme infaillible. Remercions Tamburini de nous avoir amenés à cette conséquence aussi importante qu'inattaquable.

CHAPITRE XXIV.

On est fondé à distinguer dans le pape la personne privée et le pasteur de l'Eglise ; on donne quelques règles pour reconnaître quand il a véritablement parlé ex cathedrâ.

1. Après avoir montré combien est déraisonnable et bizarre la distinction que les novateurs voudraient établir entre le *droit* de représenter l'Eglise, et sa *représentation actuelle*, voyons maintenant ce qu'il faut penser de l'affectation qu'ils mettent à confondre, dans le pape, la personne privée avec le chef et le pasteur de l'Eglise. Ils prétendent donc, contre l'usage universel, contre le sens commun et contre la nature des choses, qu'il n'y a pas de distinction à faire entre la parole du docteur privé et la parole du chef de la hiérarchie. Ce qu'ils se proposent par cette étrange confusion, c'est évidemment de faire tomber sur les souverains pontifes, en leur qualité même de chefs de l'Eglise, les accusations fondées ou injustes par lesquelles leur opinion ou leur conduite fut attaquée, de présenter comme un aveu de leur faillibilité la basse idée qu'ils laissèrent d'eux ou par humilité, ou par suite de leur fragilité naturelle ; afin qu'on ne puisse plus distinguer l'autorité suprême dont ils font usage dans leurs décisions solennelles de la faiblesse humaine, qui se révèle dans leurs sentiments particuliers. On nous rappelle donc, avec un air de triomphe, les noms d'un Zozime, d'un Pélage I, d'un Nicolas I, d'un Honorius, d'un Adrien I, d'un Léon IV, d'un Innocent III, de Clément IV et VI, d'Urbain V, de Grégoire XI, d'Adrien VI, de Paul IV, et de plusieurs autres qu'on a accusés d'erreur, ou qui eux-mêmes se sont crus et déclarés sujets au mensonge, ou qui ont révoqué les décrets de leurs prédécesseurs.

2. Tout le monde connaît les célèbres et victorieuses apologies consacrées à la défense de chacun de ces papes et de tous les autres qu'on ne cesse de citer, par les critiques les plus éclairés, par les historiens les plus impartiaux, par les théologiens les plus profonds et les catholiques les plus sincères : ce serait perdre le temps que de les reproduire ici. Les novateurs ne peuvent les ignorer ; mais ils en font semblant, ou bien n'en tiennent aucun compte, et n'en persistent pas moins dans leur dire, que si les papes étaient infaillibles, ils devraient toujours

avoir une fermeté supérieure à toutes les violences, le ton de juges suprêmes en chaire comme dans leur appartement, dans les débats des conciles comme dans les discussions de société, être infaillibles dans toutes leurs paroles, dans toutes leurs résolutions pratiques, qu'elles intéressent ou qu'elles n'intéressent pas la foi, qu'elles s'adressent à l'Eglise, ou qu'elles ne regardent qu'un individu : du moment qu'ils sont élevés à la papauté ils devraient, selon eux, cesser entièrement d'être hommes pour devenir autant de divinités. On a beau leur représenter que chez toutes les nations on distingue, dans les souverains eux-mêmes, le prince de l'homme privé ; que la première de ces deux qualités ne préside pas à toutes leurs actions ; que, dans la pensée commune, on a toujours regardé comme dépendant de la volonté du souverain l'exercice des droits de la souveraineté ; que les prérogatives du pouvoir s'allient, sans les détruire, à ses qualités personnelles ; et enfin qu'il faut consulter la nature des objets et les autres circonstances où peuvent se trouver, soit le souverain, soit le pape, pour juger en quelle qualité ils agissent. On ne gagne rien à présenter ces observations aux adversaires ; ce n'est pas qu'ils y aient répondu, mais ils les négligent entièrement, daignant tout au plus les traiter de *puérilités ridicules*, de *pures chicanes*, de *distinctions chimériques*, plus dignes de mépris que de réponse. Passons donc à quelque chose de plus décisif même à leurs yeux.

3. Je leur demanderai donc en premier lieu : la primauté détruit-elle dans le pape toute autre qualité personnelle ? Si elle les détruit toutes, elle détruit donc aussi celle d'évêque de Rome, de métropolitain, de patriarche ; et en ce cas, tout ce qu'il fait, tout ce qu'il ordonne pour l'Eglise particulière de Rome, pour les suburbicaires, pour celles d'Occident, oblige tout le monde catholique, de la même manière et dans la même proportion que la loi la plus universelle et la décision la plus solennelle adressée par le pape, en sa qualité de chef de l'Eglise, à tout l'univers. Mais, s'il en était ainsi, qu'arriverait-il ? De même que personne ne se croirait tenu d'observer les pratiques et les lois particulières de ces Eglises ; de même on se croirait pareillement affranchi des autres décisions pontificales, même les plus solennelles et les plus universelles ; et la primauté elle-même ne paraîtrait pas capable d'imprimer à celles-ci plus d'autorité que n'en ont celles-là. Or si cette primauté laisse subsister les autres qualités personnelles, pourquoi la qualité d'homme ne resterait-elle pas ? N'est-ce pas celle-là qui est le fondement de toutes les autres ? Et si elle subsiste, pourquoi le pape, tout infaillible qu'il est, ne pourra-t-il pas agir comme un homme, discourir comme un homme, décider et prendre parti comme un homme ? Et si, dans l'exercice de son autorité, il peut oublier qu'il est pape quand il n'est pas question d'un point de doctrine, pourquoi ne pourra-t-il pas l'oublier aussi, quand il s'agira d'une question susceptible d'être directement ou indirectement ramenée à un principe dogmatique ? Oui, me répond-on, quand la doctrine n'y est pour rien, l'exercice de la primauté dépend de la volonté du pape ; il peut commander ou ne pas commander, limiter son commandement à telles circonstances, à tels temps, à tels lieux, à telles personnes : mais quand il s'agit d'une doctrine qui tient à la foi, c'est à l'intellect qu'elle s'adresse, et comme le pape lui-même n'en a qu'un, il est impossible alors de distinguer le jugement de l'homme du jugement du pape. Beau raisonnement en vérité ! Et nos adversaires ne voient-ils pas que, s'il n'y a qu'un intellect, les lumières lui arrivent de plus d'une source ? Quand le pape se revêt de toute son autorité de chef, c'est-à-dire quand, dans une décision, il prétend faire usage de sa primauté d'autorité, et par conséquent obliger les consciences des fidèles, en sa qualité de représentant vivant et actuel de l'Eglise, alors il est éclairé d'en haut, et ses lumières sont surnaturelles : hors ce cas, elles ne sont que naturelles. Et il n'y a rien là qui répugne ; en effet, l'on regarde le don de l'infaillibilité comme un privilége inséparable de la primauté ; c'est donc l'exercice de cette primauté, toujours libre dans le pape, qui devient la condition essentielle, sans laquelle Dieu ne s'est pas obligé de lui communiquer ses lumières infaillibles ; il ne les lui a promises qu'à cette condition, quels que soient d'ailleurs ses discours et ses jugements. Il faudrait que l'infaillibilité fût une prérogative personnelle et absolue, pour qu'on pût la regarder comme indépendante de toute condition. Ainsi, quand le pape n'invoque pas toute son autorité, quand il ne prétend pas représenter l'Eglise catholique comme son chef suprême et comme le juge de la foi, il n'ouvre pas, si je puis parler de la sorte, à son esprit la porte par laquelle seule peuvent lui arriver les illuminations célestes.

4. En second lieu, j'en appellerai à la bonne foi des adversaires. N'y a-t-il pas une contradiction évidente à vouloir, comme ils le veulent, confondre dans le pape ce qu'ils sont forcés de distinguer dans les Pères de tous les conciles œcuméniques ? Combien de conditions n'exige-t-on pas et n'exigent-ils pas eux-mêmes pour reconnaître dans ces Pères l'infaillible autorité de l'Eglise ! On demande qu'ils fassent usage de la plénitude de leur puissance, qu'ils annoncent leur intention d'obliger les fidèles en tout et toujours, qu'ils procèdent avec justice, qu'ils ne s'écartent en rien de l'ordre convenable, qu'ils soient libres. Faute de ces conditions ou de quelqu'une d'elles, les regarde-t-on comme le tribunal suprême de l'Eglise, comme les juges infaillibles de la foi ? Non certainement, et nos adversaires eux-mêmes en conviennent : et cependant que ces conditions soient ou non remplies, le nombre des Pères est le même, ils ont les mêmes qualités personnelles, le même caractère épiscopal. En quoi consiste donc cette différence essentielle ? C'est que, dans un cas, ils représentent l'Eglise, et ne la représentent pas dans l'autre

Ils sont donc infaillibles quand ils la représentent, et cette représentation dépend de certaines conditions. Mais n'est-ce pas précisément le cas du pape? Il a le privilége de l'infaillibilité, mais seulement comme représentant l'Eglise, et il représente actuellement l'Eglise, selon qu'il veut ou ne veut pas faire usage de sa primauté. Si donc cette distinction est admissible dans les Pères d'un concile, pourquoi ne le serait-elle pas dans le pape? Concluons que lorsque le pape n'agit pas et ne commande pas comme chef suprême, il ne parle pas non plus comme juge infaillible, quand même il aurait été consulté de diverses parties du monde catholique, quand même il aurait examiné la question avec la plus grande attention, quand même il répondrait et déciderait. Et ne dit-on pas que, dans les conciles généraux, les discussions et les résolutions qui précèdent ordinairement les canons décrétés, bien qu'elles aient réuni les suffrages unanimes des Pères, n'ont pas droit à la soumission de foi que nous accordons à la doctrine de l'Eglise; qu'il ne faut y considérer que le poids des raisonnements théologiques; qu'alors les Pères ne définissent pas comme juges, mais raisonnent comme de simples théologiens? N'est-ce pas la doctrine expresse, entre autres, de l'auteur de la *Défense de la déclaration : Non quæcumque in conciliis gesta sunt ad Ecclesiæ catholicæ fidem pertinere, sed illa tantum quæ, decreto edito, fidelibus omnibus credenda ac tenenda proponuntur* (*Lib.* III, *c.* 1)? Pourquoi cela? Ce sont toujours les mêmes Pères, dans les canons et dans les résolutions préliminaires, dans les définitions et dans les raisonnements. C'est très-vrai; mais il y a pourtant une différence, et l'écrivain que nous venons de citer la fait dépendre de l'intention formelle où ils peuvent être de lier les consciences par des décrets inviolables; sans cette volonté, toutes leurs résolutions ne présentent que des paroles et des actes, *sine expressa deliberatione ac determinatione, quibus adstringi se catholici uno ore negant* (*Ibid.*). Or de même que les résolutions prises dans le concile, même par rapport à la foi, mais sans l'intention expresse de définir, ne forment pas une décision dogmatique; de même, sans cette intention expresse, les Pères ne peuvent passer pour représenter l'Eglise lorsqu'ils rendent ces décisions. Pour peu qu'on ait de bon sens, l'application au pape est facile. Mais... si le pape répond à des consultations et qu'il prononce, il a bien alors l'intention de juger. Sans doute : mais il n'entend juger que comme théologien et docteur privé, s'il ne fait pas usage de la plénitude de son autorité. Peu importe même que ceux qui le consultent l'interpellent en sa qualité de juge suprême de l'Eglise, et nous pouvons le supposer; car c'est du pape et non des consultants que dépend l'usage de sa primauté : cela ne prouve que la persuasion où ils sont qu'il est infaillible. On me demandera pourquoi le pape ne répond pas comme il est consulté. Je dirai que, vu les rapports intimes et nécessaires de la foi avec l'existence de l'Eglise, les circonstances peuvent être telles, qu'il juge plus convenable de ne pas donner une réponse définitive à une demande particulière; il peut y avoir une foule de circonstances de ce genre, et souvent peut-être elles ne sont connues que du pape. Mais ne peut-on pas être exposé, dans ces cas-là, à confondre son sentiment particulier avec ses jugements formels et définitifs? Et, s'il en est ainsi, comment l'éviter? C'est la seconde question que je me suis proposée; il suffit, pour y répondre en peu de mots, de donner quelques principes très-simples, qui sont la conséquence nécessaire de la fin de la primauté, sans entrer dans les subtilités embarrassantes des systèmes permis dans les écoles.

5. J'ai prouvé que le pape peut parler comme chef de l'Eglise et comme docteur privé; cette distinction n'a rien de contraire à la primauté. Pour éviter de confondre ces deux qualités et parer aux désordres que cette confusion pourrait occasionner dans l'Eglise, il faut qu'il y ait des notes claires et non douteuses, auxquelles on puisse reconnaître les cas où le pape prononce solennellement, c'est-à-dire *ex cathedra*, et ceux où ses décisions n'ont pas ce caractère. L'existence de ces notes est démontrée tout à la fois et par la réalité de la distinction que nous venons d'établir, et par la certitude du désordre que leur défaut occasionnerait inévitablement dans l'Eglise, désordre essentiellement opposé à la fin pour laquelle la primauté a été établie. Or ces notes sont ou intrinsèques, ou extrinsèques; les unes sont propres aux définitions mêmes, les autres dépendent de la coutume de l'Eglise. Parmi les premières, voici les principales, qui ne sont que des conséquences nécessaires de la nature et de la fin de la primauté : 1° Pierre a été établi par Jésus-Christ chef de son Eglise, pour conserver l'unité de la foi; donc le point défini par le pape doit appartenir à la foi; 2° le pape définit un point de foi pour tracer aux fidèles la règle infaillible de leur croyance et ne plus leur laisser ni doute, ni perplexité, ni inquiétude; son jugement doit donc annoncer que ses propres pensées sont elles-mêmes bien fixées et arrêtées sur ce point; 3° le pape est le prince et le chef de toute l'Eglise, et la foi est d'un intérêt universel pour elle; lors donc que le pape décide comme chef, il doit faire connaître sa décision à l'Eglise; 4° il doit donc, dans cette décision, parler à l'Eglise, et par conséquent l'adresser à l'Eglise elle-même; 5° le souverain pontife définissant exerce l'office de juge : c'est en cette qualité qu'il détermine l'objet de foi et qu'il commande à la volonté d'y soumettre l'intellect, et non comme un simple théologien, dont l'office est uniquement de convaincre la raison; il faut donc que les termes dans lesquels la définition est conçue montrent dans le pape l'intention de commander absolument et en vertu de sa suprême autorité l'acte de foi sur cet article déterminé. Cependant, pour juger si le pape prononce comme juge ou s'il parle comme

théologien, il ne faut pas seulement considérer la nature et la qualité de l'objet dont il est question ; cela dépend encore de sa volonté : il y a donc certaines formules établies et déterminées par un usage constant de l'Eglise et des papes, pour faire connaître d'une manière précise à toute la chrétienté les jugements suprêmes et définitifs, et la peine conséquemment encourue par les réfractaires ; si le pape omet cette formule, sans indiquer suffisamment que, malgré cette omission, il entend et veut définir en sa qualité de souverain pontife et de juge de la foi, il faut en conclure qu'il n'a pas prononcé son jugement en cette qualité, parce qu'il doit s'accommoder à l'intelligence universelle. La principale de ces formalités consiste à qualifier d'hérétique la doctrine contraire, ou à fulminer *l'anathème* contre ceux qui la professeraient dans la suite (1). On ne devra donc pas regarder comme définitifs les jugements du pape où ne se trouve pas cette formule ou quelque chose d'équivalent, ni croire qu'il ait entendu et voulu, en les rendant, exercer sa primauté d'autorité. Au reste, cette dernière note est purement extrinsèque.

6. Il est même des occasions où il faut appliquer à une même définition cette distinction de juge suprême et de théologien privé ; par exemple, lorsque le pape cherche à l'appuyer par des preuves et des raisonnements théologiques. Le pape alors n'est qu'un simple théologien, quoique bien respectable ; il est ce que sont les Pères d'un concile dans les raisonnements et les discussions qui précèdent les canons, et qu'on ne pourrait attaquer sans une impardonnable témérité ; mais il est juge dans le point qu'il définit; car ce point est moins le résultat de ses discussions théologiques que l'objet de l'assistance divine. De même, d'après le principe de l'herméneutique, qu'il faut surtout juger de la pensée d'un auteur par le but principal qu'il s'est proposé, c'est uniquement dans l'article défini qu'il faut chercher l'objet formel d'une définition ; et par conséquent on ne se mettrait pas en opposition avec elle, en rejetant quelque autre sens ou quelque proposition incidente qui n'auraient pas une connexion intime et nécessaire avec l'objet principal et immédiat de cette définition : il faudrait dire en ce cas, que le pape n'a pas prétendu définir ce sens ou cette proposition. De tout cela il résulte qu'on ne pourra jamais regarder comme une décision véritablement dogmatique du pape parlant *ex cathedra*, c'est-à-dire avec la plénitude de sa primauté d'autorité, un décret qui 1° ne traite pas de questions de foi ; 2° dont les termes annoncent quelque hésitation ; 3° qui n'exprime pas la volonté expresse d'obliger les consciences ; 4° qui n'est pas adressé à toute l'Eglise ; 5° qui manque des formalités caractéristiques ; 6° où l'on n'a en vue que les preuves théologiques et les sens incidents, et non ce qui en fait l'objet immédiat.

7. J'ai donc déterminé les notes qui doivent se rencontrer dans les décrets pontificaux pour qu'on puisse y voir de véritables décisions rendues par le pape en sa qualité de chef et de pasteur universel de l'Eglise, et sans lesquelles ils ne sont plus, en tout ou en partie, que de simples décisions d'un docteur privé, très-respectables à la vérité, mais cependant sujettes à l'erreur ; ce serait maintenant aux adversaires à me présenter quelque décret qui aurait été revêtu de tous ces caractères, et qui cependant renfermerait une décision formelle contre la foi, ou déclarerait le pape faillible, ou aurait été expressément révoqué par ses successeurs. Mais ils auront beau faire des recherches, soit dans la vénérable antiquité, soit dans les temps plus rapprochés de nous, ils n'en trouveront pas un seul de ce genre, et dont ils puissent se prévaloir en faveur de leur système et contre l'infaillibilité du pape.

CHAPITRE XXV.

L'effet des excommunications lancées par le pape ne dépend pas du consentement formel de l'Eglise, mais de leur force intrinsèque, et prouve par conséquent l'infaillibilité des pontifes romains.

1. Nous avons déjà fait voir clairement que les excommunications lancées du Vatican ne sont pas conditionnelles, qu'elles ne dépendent pas du consentement de l'Eglise universelle, et que les novateurs qui en ont cette idée sont loin de penser comme les Pères des siècles même les plus reculés. Pour ne rien laisser à désirer sur ce point et établir encore par de nouvelles preuves qu'elles ont une vertu indépendante et absolue, nous allons maintenant répondre aux objections de nos adversaires et leur prouver ces deux vérités de fait : 1° que les papes n'ont jamais regardé le consentement de l'Eglise comme nécessaire pour l'effet de leurs excommunications ; 2° que l'Eglise n'a jamais prétendu avoir le droit de le donner.

2. Ils prétendent donc en premier lieu que, au moins pour les temps antérieurs aux *prétendues usurpations de Rome*, il n'y a pas d'excommunication, prise même dans la pensée du pape qui la fulminait, dont les termes soient assez solennels et assez positifs pour exclure nécessairement tout consentement postérieur. En second lieu, ils soutiennent que l'Eglise a exercé son droit à ce sujet par le fait de l'examen et du jugement auxquels elle a soumis les décisions du pape, sanctionnées par l'anathème. Pour prouver leur première assertion, ils citent les paroles de quelques papes, d'après lesquelles il semblerait qu'ils fissent dépendre de ce consentement l'exécution de l'excommunication. Telle est l'opinion du prétendu Bossuet (*Defens.*

(1) Ceci montre combien le Gros raisonne mal, lorsqu'il prétend (pag. 367) que l'Eglise n'a pas toujours employé cette formule ; supposant ce qui est en question, il cite, pour le prouver, le décret par lequel le concile de Constance aurait établi sa suprématie, et où cette formule ne se trouve pas ; au lieu d'en conclure, d'après la pratique universelle depuis les temps apostoliques et d'après les preuves invincibles qui établissent la même chose, que ce n'était pas un décret dogmatique, ainsi que nous l'avons fait voir dans le *Discours préliminaire*.

decl. cl. gall., p. 3, *l.* 10, § 19), au sujet de la condamnation de Jovinien par Sirice : parce que le pape en notifia la sentence à l'Eglise de Milan en ces termes : *Quod custodituram sanctitatem vestram non ambigens, hæc scripta direxi* ; il en conclut que Sirice demanda le consentement de cette Eglise. L'auteur du libelle : *Qu'est-ce qu'un appelant ?* raisonne de la même manière sur la lettre du pape Simplice à l'empereur Zénon, où il est dit : *Quod apostolicis manibus* cum Ecclesiæ universalis assensu *acie meruit evangelicæ falcis abscindi, vigorem sumere non potest renascendi ;* selon lui, le pape reconnaît par ces paroles que les membres qui auraient été coupés et retranchés de l'Eglise sans son consentement, peuvent renaître par son absolution ; et par conséquent il est permis à celui qui a été excommunié par le pape, *de résister, de soutenir un sentiment qui différerait de celui du pape, en attendant en paix la décision du corps des pasteurs* (*Cap.* 3, *art.* 2, *p.* 111), dont l'opposition, au jugement de Tournély, suffit, *ut excommunicationis effectus aut cassus sit, aut suspensus*. Cependant, comme les papes ont plus d'une fois déclaré expressément qu'aucune puissance étrangère ne peut rompre les chaînes indissolubles de l'excommunication pontificale, et que celui qui le tenterait se rendrait coupable de la même prévarication et passible de la même peine, le même pseudo-Bossuet cherche à expliquer le ton absolu de ces paroles par la réflexion suivante : *His decretis caveri hæc duo : alterum, ne ordinaria consuetaque negotia, post Sedis apostolicæ judicium, ad ulteriora judicia referantur ; alterum, ne in causis etiam maximis retractentur ea, quæ in conciliaribus statutis exequendis hæc Sedes egerit* (*Defens. decl. cl. gall., p.* 3, *l.* 10, § 22) ; il prétend donc que les papes ne parlent que de ces décrets des conciles, lorsqu'ils déclarent que leurs jugements sont irréformables, et que leurs censures sont obligatoires et ne peuvent être révoquées par aucune autre autorité.

3. Qui ne voit que tout cela ne prouve rien contre nous et se trouve tout à fait en dehors de la question qui nous occupe ? En effet, de quoi s'agit-il précisément ? N'est-ce pas de savoir si les papes ont jamais regardé le consentement de l'Eglise comme nécessaire pour donner de la force aux excommunications qu'ils prononçaient ? Il ne suffit donc pas de citer des papes qui ont demandé ce consentement, il faut encore prouver qu'ils l'ont cru nécessaire. On peut, dans quelques circonstances particulières, renoncer à l'exercice actuel de certains droits ; mais on ne peut les exercer, si on ne les possède pas. Certainement le pape Gelase savait que les évêques d'Orient devaient recourir au Saint-Siége avant de déposer ceux qui communiquaient avec Acace et de mettre ses partisans à leur place : *Debuit ... et ad sanctam Sedem ex more referri ;* et cependant il leur écrit qu'il veut bien passer là-dessus et oublier qu'ils ont en cela manqué à leur devoir, *ne sua privilegia curare videatur*. Nous pourrions rappeler bien d'autres exemples de papes qui de même ont volontairement négligé de faire valoir des droits incontestés. Mais ces procédés prouvent-ils que les papes qu'on nous cite aient, dans ces cas particuliers, fait consister toute la force de leurs décrets dans le consentement de l'Eglise ? Rien de semblable ne résulte ni de ces exemples-là, ni d'aucun autre qu'on pourrait nous alléguer ; qui plus est, on ne prouvera jamais que l'Eglise l'ait cru.

4. Et d'abord comment pourrait-on inférer des paroles de Sirice, qu'il ait demandé le consentement de l'Eglise de Milan ? En effet, ces mots, *non ambigens custodituram*, veulent dire en bon français, *qu'il ne doute pas qu'elle ne respecte sa sentence et ne s'y conforme ;* ce qui serait une manière assez peu convenable de parler à des gens dont on attendrait, dont on demanderait le consentement. On doit même, en bonne logique, conclure de ce texte tout le contraire ; car, selon la remarque de Bine (*Labbe, t.* 3, *Conc.*), ce pape, dans cette lettre, n'a évidemment d'autre intention que *d'informer* l'Eglise de Milan de la condamnation qu'il a prononcée contre Jovinien, afin qu'elle le traite en conséquence et le condamne elle-même ; et les expressions qu'il emploie ne montrent qu'une chose, la persuasion où il était que les évêques de cette province recevraient, comme les bons catholiques, la sentence fulminée contre cet hérétique, sans quoi il douterait de leur orthodoxie ; il déclare même que c'est parce qu'il en est persuadé, qu'il leur a écrit : *quod custodituram sanctitatem vestram non ambigens, hæc scripta direxi ;* si donc il avait craint qu'ils ne l'acceptassent pas et qu'ils ne se déclarassent les protecteurs de l'hérétique, il leur aurait écrit non plus seulement pour leur notifier une condamnation à l'occasion de laquelle il comptait sur leur consentement, mais pour les prévenir qu'il ne l'avait prononcée que dans cette supposition. Singulier privilége que se donnent les novateurs ! Ils apportent à l'appui de leurs doctrines des faits qui parlent hautement contre eux.

5. Le texte de Simplice devra s'entendre dans le même sens, si on ne le considère pas isolément et qu'on le rapproche, ainsi qu'on le doit, de ce qui précède. Le pape dans sa lettre exhorte l'empereur à observer fidèlement, malgré l'opposition d'Elure, ce que saint Léon avait prescrit au concile de Chalcédoine : *nam quæ de Scripturarum fonte purissimo sincera perspicuaque manarunt, nullis agitari nebulosæ versutiæ poterunt argumentis. Perstat enim suis hæc* (la lettre de saint Léon), *et eadem norma doctrinæ, cui Dominus totius curam ovilis injunxit, cui se usque ad finem seculi minime defuturum, cui portas inferi nunquam prævalituras esse promisit, cujus sententia quæ ligarentur in terris, solvi testatus est non posse nec in cœlo.* Voilà la raison pour laquelle l'empereur ne doit pas laisser Elure impuni ; on ne peut délier dans le ciel même l'homme lié sur la terre par celui à qui Jésus-Christ a confié le soin de tout son troupeau ; voilà le principe qui donne

à la lettre de Léon toute sa force : ce sont les promesses divines et non le consentement de l'Eglise. Ensuite, vers la fin il ajoute : *Nullus ad aures vestras perniciosis mentibus subripiendi pandatur accessus, nulla retractandi quidpiam de veteribus constitutis fiducia concedatur. Quia quod apostolicis manibus cum Ecclesiæ universalis assensu acie meruit evangelicæ falcis abscindi, vigorem sumere non potest renascendi* (*Ibid.*, *t.* 7, *p.* 976). Que prétendent donc nos adversaires ? Simplice commence par établir clairement sur les promesses de Jésus-Christ, l'autorité intrinsèque et absolue de la lettre de saint Léon, et parce qu'il parle ensuite de l'autorité extrinsèque que lui donne le consentement formel de l'Eglise, s'ensuit-il qu'il ait voulu dire par là que saint Léon avait demandé ce consentement, qu'il fasse lui-même dépendre de ce consentement toute la force de sa sentence, et qu'il ait ainsi rétracté tout ce qu'il avait dit auparavant, en s'appuyant sur les divines promesses ? Il ne fait que rappeler le fait de ce consentement de l'Eglise, pour engager plus fortement l'empereur à ne pas protéger les hérétiques et leur ôter par là toute espérance d'être soutenus et favorisés par lui. Si le fait était constant, pourquoi le négliger ? Et, s'il pouvait le rappeler, est-ce une raison de prétendre que, en le faisant, il ait fait dépendre de cette circonstance toute l'autorité de la lettre de saint Léon, malgré l'opposition où il se serait mis ainsi avec ses propres principes ?

6. Que devrons-nous dire enfin de la règle que nous trace l'auteur *pseudonyme* de la *Défense* pour l'intelligence des décrets où les papes déclarent avec un ton d'autorité, qu'aucun tribunal ne peut lever les excommunications fulminées par le Saint-Siége ni révoquer ce qu'ils ont décidé ? Faut-il entendre ces déclarations ou des causes *ordinaires* et de peu d'importance, ou des mesures prises par eux *in conciliaribus statutis exequendis?* En vérité, tout ce que je puis dire d'une pareille règle, c'est qu'elle semble avoir été dictée plutôt par un hérétique que par un écrivain catholique. C'est en effet ce que pratiquent généralement les hérétiques, quand ils se sentent pressés par quelque témoignage clair et précis, ou de l'Ecriture, ou des Pères qu'ils respectent encore, et qu'ils ne trouvent plus ni dans leur mauvaise foi, ni dans les subtilités de la grammaire, le moyen d'en dénaturer le sens littéral ; alors ils se créent des principes généraux puisés dans l'esprit même de leurs hérésies, pour se donner la facilité de faire des exceptions, toutes les fois qu'ils en ont besoin, sur les textes mêmes les plus clairs et les plus explicites, prétendant qu'il faut y sous-entendre des choses qui ne furent jamais dans la pensée ni de l'Ecriture ni des Pères. Si donc cet auteur y avait réfléchi, il aurait compris sans peine que sa règle pèche précisément contre l'un des principes les plus importants pour un interprète catholique de la tradition, et que si on la suivait les points mêmes les plus clairement établis et les plus incontestables, seraient à la merci des novateurs. D'ailleurs il est difficile de supposer qu'on puisse en conscience prescrire et observer une méthode évidemment repoussée par les souverains pontifes eux-mêmes qui, quelque soit leur motif, déclarent que leurs décrets ont une autorité intrinsèque et absolue. Je dis que cette règle est absolument repoussée par eux, et je pourrais le prouver par un grand nombre d'exemples ; mais je me bornerai à un seul qui me paraît suffire, c'est celui de Gelase dans l'affaire d'Acace (*Gelase, de Anathematis vinculo ; voy. Labbe, t. V. Conc., pag.* 352).

7. Acace avait été excommunié par le pape *secundum formam concilii Chalcedonensis*, et ses partisans réclamaient en disant que, *si synodus Chalcedonensis admittitur, omnia constare debent quæ illic videntur esse deprompta* (et par conséquent aussi le vingt-huitième canon) ; Gelase leur répond : *Illud cognoscendum... pro fide communi, et veritate catholica et apostolica, quod fieri Sedes apostolica delegavit* (cela ne suffit pas) *factumque firmavit... quod vero refutavit, habere non posse firmitatem, solamque rescidisse, quod præter ordinem* (par exemple dans le susdit canon) *congregatio synodica putaverat usurpandum ;* il adresse même des reproches à ces évêques, qui avaient entrepris de délier de l'anathème Pierre d'Alexandrie, parce qu'ils n'avaient pas examiné, *si illa quæ ligaverat* (le Siége apostolique) *non resolvente... potuissent dissolvi ;* et cependant il est certain, *plures ubique nomen sacerdotis præferentes*, SOLA *Sedis apostolicæ esse auctoritate dejectos*, et qu'Acace lui-même *in horum damnatorum recidit numerum.* Quoi donc ? Etait-ce là une cause ordinaire et sans importance ? Ou bien quand saint Gelase dit, que, parmi les résolutions des conciles, celles-là seules font autorité et sont stables, qui ont été confirmées par le Saint-Siége ; quand il dit que le Saint-Siége *seul* peut délier ce qu'il a lié, cela veut-il dire dans le vocabulaire moderne, qu'il ne peut ni lier ni délier sans le consentement de l'Eglise, et que tout ce qu'il a fait contre Acace et Pierre d'Alexandrie, il ne l'a fait que comme le simple ministre et l'exécuteur du concile de Chalcédoine ? Ne serait-ce pas prendre le oui pour le non, et le jour pour la nuit ?

8. Cet auteur fait une distinction plus ridicule encore, quand il veut nous faire apprécier la nature des jugements des papes par la nature des expressions plus ou moins fortes employées par eux, prétendant qu'il faut expliquer saint Gelase d'après ce principe. Selon lui, quand le pape déclare que son jugement est sans appel, il faudrait entendre un jugement *provisoire*, dont on n'appelle pas ordinairement ; quand il dit que l'absolution prononcée par lui est définitive, il ne s'agirait que de *l'absolution* de celui qui aurait été condamné par un juge inférieur ; et quand il donne également pour définitive sa condamnation, ce ne serait que la *condamnation* qui aurait été prononcée en exécution des décrets du concile, comme celle d'Acace, par exemple, qui fut condamné

en exécution du concile de Chalcédoine. Mais où a-t-il donc trouvé, dans les OEuvres de ce pape, une pareille distinction? Y a-t-il rien qui ait pu lui en donner même le plus léger motif? Certainement il n'a pu y être autorisé par les textes que nous en avons rapportés, puisqu'ils établissent clairement que le concile lui-même emprunte toute son autorité de l'approbation du *seul* Siége apostolique. Voyons donc s'il y aurait été amené par le passage où Gelase fait voir qu'Acace est inexcusable, parce qu'il a communiqué avec Pierre d'Alexandrie, sans y avoir été autorisé par le Saint-Siége, dont l'autorisation lui avait été nécessaire pour le condamner. Le cas est on ne peut plus favorable; puisqu'il s'agit ici d'un jugement sans appel et définitif, soit *in solvendo,* soit *in condemnando.* Le pape a-t-il donc fait cette distinction chimérique? Chacun pourra en juger; voici le texte : *Sicuti* (Acacius), *non prius damnavit* (Petrum Alexandrinum), *quam et referret et posceret ab apostolica Sede damnandum; sic et in recipiendo modum servare debuisset, ut priusquam se ei communione misceret, per Sedem apostolicam posceret examinari eum, et legitima ratione purgari, cum nec examinandi aut recipiendi eum haberet pontificium* (1); *et nonnisi per illius Sedis auctoritatem consensumque hoc posset implere, sine cujus auctoritate eum non poterat ipse damnare, et cujus principali diligentia et discuti potuit, et purgari, et ad communionem convenienter admitti. Cum enim constet, semper auctoritate Sedis apostolicæ hujusmodi personas aut discussas, vel esse purgatas, aut sic ab aliis, quibus competebat, episcopis absolutas, ut tamen absolutio earum ex solæ Sedis apostolicæ consensione penderet* (2)*; si tu, absque mea communione, Petrum judicasti esse catholicum, meque despecto, tuo eum jure recepisti; quid causaris, si illum ego a communione mea, quam tu voluisti esse despectam, tanquam absque tua notitia aut consultatione repulerim? Vis acquiescere? meus es* (et par conséquent de Jésus-Christ, conclurait saint Jérôme) : *non vis acquiescere? meus non es* (et par conséquent de l'antechrist, selon le même docteur) : *qui enim mecum non est, contra me est; et qui mecum non colligit, spargit.* Nos adversaires trouvent-ils quelque difficulté dans l'explication d'un passage si clair? S'ils en trouvent quelqu'une, qu'ils me la proposent, et j'aurai un nouveau sujet d'admirer leur subtilité et leur pénétration. Mais au moins qu'ils ne me disent pas que Gelase blâme ici uniquement la témérité d'Acace, qui s'était arrogé le droit d'absoudre Pierre sans consulter le Saint-Siége, ce qui n'était pas permis à un simple particulier; ou bien qu'il ne s'agit que d'une condamnation en exécution du concile de Chalcédoine; car, dans le premier cas, je leur ferais observer que Gelase s'exprime en termes trop généraux sur les droits du Saint-Siége, pour qu'il soit possible de les limiter au seul cas d'Acace, et que d'ailleurs il s'attribue le pouvoir non-seulement d'absoudre Pierre d'Alexandrie, mais encore de le condamner; dans le second, je n'aurais qu'à les engager à relire le commencement de ce paragraphe; et, s'ils n'étaient pas convaincus, il ne me resterait qu'à plaindre des aveugles qui ne pourraient comprendre, ou des obstinés qui ne voudraient pas admettre des témoignages si clairs et si frappants.

9. Mais montrons à nos adversaires toutes nos ressources; accordons-leur pour un moment, que le pape, en condamnant Pierre et Acace, n'ait été que l'exécuteur du concile. Qu'y gagneront-ils? Si ces excommuniés avaient représenté que ce concile n'avait pas proscrit leurs erreurs, ainsi que le prétendaient, au témoignage de saint Gelase, des personnes attachées tout à la fois à Acace et au concile (*Litt. ad Euphemianum*, *p.* 317), et qu'ils eussent formulé leur appel sur ceux des modernes appelants, le pape ne leur aurait-il pas répondu ce qu'il dit ailleurs : que le Saint-Siége juge tout le monde catholique, *ipsa ad nullius commeat judicium?* N'était-ce pas un jugement véritable que celui qu'il prononça, en déclarant que la doctrine de Pierre d'Alexandrie était contraire à celle qu'avait établie le concile de Chalcédoine? Personne ne peut le nier. Lors donc que, en vertu de ce jugement, il fulmina l'excommunication, non-seulement il exécuta les canons du concile, mais en même temps il excommunia d'une manière absolue pour une doctrine qu'il avait jugée erronée. Or il déclara qu'aucune autre autorité ne pouvait révoquer cette excommunication. Donc Gelase avait le droit d'excommunier d'une manière indépendante, puisque l'excommunication qu'il avait prononcée en conséquence de son jugement était irrévocable. On a beau dire que ce jugement avait pour objet un fait, que la force de sa sentence dépendait de la vérification de ce fait, et qu'elle ne pouvait avoir par conséquent une vertu intrinsèque et absolue : je répondrai que ce jugement avait précisément pour objet la doctrine de Pierre d'Alexandrie, et qu'il ne faut pas confondre l'effet d'une excommunication avec son efficacité; son effet peut quelquefois être purement extrinsèque, c'est-à-dire se borner uniquement à la communion extérieure, dans le cas où le motif de l'excommunication n'aurait pas réellement existé dans celui qui en serait frappé : mais il n'en est pas de même de son efficacité; l'excommunication la porte toujours, même dans ce cas, avec elle, puisque, sans qu'il soit besoin d'aucune condition extérieure, elle suffit par elle-même pour produire son effet et retrancher celui qu'elle atteint de la communion extérieure de l'Eglise. Or, quand le pape, en

(1) N'est-ce pas parfaitement applicable aux novateurs modernes, qui, en dépit du Saint-Siége et de ses condamnations tant de fois et si solennellement renouvelées, *examinent* leurs coryphées, les absolvent d'avance et prennent hardiment leur défense?

(2) Voilà l'autorité suprême : que l'excommunication ait été levée par d'autres évêques; si l'excommunié n'obtient l'absolution du Saint-Siége, il est toujours également lié. Est il question ici du consentement ou de l'opposition de l'Eglise, pour fortifier ou annuler les condamnations et les absolutions du pape?

vertu de son seul jugement, fulmina l'excommunication contre Pierre d'Alexandrie, et qu'il déclara qu'aucune autre puissance ne pouvait la révoquer, elle obtint son effet sans qu'il fût besoin d'aucune condition extérieure ; elle avait donc une efficacité intrinsèque, et par conséquent elle était indépendante et absolue. Nos adversaires persistent-ils encore ? Veulent-ils que cette excommunication empruntât toute sa force du concile de Chalcédoine, et que Gelase n'en fût que l'exécuteur ? Eh bien ! que cela soit. Au moins prétendait-il, et il le déclare en termes formels, que l'examen et l'absolution de Pierre lui étaient réservés. Or, s'il était l'exécuteur du concile pour lier, de qui l'était-il pour délier ? Celui-là seul a le pouvoir de délier, qui a celui de lier ; et le premier doit venir du même principe que le second. Certes, il serait ridicule de prétendre que le pape eût reçu du concile de Chalcédoine le pouvoir de délier celui que ce même concile avait lié ; donc le pape n'en avait pas non plus reçu celui de lier. Et si l'on me dit que Pierre condamné d'abord par le concile pouvait être ensuite absous par le pape, je rappellerai à l'auteur de la *défense* que le jugement du pape n'est définitif *in absolvendo* que pour *ceux qui auraient été condamnés par un tribunal inférieur*, et je laisserai à sa perspicacité à tirer la conséquence ; quelle qu'elle soit, elle le placera certainement dans le cas de l'homme dont parle l'Ecriture : *Illaqueatus verbis oris sui, et captus propriis sermonibus* (*Proverb.*, *c.* 6).

10. Outre cela, je demanderai une chose aux appelants en général, c'est-à-dire en mettant de côté la distinction d'excommunications indépendantes et absolues, et d'excommunications conditionnelles et dépendantes du consentement de l'Eglise : le pape a-t-il, en vertu de sa primauté, ou n'a-t-il pas le droit d'excommunier pour cause de doctrine ? Car il ne s'agit pas ici d'autre chose. S'il ne l'a pas, donc il ne faut voir que des *usurpateurs* dans les papes de *l'antiquité la plus reculée*, puisqu'ils l'ont exercé ; donc il faut accuser de *lâcheté* l'Eglise elle-même, qui ne s'opposa pas à cette usurpation ; donc les Pères, qui reconnurent ce droit dans le pape, ne furent que des *aveugles* et des ignorants. S'il a ce droit, donc, conclurai-je, l'excommunication qu'il lance pour cause de doctrine doit être nécessairement indépendante et absolue. En effet, ce droit, comme tous les autres de la primauté, doit être *laborieux, actif, efficace*, et le pape doit avoir le pouvoir *d'en faire sentir la force* en l'exerçant (*Voy. le chap.* 23). Or comment ce droit serait-il *actif et efficace*, si, par son application, il ne produisait pas réellement et *par lui-même* son effet naturel ? Comment le pape aurait-il le pouvoir de *faire sentir*, en l'exerçant, *la force* de sa primauté, si ce droit lui-même n'avait une efficacité et une activité intrinsèques ? Car la primauté n'est que la réunion des droits primatiaux. Donc il faut reconnaître une vertu intrinsèque, et par conséquent absolue et indépendante dans les excommunications du pape qui ont pour objet la doctrine. On ne peut donc en faire dépendre la validité et l'efficacité de la condition extrinsèque du consentement positif de l'Eglise, sans en venir ou à refuser à la primauté le droit de les lancer, ou à supposer les droits de cette primauté sans action et sans vertu, ou enfin à changer la nature de l'excommunication, puisqu'on ne pourrait plus appeler de ce nom ce qui n'en produirait pas l'effet naturel. Et que nos modernes canonistes ne s'imaginent pas pouvoir nous attaquer ici avec nos propres armes, et nous obliger, par la force même de nos raisonnements, à admettre des excommunications conditionnelles dans l'Eglise, en nous alléguant les anathèmes des conciles, qui ne peuvent être sanctionnés que par le consentement exprès ou tacite du pape. Car nous sommes bien loin de regarder ces anathèmes comme de véritables excommunications, tant qu'ils n'ont pas obtenu l'approbation pontificale ; ce ne sont que des notes dont les Pères accompagnent leur jugement, pour qualifier la doctrine qu'ils ont jugée ; ce jugement et ces notes doivent être soumis à l'autorité suprême du Vatican, et c'est son approbation qui leur donne la force et par conséquent le caractère de véritables excommunications : de manière que, à proprement parler, ce ne sont pas les Pères qui excommunient, c'est le pape seul qui excommunie en approuvant leurs décrets ; c'est à cette approbation qu'on doit surtout attribuer la puissance de séparer de la communion de l'Eglise. En un mot, puisque l'excommunication consiste précisément dans cette séparation, il y aurait contradiction à dire qu'il y ait excommunication, là où cette séparation n'est pas opérée. Par conséquent celui-là seul peut excommunier, qui peut réellement séparer de l'Eglise.

11. Mais ne pourrait-on pas dire de même, que les excommunications du pape n'ont pas cette vertu avant le consentement du corps des pasteurs, et par conséquent que ce n'est pas le pape, mais bien l'Eglise qui excommunie ? S'il n'est pas permis de les appeler des excommunications conditionnelles et dépendantes du consentement de l'Eglise, ne pourrait-on pas dire aussi que ce ne sont que de simples déclarations, revêtues de certaines formalités solennelles, par lesquelles le pape fait connaître ses sentiments ? Y a-t-il en cela quelque chose qui répugne ? Je réponds que cela répugne essentiellement. Il faut observer, qu'il ne s'agit pas en ce moment de décider si les anathèmes des conciles sont valides ou sans force avant l'approbation du Siége apostolique (cette question fait la substance et le fond de ce traité), mais seulement de savoir si les adversaires peuvent dire des anathèmes du pape ce que, dans notre système, nous disons de ceux des conciles. Nous disons donc que les anathèmes des conciles, n'étant pas susceptibles de s'étendre et de s'appliquer au Saint-Siége, qui a le droit reconnu de les examiner, de les confirmer ou de les révoquer, ne peuvent pareillement s'appliquer à qui que ce

soit, avant que le Saint-Siége les ait sanctionnés ou expressément ou tacitement; nous disons que les Pères mêmes du concile ne prétendent pas que leurs excommunications sortissent leur effet avant cette confirmation, et que c'est pour cela qu'ils la lui demandent; persuadés qu'ils sont qu'ils doivent se tenir envers le chef de la hiérarchie dans la même dépendance que *des enfants envers leur père :* au lieu que les anathèmes du pape s'étendent à tous les évêques, qui pourraient s'y opposer, et par conséquent ne laissent à aucun d'eux le droit d'en suspendre l'effet ou de les annuler.

12. Si on réfléchit que les droits de la primauté ont tous pour objet l'avantage de l'Eglise, on comprendra encore mieux que les excommunications du pape doivent avoir une vertu absolue. En effet, quel avantage reviendrait-il à l'Eglise, dans le système de nos adversaires, de la déclaration que le pape ferait de ses sentiments? Cette déclaration n'aurait pour but que de l'avertir des doctrines nouvelles qui se répandraient, ou de l'exciter à les examiner et à les condamner d'une manière canonique. Mais que gagnera-t-elle à cet avertissement? Il devient inutile, si les pasteurs peuvent en être informés d'ailleurs par la renommée. Les excommunications prononcées contre Nestorius et Eutychès étaient donc sans utilité, puisqu'elles avaient été précédées par la rumeur que leurs doctrines avaient causées dans l'Orient et dans l'Occident. D'ailleurs les papes devraient signaler par l'excommunication la première apparition de l'erreur, du moins supposée telle par eux, et par conséquent les Pères auraient eu tort de leur reprocher, comme ils l'ont fait plus d'une fois, trop de promptitude (*Voy. le chap.* 13). Il serait encore plus ridicule de présenter comme utile à l'Eglise l'invitation que le pape ferait aux évêques d'examiner et de condamner l'hérésie d'après les canons; car, si ce n'était qu'une invitation, l'on ne pourrait sans absurdité et sans un véritable dommage pour la religion se servir dans les excommunications des termes dans lesquels elles sont toujours conçues, et déclarer, comme on le fait, qu'elles contiennent le jugement définitif et sans appel, qu'il n'est plus permis d'examiner encore ce qui est décidé, et que l'excommunication est encourue par tous ceux qui ne se soumettraient pas aussitôt ou dans un temps déterminé : l'on devrait par conséquent traiter d'illicites et d'illégitimes les anathèmes lancés contre Nestorius, qui n'avait que dix jours pour se reconnaître; et les excommunications fulminées par le Saint-Siége *depuis les plus beaux siècles de l'Eglise*, loin d'être utiles, auraient été, au contraire, très-funestes.

13. L'Eglise n'aura donc pas le droit d'excommunier? Elle l'a sans doute, et aucun catholique ne peut le lui contester. Mais, si le pape peut seul séparer de la communion de l'Eglise, n'est-il pas le seul qui puisse excommunier? Qui vous dit, qu'il n'y ait que le pape qui puisse séparer de la communion de l'Eglise? Autre chose est, dire qu'une réunion de pasteurs, quelque nombreuse qu'elle soit, n'a pas le droit de séparer de l'Eglise universelle, sans le consentement du pape; autre chose est, dire que le droit d'exclure de l'Eglise n'appartient qu'au pape. Nous soutenons la première de ces deux propositions, parce que, dans ce cas, ce n'est pas l'Eglise, qui ne peut exister sans son chef; mais nous nions la seconde, parce que nous n'attribuons ce droit au pape qu'en sa qualité de représentant actuel et vivant de l'Eglise, en vertu de sa primauté. Ainsi, dans le premier cas, nous attendons le consentement du pape, parce qu'il serait possible qu'il le refusât, si tous les évêques de la chrétienté, sans exception, n'étaient pas parfaitement unanimes; et, dans le second, nous n'attendons pas celui de l'Eglise, parce que les divines promesses nous donnent l'assurance, qu'elle ne refusera jamais son adhésion, et qu'elle ne peut ne pas être toujours inséparablement unie à son chef et à son fondement, qui est le pape. En un mot, nous savons que, là où est le successeur de saint Pierre, là aussi sera infailliblement l'Eglise; mais nous ne savons pas avec une entière certitude, à quelle réunion, à quel nombre de pasteurs il s'unira lui-même, tant qu'il ne l'aura pas déclaré formellement. C'est pour cela que, sans le pape, le concile (et alors il n'en a même pas le caractère) n'a aucune autorité sur la conscience des fidèles, qui ne sont obligés d'obéir qu'au tribunal légitime et reconnu certainement pour tel, et ne peut par conséquent les retrancher entièrement de la communion de l'Eglise, au lieu que le pape peut tout cela, pour les raisons que nous avons dites.

14. Nous avons donc l'assurance que *l'Eglise adhérera toujours* aux excommunications du pape. C'est une assertion absurde, s'écrient les appelants, et on ne peut l'avancer sans montrer une honteuse ignorance de l'histoire de tous les âges de l'Eglise. Mais ils s'accusent bien plutôt eux-mêmes de folie, en entassant, comme ils le font, les unes sur les autres, des oppositions qui, bien loin d'être contraires à notre thèse, lui prêtent un nouvel appui, et montrent de plus en plus la contradiction de leurs systèmes erronés. Qu'ils nous citent donc une seule opposition, 1° qui ait été véritablement faite par le corps de l'Eglise; 2° à une excommunication solennelle et formelle du pape; 3° qui en ait *arrêté l'effet;* 4° malgré le pape lui-même; 5° et qui ne nous donne lieu de rétorquer contre eux, au sujet des oppositions éprouvées par l'Eglise elle-même, tous leurs arguments; et alors, fiers de leurs découvertes, ils pourront, dans leurs transports, imiter l'allégresse d'Archimède après la solution du problème de la couronne, et s'écrier comme lui : εὑρήκαμεν, εὑρήκαμεν, *invenimus, invenimus.* Ce qu'il y a de certain, c'est que jusqu'à présent ils n'ont eu à nous présenter que des monuments ou qui ne prouvent rien, ou qu'ils supposent. C'est pourquoi nous ne ferons pas ici de nouvelles digressions, qui

ne serviraient à rien, et nous les renverrons à ce que nous avons déjà dit des résistances opposées aux souverains pontifes, lorsque nous avons montré que *leurs jugements sont irréformables* (*Voy. chap.* 19) ; car les mêmes raisons sont applicables aux excommunications, qui elles-mêmes font partie de ces jugements.

15. Ce droit absolu et inaliénable étant une fois assuré au Siége apostolique, il en résulte naturellement que les décisions dogmatiques qui en motivent l'exercice doivent être infaillibles. Car comment concevoir que le pape puisse, par l'effet d'une erreur, non-seulement de fait, mais de doctrine, séparer réellement et par lui seul un grand nombre d'évêques et de grandes Eglises tout entières du corps de l'Église catholique, et que cependant cette même Eglise se conserve *visible?* Il est vrai que ceux qui sont excommuniés injustement restent encore intrinsèquement dans sa communion ; car l'excommunication, ainsi que le dit saint Gelase, *non errantem non tenet*, et par conséquent il est vrai aussi que des évêques excommuniés, quoique leur doctrine ne fût pas hérétique, composeraient toujours essentiellement une portion de l'Eglise *jugeante*, et conserveraient ainsi leur droit originel de juger les matières de foi. Mais, comme excommuniés, ils ne seraient pas admis à juger la doctrine pour laquelle ils auraient été excommuniés ; car, ainsi que l'observe le pape que nous venons de citer, les accusés ne peuvent être témoins et juges tout à la fois. Dans cette hypothèse, on ne pourrait donc sans absurdité reconnaître la totalité des pasteurs qui composent l'unité, c'est-à-dire l'Eglise universelle, dans l'assemblée qui jugerait leur cause, et réformerait, s'il y avait lieu, les décrets du pape. En effet, en quoi consiste l'unité de l'Eglise? *In connexione*, dit saint Thomas (2, 2, *quæst.* 39), *membrorum Ecclesiæ ad invicem, seu in communicatione ; et iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad unum caput;* cette union ne doit pas être seulement intérieure, mais *visible*, afin de rendre visible le tribunal de l'Eglise. Il faut donc que les membres de l'Eglise communiquent extérieurement, pour conserver extérieurement le libre exercice de leur *droit originel* de juger les controverses de foi. Si donc cette faculté de communiquer est suspendue par une excommunication du pape qui ait une *vertu absolue*, ceux qui décideront ne formeront plus *l'unité:* car il ne peut y avoir un *tout* là où manquent quelques-unes de ses parties. Si on appelle au concile ceux qui ont été excommuniés, c'est pour qu'ils se défendent, et non pour qu'ils jugent ; cette faveur même, ils la doivent, non à l'autorité des autres pasteurs assemblés, mais à l'indulgence spéciale du pape. Si donc le pape errait en cette occasion, il s'ensuivrait que, 1° les excommuniés étant actuellement privés de la communion extérieure, et cependant restant intérieurement attachés à l'unité ; 2° leur cause ne pouvant être jugée que par la partie de l'Eglise qui en conserve la communion ; 3° laquelle partie ne peut être regardée comme l'Eglise universelle, et dont 4° le jugement ne pourra faire autorité, si le pape ne l'approuve pas, il s'ensuivrait, dis-je, que l'Eglise serait exposée à une ruine irréparable, et à perdre même sa *visibilité ;* et que par conséquent le droit d'excommunier aurait été accordé au pape *in destructionem*, et non *in ædificationem*.

16. On m'objectera peut-être que, dans les temps anciens, les évêques eux-mêmes fulminaient des excommunications d'une forme absolue et définitive, quoiqu'ils n'eussent pas le privilége de l'infaillibilité. De tous les exemples de ce genre qu'on pourra me présenter, le plus éclatant est sans doute l'excommunication que Sinèse, évêque de Ptolémaïde, fulmina contre Andronique, gouverneur de Pentapole, à cause des déréglements et des excès de cruauté auxquels il se livrait; voici les termes dans lesquels était conçue la circulaire par laquelle il en donna part à toutes les Eglises : *Ptolemaidis Ecclesia omnibus ubique terrarum sororibus suis Ecclesiis* edicit (διατάττει) : *Andronico, ejusque sociis, Thoanti et ejus sociis, nullum Dei templum aperiatur : omnis illis sacra ædes ac septa claudantur. Non est diabolo pars in paradiso, qui etiam si dolose irrepserit, ejicitur. Ac cum privatos omnes, et magistratus* hortor (παραινέω), *ut nec ejusdem cum illo tecti neque mensæ participes esse velint, tunc sacerdotes imprimis, qui nec viventes illos salutabunt, nec mortuos comitabunt.* Et il ajoute que si quelqu'un méprise ses injonctions, sous le prétexte qu'il n'est pas nécessaire de se conformer aux ordres (πείθεσθαι) d'une pauvre Eglise, il déchire l'Eglise elle-même (ἴστω σχίσας τὴν Ἐκκλησίαν), et qu'il le regardera, qu'il soit diacre, prêtre ou évêque, comme un autre Andronique (*Biblioth. PP. t.* VI, *p.* 123, *edit. Lugd.* 1677). Pouvait-il prendre un ton plus impérieux ? Cependant nos adversaires ne peuvent rien en conclure en leur faveur.

17. En effet, personne parmi les catholiques ne doute qu'un évêque n'ait le droit d'excommunier ; le pouvoir des clefs a été conféré aussi aux évêques. Mais qu'un évêque puisse excommunier avec le même pouvoir que le pape, soit pour cause de mœurs, soit pour une doctrine définie ou non définie par les conciles œcuméniques ou par les pontifes romains, et que ses anathèmes aient la même vertu que ceux du Saint-Siége, c'est ce qui ne peut être soutenu que par ceux qui voudraient bouleverser la hiérarchie ecclésiastique. Voici, en quelques mots, en quoi ils diffèrent essentiellement les uns des autres, soit pour leur objet, soit pour leur autorité. Il faut d'abord remarquer que l'évêque excommunie pour les fautes de conduite qui peuvent être attestées par tout le monde, comme l'étaient l'impiété et la scélératesse d'Andronicus, *qui finem imposuit furori suo, impiissimam vocem emittens, quod frustra quis speraret in Ecclesia, nullusque eriperetur e manibus Andronici, etiamsi ipsius*

pedem Christi teneret (*Ibid.*) ; au lieu que le pape excommunie de plus pour une erreur de foi, et déclare hérétique celui qui la soutient. L'évêque, il est vrai, excommunie encore pour ce dernier motif, mais seulement lorsqu'il s'agit d'un point déjà défini et antérieurement condamné par l'Eglise ; au lieu que le pape excommunie pour un point actuellement défini par lui, et, par l'anathème même qu'il fulmine, condamne comme hérétique quiconque n'accepte pas sa décision : par conséquent, s'ils se trompaient l'un et l'autre dans ces excommunications, l'erreur de l'évêque ne serait qu'une erreur de *fait*, et l'erreur du pape serait une véritable erreur de *droit*. Par exemple, si un évêque excommuniait quelqu'un parce qu'il aurait enseigné, avec Scot, que la lumière de gloire n'est que la charité augmentée dans les bienheureux par un concours extraordinaire de Dieu, et non un état surnaturel qui élève l'intelligence humaine à la vision intuitive ; tout le monde regarderait cette excommunication comme invalide, parce qu'elle serait contraire à la liberté laissée aux écoles par le silence des conciles et des papes : et même Tamburini traiterait d'hérétique l'évêque qui ferait un dogme d'une simple opinion, et qui sanctionnerait par des peines ecclésiastiques la décision rendue à ce sujet. Il n'en est pas de même des excommunications du pape, qui ont une *vigueur absolue* même avant le consentement formel de l'Eglise, et qui, par conséquent, sont toujours valides, même lorsqu'elles ont pour objet une doctrine qui n'était pas encore définie. Si un évêque lançait une excommunication invalide, les autres Eglises catholiques la rejetteraient, ou comme préjudiciable à la liberté des écoles, ou comme contraire aux règles d'une sage coutume; mais quand on voit ces Eglises adhérer à une autre excommunication également fulminée par un évêque, il faut en conclure qu'elles la regardent comme valide, non par la considération seule de l'autorité de cet évêque, mais parce qu'elles professent elles-mêmes la même doctrine, comme un article de foi, et croient suivre, en s'y conformant, les règles d'une sage coutume : l'acceptation d'une excommunication est donc réellement une profession pratique de la doctrine qu'elle renferme. Par conséquent celui qui a le droit d'excommunier, et qui excommunie validement pour une doctrine non encore définie jusque-là, mais actuellement déclarée hérétique par lui, celui-là, dis-je, a le droit de commander que tous regardent comme hérétique celui qu'il a excommunié, qu'ils rejettent la doctrine qui a motivé l'excommunication, et professent la foi contraire. Or, si cette dernière excommunication pouvait contenir et contenait réellement l'erreur, qui ne voit que la foi catholique serait exposée à une ruine inévitable ? Ces caractères divers des excommunications du pape et de celles des évêques prouvent évidemment que les premières et non les secondes supposent nécessairement l'infaillibilité.

18. La seconde différence qui existe entre l'évêque et le pape, c'est que le premier, malgré le ton absolu d'autorité qu'il emploie, n'impose aux autres évêques aucune obligation ; au lieu que le second oblige indistinctement tous les évêques à garder son excommunication. Sinèse écrivit, à la vérité, à toutes les Eglises, mais seulement pour leur faire part du jugement qu'il avait prononcé contre Andronicus; anciennement les évêques le pratiquaient ainsi, pour entretenir entre eux les rapports généraux ou particuliers de la communion ecclésiastique. Les termes dont il se sert n'expriment pas un commandement absolu adressé aux Eglises, ainsi qu'on peut en juger par le texte cité, mais seulement une exhortation pressante. La menace même qu'il fait de regarder *comme un autre Andronique* quiconque mépriserait ses justes *injonctions*, ne doit pas être prise pour un acte d'autorité *absolue*, mais pour une de ces exigences autorisées par des relations réciproques et particulières ; il ne s'agit pas ici de ces rapports généraux, qu'on ne peut rompre sans se séparer de l'Eglise catholique. Les adversaires ne peuvent rejeter cette explication; car chaque évêque a la même autorité dans son diocèse. Si quelquefois il n'est pas permis à un autre évêque de délier l'excommunié, même pour son diocèse, c'est qu'il ne peut exercer sa juridiction que sur ses propres sujets, et que l'excommunié n'en est pas, puisqu'il appartient à la juridiction de celui qui excommunie ; il faudrait d'ailleurs que celui qui *délierait* eût une autorité plus grande que celui qui aurait *lié*. Au contraire, non-seulement le pontife romain adresse son jugement à tous les évêques, mais encore il excommunie à la fois tous ceux qui oseraient s'y opposer. Ainsi la forme absolue, définitive et impérieuse des anathèmes de l'évêque n'est applicable qu'à ses sujets, c'est-à-dire à ses diocésains, les seuls à qui l'évêque puisse commander; et l'obligation imposée aux fidèles de ce diocèse de garder l'excommunication de leur évêque, ne les mettrait pas dans la nécessité de professer l'erreur qui pourrait y être contenue, ainsi qu'il arriverait, comme nous l'avons montré, par rapport aux excommunications du pape : car, d'après ce que nous avons dit plus haut, l'évêque, en excommuniant, ne définit pas une question de foi ou de mœurs ; seulement il frappe d'excommunication celui qui, à ses yeux, repousse une doctrine déjà définie par les décisions ou par la pratique de l'Eglise ; et par conséquent ses diocésains, par le fait de leur adhésion, reconnaissent, à la vérité, comme digne de condamnation la foi ou la pratique de celui qui a été excommunié, mais ils s'appuient alors sur l'autorité de l'Eglise et non sur celle de leur évêque. Le jugement de l'évêque n'est pour eux que la preuve du fait, par exemple de la vie réellement déréglée de tel ou tel, ou de la profession certaine d'une doctrine déjà *condamnée* ; et, sous ce rapport, l'excommunication est *absolue* pour eux, en ce qu'elle ne leur laisse pas le droit de revoir sa cause,

pour juger de la réalité du fait. S'il arrivait que le fait ne fût pas vrai, l'excommunié serait lié devant les hommes, et non devant Dieu, et il pourrait *se glorifier dans le témoignage d'une bonne conscience*, jusqu'à ce qu'un tribunal supérieur examinerait de nouveau la cause et révoquerait cette sentence infamante. L'excommunication de l'évêque n'est donc pas *absolue* vis-à-vis de tout autre tribunal, mais uniquement pour ses sujets qui sont tenus de la garder *provisoirement*. Et ne pourra-t-on pas aussi regarder l'excommunication du pape comme n'étant elle-même que *provisoirement absolue?* Non, répondrai-je. Et pourquoi? Parce que je puis bien, sans danger pour la foi, être obligé *provisoirement* à supposer un fait qui ne serait pas vrai; mais je ne puis, même *provisoirement*, être forcé à croire comme de foi ce qui ne l'est pas, et à condamner comme hérétique une doctrine catholique; ce qui arriverait si les décisions du pape étaient sujettes à l'erreur; l'obligation provisoire qu'elles imposeraient aux fidèles de professer l'erreur, serait la ruine *provisoire* de l'Eglise. Et d'ailleurs, si tous devaient *provisoirement* garder les excommunications du pape, et par conséquent embrasser la doctrine qu'elles proposeraient, qui aurait le pouvoir de les examiner, de les révoquer, de les annuler? Il n'y a donc aucune parité entre elles et celles des évêques, et il faut de toute nécessité donner l'infaillibilité pour base aux excommunications du pape.

CHAPITRE XXVI.

Solution de quelques objections contre l'infaillibilité du pape, tirées de la raison.

1. Nous avons vu nos modernes novateurs chercher d'abord contre cette infaillibilité du pape, qui les tourmente tant, des armes dans l'autorité de l'Ecriture et des Pères; mais, ainsi que nous l'avons montré, tout leur est contraire et semble fait pour renverser leurs tristes systèmes; après ces inutiles efforts, ils recourent enfin à la raison, et se flattent, avec ces nouveaux moyens, de décider la victoire en leur faveur. Ils disent donc, en premier lieu, que, si l'on admet l'infaillibilité du pape, il faut nier celle de l'Eglise, ou ne lui laisser tout au plus qu'une infaillibilité *passive*. *Ecclesia*, dit le Gros, *non haberet ad summum nisi infallibilitatem passivam, siquidem pronuntiando, auctoritas tota esset penes summum pontificem, sine cujus approbatione volunt* (les infaillibilistes) *posse errare concilia etiam generalia: imo ne passivam quidem haberet; eatenus enim haberet, quatenus judicem infallibilem infallibiliter audiret; quod dici non potest, siquidem plura romanorum pontificum judicia aut nunquam, aut non statim secuta est universalis Ecclesia* (*De Eccles. sect.* III, *c.* 3, *p.* 350).

2. Voilà, en vérité, un argument bien fort. Discutons-le un peu en détail. Il renferme trois assertions: 1° que le pape étant reconnu infaillible, il ne reste plus pour l'Eglise qu'une infaillibilité passive; 2° qu'une telle infaillibilité ne convient pas à l'Eglise; 3° que plus d'une fois l'Eglise a rejeté les jugements du pape, ou en a du moins ajourné l'acceptation. Ne nous attachons qu'aux deux premières, puisque nous avons déjà (*Voyez le chap.* 19) suffisamment réfuté la troisième. Je demanderai donc d'abord à notre théologien ce qu'il entend par cette infaillibilité *passive;* veut-il dire que, l'infaillibilité du pape étant une fois admise, l'Eglise n'aura plus qu'à donner aveuglément son adhésion à ses décisions, sans en approfondir et en apprécier la doctrine? Il s'égare dès le début. Personne parmi nous ne compare l'Eglise à un aveugle, marchant sans crainte tant qu'il tient le bras de son guide, mais ne sachant jamais où il se trouve, ni quelle terre foulent ses pieds; nos théories ne mènent pas à une pareille conséquence. En effet, Jésus-Christ promit bien à son Eglise de ne pas permettre qu'elle tombât jamais dans l'erreur, de l'éclairer toujours de ses célestes lumières, de lui prêter l'appui de sa bienfaisante influence, en un mot, de la faire toujours triompher de ses ennemis; mais, par ces simples promesses d'une forme absolue et générale, il ne détermina pas la manière dont la véritable doctrine lui serait montrée, si ce serait par une révélation ou une inspiration constante, ou bien par l'organe et par le ministère de saint Pierre et de ses successeurs: il suffit donc, pour qu'elles aient leur accomplissement, que l'enfer ne prévale pas contre elle. Le divin Sauveur ne détermina le canal par lequel les doctrines révélées devaient lui arriver, qu'au moment où il lui fit connaître l'autorité et les prérogatives qu'il avait conférées au prince des apôtres, en l'établissant son *fondement* et son *chef*, et en mettant à cette condition l'existence de son corps mystique. Est-il donc absurde que, selon le plan de subordination établi d'avance par son fondateur, l'Eglise écoute la voix du chef suprême de sa hiérarchie, et qu'elle aille puiser dans ses oracles, comme à leur source, les dogmes de notre croyance? Ne serait-elle plus celle à qui Jésus-Christ donna le pouvoir de lier et délier, à qui il promit son assistance immédiate, pour la préserver d'errer jamais dans son enseignement et ses décisions, et assurer, à l'abri de son autorité, la foi des fidèles contre les assauts des ennemis de l'enfer? Comment notre adversaire pourrait-il le prouver? Si l'on suppose que le pape soit infaillible, et que l'Eglise ne puisse jamais manquer de lui rester attachée; il en résulte que celle-ci ne pourra jamais succomber sous l'hérésie, qu'elle proposera toujours à ses enfants la révélation pure et sans mélange, et que les intentions immédiates de Jésus-Christ seront ainsi toujours parfaitement remplies. La distinction d'infaillibilité *passive et active* est donc tout à fait vide de sens, si on l'applique à la fin principale de l'infaillibilité elle-même, qui est l'exemption de l'erreur, quel que soit d'ailleurs le moyen de reconnaître la vérité.

3. Mais ce n'est pas assez pour l'Eglise

d'une infaillibilité *passive*, il lui faut encore une infaillibilité *active*. Qu'on nous explique d'abord ce qu'on veut dire par là. Veut-on, par cette infaillibilité *active*, que l'Eglise puisse d'elle-même créer des dogmes nouveaux, étrangers à l'Ecriture et à la tradition; ou qu'elle puisse, elle seule, sans le secours des papes, de la tradition et de l'Ecriture, proposer aux fidèles ce qu'ils doivent croire? Telle ne peut être la pensée des adversaires; car, dans le premier cas, ce serait accuser de mensonge Jésus-Christ lui-même, qui promit à ses apôtres de leur envoyer le Saint-Esprit pour qu'il les instruisît de toute vérité; et, dans le second, ce serait supposer la nécessité d'une révélation continuelle. Que peut donc signifier cette infaillibilité *active*, sinon la lumière indéfectible qui éclaire constamment l'Eglise, lumière puissante, accompagnée du pouvoir de commander aux fidèles la croyance des vérités qu'elle leur montre, et de repousser de son sein les contradicteurs et les opiniâtres? Mais tout cela subsiste avec l'infaillibilité du pape et l'attachement infaillible de l'Eglise aux oracles du Vatican. Car, lorsque le pape détermine un objet de foi et le propose à l'Eglise, celle-ci reçoit de Dieu une lumière surnaturelle qui l'éclaire, et ne pouvant s'empêcher de reconnaître dans les décisions du pape les doctrines célestes, elle y donne son assentiment, non en aveugle, comme les autres fidèles, mais avec une science certaine et une entière connaissance; et alors elle peut dire: *Visum est Spiritui Sancto et nobis*. Le concile apostolique de Jérusalem décida la question des cérémonies légales, et il la décida avec une autorité absolue, quoiqu'elle eût été déjà décidée infailliblement par saint Pierre, qui, d'après nos adversaires eux-mêmes, était infaillible, au moins comme apôtre. Depuis, plusieurs conciles ont de même défini des points déjà jugés par d'autres conciles (*Voyez le chap.* 15), et ces définitions étaient de véritables actes de juridiction. N'avaient-ils pas l'infaillibilité *active* et le pouvoir des clefs? Ils l'avaient sans doute; mais l'Eglise n'exerce pas sa juridiction sur l'objet de foi, en quoi elle doit suivre les impressions du Saint-Esprit; elle l'exerce uniquement sur ses sujets, à qui elle prescrit avec une autorité absolue la règle de leur croyance. Il est bien évident que l'infaillibilité de l'Eglise peut être ici considérée sous deux rapports: elle est *passive*, par rapport au canal par lequel lui arrivent les vérités catholiques, et à l'obligation qui lui est imposée de les recevoir; mais elle est *active* soit par rapport à la science par laquelle elle les reconnaît, les approfondit et se les approprie, soit par rapport à l'acte d'autorité par lequel elle les propose aux fidèles soumis à ses jugements et à ses lois. Ainsi, tant qu'on ne prouvera pas que cette sorte d'infaillibilité n'oppose pas à l'hérésie une barrière assez insurmontable, qu'elle ne suffit pas pour faire de l'Eglise *la colonne de la vérité*, et lui donner l'autorité de gouverner les fidèles, on ne pourra dire que ce ne soit pas là l'infaillibilité qui lui convient.

4. Notre auteur donne une autre raison plus singulière encore, et qu'on ne peut entendre sans dédain. Le gouvernement de l'Eglise, dit-il, serait un miracle visible et continuel, si le pape était infaillible; car il devrait se dépouiller de ses sentiments privés, et, en quelque manière, sortir de la sphère de l'humanité, toutes les fois qu'il rendrait une décision dogmatique.

5. L'infaillibilité du pape est donc un miracle? mais ce sera aussi un miracle que l'infaillibilité de l'Eglise. Le pape se dépouille de ses opinions particulières, et s'élève au-dessus de lui-même, quand il prononce une définition dogmatique: et les pasteurs qui constituent l'Eglise s'élèvent aussi au-dessus de l'humanité, lorsqu'ils réduisent en décrets les jugements qu'ils ont portés non comme de simples hommes, mais avec les lumières du Saint-Esprit: car c'est dans ce dernier cas seulement que le fidèle peut prendre leur jugement pour base d'un acte de foi théologique. Si donc on entend par miracle ce qui est surnaturel, il faut aussi nécessairement en reconnaître un dans les décisions de l'Eglise. En effet, comment serait-il possible que des hommes, d'âges, de pays, de caractères, d'inclinations, d'études et de goûts différents, comme le sont le plus ordinairement les pasteurs sacrés, s'accordassent sur le même point, en présence de tant d'hérétiques et de tant de sectaires qui inondent l'univers de leurs livres, et malgré les exigences contraires de leurs intérêts et de leur bien-être, si ce n'était pas l'ouvrage de la main toute-puissante qui soutient la nacelle de Pierre au milieu de cette mer orageuse, parmi tant de dangers, tant de fausses doctrines, tant de persécutions? L'unité de la foi dans l'Eglise de Jésus-Christ ne peut être que l'œuvre de la Divinité, quels que soient d'ailleurs les moyens humains, les veilles, les études, les prières, etc., par lesquels on cherche à la conserver: car l'institution divine n'exclut pas les recherches et les travaux des hommes, comme on le voit bien par l'exemple des écrivains sacrés. Qu'est-ce donc qui s'oppose à ce que nous admettions dans le pape un miracle semblable, une assistance surnaturelle du même genre? Est-il plus difficile à Dieu de diriger l'esprit du pape, pour qu'il n'erre pas dans ses jugements, que de réunir et d'accorder ensemble ce grand nombre d'hommes dont nos adversaires exigent l'unanimité physique pour une décision doctrinale? S'il n'y avait pas trop de témérité à vouloir mettre des bornes à la toute-puissance divine, l'on devrait plutôt dire le contraire.

6. Toutefois le pape ne reste pas dans un état de nonchalance et d'inaction, attendant les lumières du ciel, comme les Hébreux restaient à attendre la manne dans le désert; mais il s'aide de ses propres travaux, il fait tout ce que prescrit la prudence humaine, examine l'Ecriture et la tradition, consulte les Pères et les théologiens, invoque le se-

cours divin, ainsi que le pratiquent les Pères en concile : et, s'il est difficile de remarquer dans ces Pères le miracle des illuminations célestes, à cause du soin qu'ils mettent à examiner les monuments de la croyance universelle, ce miracle ne sera pas moins invisible dans les pontifes romains, à cause de leur application à rechercher surtout les monuments de la foi catholique dans le dépôt de la tradition, qui, au témoignage de saint Irénée, ne se conserve nulle part aussi pure et intacte que dans l'Église de Rome, et dont le successeur de saint Pierre est lui-même le gardien (1). Voici cependant une autre objection de le Gros : *Fatentur omnes posse pontificem errare, si rem diligenter non examinet, et tentet Deum, non adhibendo media necessaria et ordinaria : atqui nimium certum est ex ipsa experientia, quod pontifex etiam ex cathedra pronuntians, seu definiens aliquid tanquam de fide tenendum, et illud fidelibus proponens etiam sub anathematis interminatione, possit rem non diligenter expendere, non adhibendo concilia, quæ, fatente Bellarmino, sunt medium ordinarium et necessarium ad condemnandum novos errores. Ergo possunt errare pontifices etiam ex cathedra de fide pronuntiando* (*de Eccl., etc., p.* 351). Le pape peut donc se tromper, s'il n'emploie pas les moyens *ordinaires et nécessaires ?* Mais quels sont ces moyens, et qu'est-ce qui en prouve la nécessité? Les conciles œcuméniques ? Ce serait supposer ce qui est en question. Bellarmin l'avoue lui-même? En quel endroit? Jamais il n'a dit que ces moyens fussent *absolument* nécessaires, et son traité *de romano pontifice* prouve même tout le contraire. Y a-t-il d'autres moyens d'une telle nature, qu'on ne puisse jamais bien savoir si le pape les a employés ? Mais l'infaillibilité des conciles eux-mêmes dépend, si on en croit nos adversaires, de certaines conditions : du nombre des évêques, de leur mérite, de leur science, de leur liberté, de leur application à examiner les questions, de l'accord de leurs sentiments, en un mot de la convocation et de la célébration légitime de tout le concile (*Opstraet., Dissert.* 4, *de conc., n.* 6). Or, je le demande, est-il plus difficile de savoir si le pape a fait usage des moyens *ordinaires et nécessaires* pour ne pas tenter Dieu dans ses décisons, que de reconnaître si les Pères d'un concile ont rempli les conditions que nous venons de rappeler ? Chacun comprend combien le premier examen est plus facile que le second. Pourquoi donc refuse-t-on absolument au pape l'infaillibilité qu'on accorde au concile, quoique le concile donne lieu à de si grandes et si nombreuses difficultés? Est-ce parce que l'acceptation de l'Église nous est un garant que rien n'a manqué au concile, et que ce témoignage infaillible ne nous donne pas la même assurance pour les décisions du pape ? Mais s'il fallait le consentement de l'Église pour résoudre tous les doutes qui pourraient naturellement s'élever sur les conciles, quelle source ne serait-ce pas d'incertitudes et de perplexités plus grandes encore pour le fidèle, qui ne pourrait jamais se procurer la connaissance et les preuves des monuments de cette acceptation ? Nous l'avons déjà démontré (*chap.* 17) plus haut, et cette considération a ici d'autant plus de force, qu'il est évidemment nécessaire, pour s'assurer de l'œcuménicité et de la légitimité d'un concile, de discuter uniquement des faits particuliers, personnels, éloignés, sur lesquels on ne reconnaît pas le jugement de l'Église elle-même comme infaillible.

7. Mais laissons là cet argument, qui cependant ne souffre pas de réplique, et raisonnons d'après les principes qu'on nous accorde. Un concile peut ne pas employer les moyens nécessaires pour décider infailliblement un article de foi ; il n'y a que le consentement ou l'opposition de l'Église qui puisse nous rendre certains qu'il a ou qu'il n'a pas rendu une véritable décision. Or je ferai une question à mes adversaires : l'Église *dispersée* doit-elle employer tous les moyens suggérés par la prudence humaine (pour ne pas tenter Dieu), lorsqu'elle déclare que les conditions voulues ont été ou n'ont pas été remplies dans un concile? Si elle n'y est pas obligée, il n'y aura non plus aucune obligation, ni pour le concile, lorsqu'il définit, ni par conséquent pour le pape. Si elle y est obligée, comment le fidèle pourra-t-il s'assurer qu'elle les ait réellement employés ? Et, dans ce doute, comment pourra-t-il faire un acte de foi ? Il faut donc le supposer antérieurement dans la ferme persuasion que Dieu ne permettra jamais que son Église, dépositaire et gardienne des vérités révélées, propose aux fidèles, par un jugement définitif et sans appel, une doctrine hérétique, et que par conséquent elle ne prononcera jamais une décision solennelle et dogmatique, avant d'avoir employé les moyens *nécessaires* pour ne pas *tenter Dieu*. Or les défenseurs de l'infaillibilité du pape sont aussi, par rapport à ses définitions solennelles, *antérieurement* dans cette *ferme* persuasion ; c'est-à-dire, ils tiennent pour certain et indubitable, que Jésus-Christ, qui a promis à saint Pierre et à ses successeurs que la foi dans laquelle ils doivent paître ses brebis ne manquera jamais, ne permettra pas, par conséquent, que les papes négligent les moyens *nécessaires* pour ne pas *le tenter*, avant de juger avec la plénitude de leur autorité. Le fidèle serait donc dans un égal embarras et pour les décisions du concile et pour celles du pape, et il en sort par le même moyen. Donc l'objection de notre adversaire ne prouve encore rien.

8. Mais l'expérience montre-t-elle que ces moyens aient été négligés par le pape? Il n'y a qu'un *appelant*, comme le Gros, qui paraît ne pas même comprendre l'état de la question, qui puisse l'assurer. En effet, s'il veut

(1) Si quelqu'un avait des doutes là-dessus, par un effet des préventions qu'auraient pu lui donner contre les jugements du Saint-Siége les exagérations des novateurs, qu'il suspende son jugement, et ne croie pas, sur leur parole, que tout y soit décidé aveuglément, sans examen et à la hâte, par les *curialistes*, les *hildébrandistes*, les *jésuites* et autres *fanatiques* ; il verra, à la fin de cette discussion la niaiserie et l'injustice de ces bruyantes invectives.

parler du moyen des conciles généraux, c'est le comble du ridicule; car les défenseurs de l'infaillibilité du pape lui accorderont tous, que, en effet, les pontifes romains n'en ont pas toujours fait usage; seulement ils en nieront la nécessité, et par conséquent la conséquence qu'il en tire. Et s'il veut parler des autres moyens, tels que *l'étude, l'examen,* etc., nous lui avons répondu d'avance par les raisons déjà données. Notre théologien ne saurait donc établir son assertion, qu'en citant les prétendues erreurs des décisions prononcées par le pape, par exemple contre Jansénius et les jansénistes. Mais parviendra-t-il ainsi à convaincre ses adversaires? Non certainement; car, dans leur système, ce n'est pas à l'examen du pape qu'ils s'attachent pour en conclure qu'il a employé ou omis les moyens nécessaires pour ne pas se tromper, c'est de sa décision solennelle qu'ils partent, pour assurer et que ces moyens ont été employés, et que la doctrine définie est vraie. Il cherche donc à les surprendre dans une autre route que celle qu'ils ont prise; c'est un stratagème assez ordinaire aux novateurs. Je voudrais encore qu'il m'expliquât en quoi consistent précisément ces *moyens* et ce qui en établit la nécessité? Notre auteur devrait le savoir; autrement il serait ridicule à lui de prétendre avoir la certitude qu'ils n'ont pas été employés. *L'étude, l'examen,* etc., c'est très-bien, mais à quelle mesure? C'est ce qu'il est impossible de déterminer, tant qu'on ne saura pas bien jusqu'où va l'assistance divine, et, en général, tant qu'on ne connaîtra pas parfaitement la liaison et les rapports intimes des moyens humains avec la *fin,* qui est l'objet de foi à définir: or on ne pourra jamais arriver à cette connaissance, parce que ces moyens et cette fin n'appartiennent pas au même ordre de choses; ceux-là sont de l'ordre naturel, et celle-ci de l'ordre surnaturel. On chercherait donc vainement à déterminer les moyens à employer, soit de la part du pape, soit de la part de l'Eglise, et on ne pourrait sans témérité établir de règle à ce sujet.

9. Il sort de Rome, réplique-t-on, un si grand nombre de décisions, *aut pontifice nesciente confectæ, aut illi incauto subreptæ* (*Epist. Episcop. Ultraj. ad Clem. XIII, anno* 1776), qui ne sont que l'ouvrage des *curialistes*, des *hildébrandistes,* des *molinistes,* et qui prouvent évidemment ou que les papes négligent leur propre ministère en se livrant à la *vénalité* et à l'*ignorance* de tels ministres, ou qu'ils ne se doutent pas de leurs supercheries et de leurs bévues, ou qu'ils sacrifient la vérité à leurs flatteries. Et, quoi qu'il en soit, à quoi sert leur infaillibilité? N'est-ce pas le comble de l'aveuglement et de la crédulité que de déférer à toutes les décisions répandues sous son nom et son autorité? Je répondrai: et à quoi sert pareillement l'infaillibilité de l'Eglise? Combien n'y a-t-il pas eu de conciles qui en ont usurpé l'autorité et le nom? Combien de théologiens ont supposé des définitions qu'elle n'avait jamais rendues? Nos adversaires, qui ne cessent de s'en plaindre, pourraient nous le dire. Y a-t-il un moyen de distinguer avec certitude *la voix de l'Eglise* des *imaginations de l'homme?* Il y en aura pareillement un pour distinguer quand le pape aura parlé, et quand ses *curialistes* l'auront fait parler, *ipso nesciente?* Cette distinction est-elle difficile à faire pour les décisions de Rome? Elle sera bien plus difficile encore pour celles des conciles dont nous venons de parler, aussi bien que pour celles que les théologiens ont inventées, et qui, au dire des novateurs modernes, ont été précisément la cause des prétendues *obscurités* de l'Eglise. L'Eglise *enseigne-t-elle* toujours la vraie doctrine? Certainement le pape n'enseignera jamais une doctrine fausse. N'y a-t-il que les savants qui puissent n'être pas dupes des décrets *supposés* du pape? Il n'y aura de même que des hommes versés dans la critique, dans l'histoire et dans la théologie, qui soient capables des recherches nécessaires pour découvrir la fausseté des définitions supposées de l'Eglise. Peut-il arriver facilement que le pape, *distrait par d'autres objets, ne remarque pas d'abord et ignore toujours les bulles dogmatiques qu'on répand sous son nom?* Il est sans doute bien plus facile encore de faire passer auprès de tel ou tel évêque, convaincu d'ailleurs que son approbation n'est pas nécessaire, une fausse définition de l'Eglise universelle, avant qu'elle ait elle-même pu réclamer ouvertement. Enfin peut-on même supposer que, au milieu de la rumeur qu'excite chaque nouvelle décision du Saint-Siége, le pape seul n'en entende pas parler? On ne saurait lui faire une plus grande injure; il faudrait le supposer stupide, aveugle, sourd. Pourquoi donc, me demandera-t-on, pourquoi, s'il en a connaissance, ne la retire-t-il pas, ne l'annule-t-il pas, comme l'Eglise annule celles qui courent faussement sous son nom? La raison en est bien claire, c'est qu'il en approuve la doctrine: ce qui prouve qu'elle n'a pas été publiée, *ipso nesciente.* Il faut donc ou avouer qu'il en est des décisions *supposées* du pape comme de celles de l'Eglise, ou convenir que c'est à tort qu'on *suppose* fausses celles du pape, et se retrancher à dire qu'elles ont été surprises à son inattention, *incauto subreptæ;* mais les *infaillibilistes* ne seront pas plus faciles à admettre cette seconde hypothèse, qui n'est pas moins contraire à l'infaillibilité du pape, et par conséquent nous en serons toujours au même point.

10. Telles sont les principales objections, élevées par nos adversaires contre l'infaillibilité des successeurs de saint Pierre, qui sont les gardiens de la tradition et le centre de l'unité. Tels sont les *inexpugnables* retranchements, derrière lesquels ils attaquent l'autorité de l'Ecriture et de la tradition, et l'évidence même du raisonnement. Je crois les avoir poursuivis jusque dans leurs derniers subterfuges, et quel que soit le mérite de mon travail, je me flatte d'en avoir dit assez pour que les lecteurs sages et intelligents aient compris que leur système ne tend à rien moins qu'à renverser dans l'Eglise l'autorité

de toute espèce de tribunal, et à introduire bientôt parmi les fidèles un pyrrhonisme universel. Mais, pour réunir tous ces traits de lumière comme en un seul foyer, et rendre cette vérité plus frappante encore, je pense qu'on ne me saura pas mauvais gré de résumer tout ce système et d'en présenter un tableau abrégé. Comme ils se vantent de n'avoir pas moins de zèle que les Pères les plus saints de la *vénérable antiquité* pour l'*unité de* l'Église et pour la conversion des hérétiques, je vais essayer, dans les deux dissertations suivantes, tout à la fois de présenter méthodiquement la suite raisonnée de leurs principes, et de faire un parallèle exact de leur doctrine avec celle des protestants; dans la première je ferai parler un novateur zélé qui s'efforcera de ramener les hérétiques à l'*unité;* dans la seconde, ce seront les hérétiques qui chercheront à justifier leur conduite, et qui allégueront, pour se disculper, précisément les théories mêmes du premier : on verra donc le novateur parler comme un protestant, et le protestant comme un novateur. Il sera facile à chacun de juger par lui-même que, sous des paroles séduisantes et assaisonnées d'une *onction* affectée, l'exhortation du novateur ne cache qu'un cercle vicieux; que tout s'y réduit à prouver que tout *schisme* est une chimère, et que toutes les *professions* chrétiennes, même les plus opposées, peuvent s'allier et se réunir sous les dehors apparents de l'unité: c'est-à-dire que cette *unité* de l'Eglise, si nécessaire et dont on parle tant, n'est que la liberté de professer ce qu'on veut. Je ne fais pas, dans ces dialogues, de distinction entre les luthériens et les calvinistes; parce que, malgré les divisions nombreuses qui en forment deux sectes très-différentes, ils s'accordent parfaitement entre eux et avec les novateurs modernes dans ce qui regarde le pape et l'Eglise, en sorte que l'on peut dire d'eux : *Schisma est unitas ipsis.*

CONCLUSION DE L'OUVRAGE.

Exhortation d'un novateur moderne aux protestants.

1. Et pourquoi donc, mes très-chers frères, tant d'aversion pour l'épouse de Jésus-Christ? Par quel aveuglement et quelle noire malice êtes-vous donc poussés à la déchirer de la manière la plus impitoyable, sans vous laisser toucher ni par ses gémissements, ni par les larmes inconsolables qu'elle répand depuis si longtemps, bien plus sur votre cruauté que sur ses propres blessures? Les tigres d'Hyrcanie ont-ils une telle férocité? Vous vous acharnez contre celle qui vous donna la vie, et vous nourrit du lait des doctrines célestes; vous méprisez ses invitations, vous ne vous rendez pas aux prières de cette mère commune; et cependant elle, oubliant vos insultes, ne cesse de vous rappeler, avec une compassion pleine de tendresse, à ce sein que vous avez eu le malheur d'abandonner. Votre esprit peut-il être plongé dans de plus épaisses ténèbres, emporté par un plus funeste vertige? Quoi! vous ne reconnaissez pas encore, après en avoir fait une si longue expérience, les maux terribles qui furent pour vos sociétés la suite et l'effet de cette scission déplorable; vous vous privez du secours nécessaire de vos autres frères, qui rivaliseraient de zèle avec vous pour vous seconder dans vos louables entreprises; vous rendez ainsi vos intentions suspectes à la populace ignorante, qui fait la plus grande partie de l'Église; la tache infamante d'enfants rebelles vous couvre d'un opprobre universel : tel est le tort immense et irréparable que vous vous faites à vous-mêmes et à votre cause. Mais ce qui étonne davantage encore, c'est que de si graves excès envers l'Église catholique n'ont pas d'autre prétexte qu'une faute que vous lui imputez injustement, qu'une erreur qui n'est pas la sienne, qu'une conduite qu'elle, aussi bien que vous, abhorre et réprouve; non, elle n'eut jamais de l'autorité du pape ces idées exagérées et fausses dont vous lui faites un crime; elle n'est pas un injuste tyran; elle ne veut pas, comme vous vous l'imaginez, détruire le plus beau privilége de l'homme, la liberté de penser; le glaive dont elle frappe n'est pas inexorable; l'on n'est pas retranché de son sein sans retour; elle peut souffrir en paix vos dissensions, car vous avez su vous-mêmes supporter celles des autres, et conserver avec ses autres membres, sinon l'unité de doctrine, au moins l'union de la charité. Je sais bien que vos chefs et vos synodes l'ont plus d'une fois accusée de lâcheté et lui ont reproché d'avoir, depuis les siècles les plus reculés (*Voy. le Disc. prélim.*, § 24), subi le joug de l'ambition des papes et gémi longtemps sous le poids de l'oppression et du despotisme; mais aux accents lamentables que l'infortunée faisait parfois entendre par l'organe de quelqu'un de ses fidèles ministres, ils devaient reconnaître les vœux d'une mère trahie, implorant le secours de ses enfants bien-aimés, et par conséquent s'empresser de soulager son esclavage, au lieu d'ajouter à ses douleurs de nouvelles douleurs, des plaies à ses plaies, de lui reprocher injustement son malheur, et de l'abandonner tout à fait, au moment où elle plaçait dans leur courage ses plus chères espérances. Et qu'ils ne me disent pas qu'ils l'auraient secourue si, dans son concile de Trente, elle n'avait elle-même refusé les bons offices de ses enfants, en les repoussant loin d'elle comme des perturbateurs et des infidèles; car il est facile de leur prouver qu'ils furent les premiers à s'éloigner d'elle, qu'elle ne les a jamais regardés, et qu'elle ne les regarde pas encore d'un œil hostile. Mais s'ils n'ont pas rendu justice à ses sentiments pacifiques et tout à fait exempts de prévention, dans ces temps de trouble et de désordre, où l'intérêt, la flatterie et la force parvinrent à obscurcir *la belle face de l'Eglise*, et à confondre les vérités révélées avec les rêves de l'imagination des hommes; au moins ne pouvez-vous prétexter l'ignorance, maintenant que de sages souverains, choisis de Dieu à la place des papes prévari-

cateurs, ont su la tirer de son abjection, fixer les droits et les objets qui sont de sa compétence, et que de profonds théologiens, éclairés d'en haut, ont distingué avec certitude ce qu'elle doit enseigner de ce qui n'est que l'erreur du vulgaire; et si parmi vous il se trouvait quelqu'un qui ne connût pas les nombreux et excellents ouvrages qui ont paru au jour dans ces derniers temps, pour constater aux yeux de tout l'univers quelle est sa foi sur l'autorité de la primauté, et combien elle est désireuse de faire sa paix avec vos Eglises, je suis prêt à le lui apprendre en peu de mots.

2. L'Eglise enseigne que les pontifes romains n'ont que l'autorité qu'ils reçoivent d'elle en qualité de ses ministres, et qu'ils ne peuvent agir *qu'en son nom* (*Anal. Sopr. le Prescr.* § 43); que, malgré les procédés monarchiques qu'ils affectent, ils n'ont pas plus de puissance que tout autre membre de la hiérarchie ecclésiastique, et qu'ils ne sont, en vertu de leur primauté, que *primi inter pares* (*Vera Idea, part.* 2, *c.* 2, § 22); elle enseigne pareillement que leur jugement n'a pas plus de poids que celui d'un simple curé, et que ces deux jugements sont également faillibles (*Ibid., c.* 4, § 9); que par conséquent nous ne devons pas nous effrayer des excommunications les plus solennelles, qui ne peuvent pas même nous lier devant les hommes toutes les fois qu'elles sont contraires à la *juste* liberté de penser (*Petitpied, Lettre à une dame, dans le Recueil des OEuvres de Pistoie, Opusc.* 8, *p.* 180); ensuite elle donne à entendre à ses fidèles qu'on y porterait atteinte, à cette liberté, si on les obligeait de se soumettre aux décrets du pape, avant qu'elle n'y eût elle-même donné son assentiment, et que par conséquent ils ont un droit originel de s'y opposer, tant que l'acceptation générale n'est pas constatée (*Cosa è un appellante? c.* 3, *art.* 3, *p.* 128). Et ne croyez pas que sa pratique ait jamais été contraire à cet enseignement dans les siècles passés, et particulièrement dans les temps postérieurs à l'imposteur Isidore, où *la forme des jugements ecclésiastiques fut changée, et où les papes accroissant de jour en jour leur puissance, finirent par se croire supérieurs aux canons des conciles et de l'Eglise universelle* (*Vera Idea, p.* 87) : car, malgré l'ignorance qui fit que *plusieurs conciles* autorisèrent par des *décisions* formelles le plan nouveau (*Ibid.*), on ne peut dire qu'il ait été *généralement adopté; des Eglises considérables l'ont toujours rejeté* (*Ibid.*); je veux parler de celles qui ont également rejeté ces conciles aveugles : et cela suffit pour conclure que l'Eglise, qui se montrait si servilement complaisante à l'égard des pontifes romains, n'était pas l'Eglise véritable. Cette Eglise comprend le *plus grand nombre et le plus petit;* par conséquent, dès que l'un ou l'autre réclame, il n'y a plus de véritable Eglise; et comme l'un et l'autre en particulier peut se laisser surprendre à l'erreur pour un certain temps et jusqu'à un certain point, par conséquent aussi, dès qu'il n'y a pas une parfaite unanimité entre tous les pasteurs, ce serait une véritable sottise, une impiété réelle, que de prétendre qu'elle se trouve parmi eux; comme aussi ce serait rendre à ses propres préjugés et à ses pensées un culte idolâtre, que de respecter en eux la doctrine et la foi de l'Eglise catholique. Rappelez-vous le fait de saint Cyprien avec le pape saint Etienne, comme un exemple du petit nombre; et, pour le plus grand, le concile de Rimini (*Tamb. Anal.* § 63), auquel souscrivirent tous les évêques de la chrétienté (*Le Gros, de Eccl., sect.* 3, *c.* 3, *p.* 454). C'est donc à tort que vous accusez l'ancienne Eglise de s'être laissé dépouiller de ses droits, et au moins d'y avoir renoncé en partie ou par une honteuse lâcheté, ou par ignorance, ou par une basse flatterie, en acceptant aveuglément, sans examen et sans jugement, les décrets du pape. Il faut en accuser *le plus petit nombre* ou *le plus grand,* mais jamais l'Eglise universelle.

3. Toujours soigneuse de conserver ses priviléges, elle a pu enfin, après plusieurs siècles d'oppression, respirer à l'aise et recouvrer sa liberté dans les conciles de Constance et de Bâle; une déplorable expérience avait alors fait connaître clairement au monde entier les terribles effets de la domination tyrannique que les papes avaient usurpée, au nombre desquels il faut placer *le mépris de la religion,* dont elle avait été *l'occasion prochaine* (*Tamb. Prælect.* 12, *p.* 234). Il n'est malheureusement que trop vrai, que les prétentions ambitieuses de la cour de Rome prévalurent immédiatement après contre les mémorables et glorieuses entreprises de l'Eglise, et, qu'après avoir à peine joui de l'aurore de cette vie nouvelle, elle se trouva bientôt réduite à une servitude plus dure encore, au point de désespérer de son affranchissement (*Theol. Piac. Rifless. sopra il Serm. di Bossuet, p.* 36); mais il n'en est pas moins vrai que le Seigneur, toujours fidèle dans ses promesses, n'a jamais manqué et ne cesse pas encore de l'assister d'une manière tout à fait merveilleuse, et où l'on ne peut s'empêcher de reconnaître la toute-puissance divine, qui tient dans sa main les cœurs des hommes; il a suscité dans tous les temps un *petit* nombre d'hommes parmi les pasteurs *les moins considérés,* parmi les théologiens *les plus ignorants,* dans la populace *la plus abjecte,* et leur a donné la force de résister, comme de nouveaux apôtres, avec une fermeté invincible, aux tentatives coupables des pontifes de la nouvelle synagogue, de confondre la sagesse païenne des docteurs les plus accrédités, de braver enfin les clameurs séditieuses de la foule aveugle et trompée des fidèles, et de prêcher ainsi la foi, malgré les persécutions, les dérisions, les tumultes, en défendant les droits de son épouse affligée et insultée. En doutez-vous? N'avons-nous pas le monument le plus éclatant et le plus décisif de cette protection de la *souveraine Providence,* dans l'exemple des jansénistes, dont, grâces au ciel, j'ai eu le bonheur de connaître le zèle, la sainteté, la doctrine, et que j'ai pu seconder dans leur

grand projet de briser les fers de l'Eglise déjà éperdue et mourante? Considérez, si vous le pouvez, sans vous attendrir jusqu'aux larmes, avec quel héroïsme ils repoussent et combattent les violences du pape, attaquant avec une courageuse intrépidité les décisions les plus solennelles, n'épargnant aucun des décrets qui, à l'ombre de prétendues prérogatives, sous la sauvegarde des cours, à la faveur de la faiblesse de l'Eglise languissante, ont été publiés depuis l'an 1654 (1) jusqu'à présent par tous ces ministres de Satan, qui semblent n'avoir occupé la chaire apostolique que pour entraîner, par son influence, tout l'univers catholique dans leurs prévarications (2). N'est-ce pas un prodige tout à fait surnaturel et capable d'autoriser leur mission, qu'ils n'aient pas été abattus par tant d'excommunications, par tant de malédictions, par l'exécration universelle, sous le poids de laquelle ils ont été surtout dans ces derniers temps? Une telle constance n'est-elle pas la preuve la plus évidente, que ce sont là les enfants les plus fidèles de l'Eglise, qui ne peuvent se résoudre à la délaisser dans son avilissement, mais qui boivent volontiers avec elle le calice des vengeances divines réservées à l'humanité coupable : par conséquent ne doit-on pas préférer leurs catéchismes et leurs ouvrages, malgré les dérisions, le mépris et les anathèmes dont ils ont été l'objet, à ces volumes innombrables de décisions des conciles, d'instructions pastorales, d'apologies des théologiens, de témoignages des écoles, qui, par un impénétrable secret de la divine Providence, ont pu devenir la loi de presque tout l'univers catholique? N'est-ce pas, dis-je, dans les premiers qu'il faut chercher et respecter la doctrine pure et non altérée de l'Eglise elle-même? Celui qui penserait autrement n'aurait pas le sens commun. Réglez-vous donc sur leur exemple, si vous voulez ne pas vous y tromper. Par un simple acte signé en présence de deux notaires et enregistré dans les archives du cardinal de Noailles, quatre évêques français, seuls réservés de Dieu au milieu de la séduction universelle de son peuple infidèle et de ses ministres corrompus, surent, en appelant au futur concile, préserver de la dépravation et des calomnies de Rome la foi cachée dans le livre de Jansénius, et protéger contre les attaques du pape les droits de l'Eglise; bravant ensuite les persécutions et les insultes des apôtres de l'erreur, ils ne cessèrent pas de recruter des auxiliaires pour opposer une vigoureuse résistance à tout l'épiscopat, qui, sous la forme et les apparences de l'Eglise, cherchait par les embûches les plus perfides à pousser l'Eglise elle-même à sa dernière ruine.

4. Si cet exemple ne vous suffit pas, consultez, non le Siége apostolique, qui n'est plus que la chaire du mensonge, de l'erreur et du fanatisme, mais l'Eglise de France, *que Dieu a choisie dans ces derniers temps de trouble*, pour en faire la dépositaire et la gardienne des vérités catholiques (*Teol. Piac.*, *lett.* 3, *p.* 4). Ce sera d'elle que vous apprendrez avec quelle liberté il est permis à chacun d'attaquer les décisions du pape et de se moquer des foudres du Vatican, en interjetant un appel (*Preuves du diff. de Bonif.* VIII, *p.* 114). N'est-il pas bien encourageant de voir une Eglise si illustre, et dont le catholicisme n'est pas douteux, se rire et ne tenir aucun compte des menaces les plus furieuses et les plus terribles de la bulle *Unam sanctam*, et de celle *In cœna Domini* contre les appelants, quoique la première, qui parut en 1302, ait, pendant plus de quatre siècles, servi de règle à l'univers catholique? Mais, si vous voulez reconnaître combien vous êtes injustes en l'accusant d'une aveugle déférence, vous trouverez la preuve la plus irrécusable que ses maximes sont bien éloignées des préjugés communs, dans l'assemblée du clergé de 1682, où la domination de Rome reçut, je ne dirai pas seulement un terrible échec, mais le coup mortel. Ce fut alors que, par un décret canonique, elle s'affranchit complétement de toute dépendance de Rome; et gardez-vous d'en douter parce que vous lirez dans quelques méchants libelles, que tout y fut fait par quelques fanatiques qui voulaient flatter la cour, et que la plus grande partie des évêques de France étaient absents; ni parce qu'on vous rappellera ces recours nombreux, adressés au Siége apostolique, même depuis cette déclaration si solennelle, par plusieurs évêques méprisables et ignorants (car il y en a toujours plus ou moins, même dans ce beau royaume de la *liberté ecclésiastique*); ni parce que vous apprendrez que quelques uns se rétractèrent; ni enfin parce que plusieurs canonistes et théologiens se sont efforcés, à la vérité bien inutilement, de faire revenir de leur opposition aux prétentions du pape les savants et saints personnages qui composaient cette assemblée. Dans le premier cas on ne peut que détester la hardiesse et la témérité de ces sots écrivains, qui, faute d'autres armes, prennent le parti d'attaquer la réputation d'équité et de sagesse de cette imposante réunion; dans le second, il faut adorer les impénétrables desseins du ciel, qui permet, ou que les défenseurs les plus héroïques de la vérité ne se garantissent pas toujours assez bien des ruses et des embûches qu'ils trouvent partout, ou que la foule des peureux et des ignorants se laisse imposer par le pape, au point de renoncer à leurs droits les plus sacrés, de trahir leur ministère, et de bouleverser l'ordre du gouvernement ecclésiastique; dans le troisième, il n'y a qu'à pleurer sur la malheureuse condition où se trouve dans ce monde la vérité, souvent réduite à subir le joug de l'intérêt; et, dans le quatrième, il est bien évident que ces radoteurs nous donnent des armes contre

(1) Ce fut en cette année que parut la fameuse bulle d'Innocent contre les cinq propositions de Jansenius, qui déclare qu'elles étaient véritablement contenues dans son *Augustinus*, etc.

(2) On n'a qu'à lire la lettre du libelle impie : *Gesu Christo sotto l'anatema*, etc., pour prendre une idée des blasphèmes qu'ils vomissent contre le pape.

eux, lorsque, d'un côté, ils font profession de respecter l'autorité et la doctrine des évêques de France, et que de l'autre ils ne peuvent venir à bout de la plier à leurs systèmes.

5. Seriez-vous arrêtés, parce que vous voyez l'Eglise de France s'accorder avec toutes les autres Eglises catholiques à reconnaître dans celle de Rome le *centre* de la communion de l'Eglise ? Examinez dans quel sens elle l'entend, et cela ne fera plus une difficulté pour vous. Elle ne croit pas pour cela, qu'il faille que toutes les Eglises en reçoivent la vraie foi, mais seulement qu'elles doivent l'informer de la leur, et qu'elles ne sont tenues de lui obéir qu'après avoir reconnu avec évidence, et d'après leur jugement particulier, que sa doctrine contient la foi universelle : ce qui, en dernière analyse, se réduit à une pure formalité extérieure, dont le but est bien plutôt de l'instruire que de recevoir ses leçons, et qui d'ailleurs n'impose aucune obligation d'embrasser ses opinions, s'il y a lieu de croire qu'elles n'aient pas été universellement définies (1). Supposez que vos pères eux-mêmes eussent expédié directement à Rome leur profession de foi, telle qu'ils la publièrent à la face de l'univers, et qu'ils l'eussent accompagnée d'une dédicace respectueuse et polie pour le souverain pontife, à qui ils auraient déclaré qu'ils déposaient leur foi dans ses mains, parce qu'il conservait dans la riche bibliothèque du Vatican la croyance et les professions de foi des Eglises anciennes et modernes, des hérétiques et des catholiques, et qu'il méritait à ce titre d'être regardé, en matière de religion, comme le Mécène universel : auraient-ils rien fait en cela qui pût préjuger contre leur doctrine, et les faire paraître en contradiction avec eux-mêmes ? Aucunement. Pourquoi donc reprochez-vous aux catholiques une politesse sans conséquence? Au contraire, par ces égards apparents, vos maîtres auraient détruit dans les esprits des faibles des préventions désavantageuses, et n'en auraient eu que plus de facilité à poursuivre leurs entreprises. Prenez pour modèle la très-sainte Eglise d'Utrecht, elle a eu la sagesse de continuer toujours à faire connaître sa foi aux papes et à demander leur communion : c'est ainsi que, au jugement *de ce qu'il y a de plus florissant dans l'Eglise* catholique, elle a toujours échappé au soupçon de schisme même le plus léger ; c'est à la constance surprenante, avec laquelle elle a su défendre tout à la fois la doctrine tant de fois condamnée par les papes et sa liberté originelle, qu'elle doit les applaudissements qu'on lui donne et la réputation qu'elle a d'être la seule éclairée après tant de siècles d'ignorance, la seule fidèle au milieu de tant d'autres qui ont prévariqué, en un mot, la seule qui ait triomphé des portes de l'enfer dans les tristes temps où nous vivons (*Voyez l'Istoria del Gians. de Tosini*).

(1) Voilà la communion *in decisis* des novateurs.

6. Oui, frères chéris, faites de cette époque la plus glorieuse de votre zèle, de votre orthodoxie, en agréant la justification pleine et entière que cette mère commune se plaît à vous présenter par ses enfants les plus éclairés et les plus aimants ; renoncez à ces fâcheuses préventions, à toute rancune, à toute pensée d'hostilité contre elle ; reconnaissez que vous vous étiez trompés sur son compte ; cet aveu sera le monument le plus solennel de votre docilité ; revenez à elle, ce sera le témoignage le plus touchant de votre piété filiale. Ne prêtez pas l'oreille aux clameurs de ces hommes passionnés et inquiets, qui, même après les beaux préliminaires de la paix proposée par ce célèbre Fébronius qu'on ne louera jamais assez, ne cessaient de crier à la *guerre*, à la *guerre* (*Voyez Charles-Fréd. luth. et catéchiste de Leipsick, Dissertation pour le* 14 *décembre* 1763), supposant faussement qu'il voulait établir l'autorité des évêques sur les ruines de celle du pape, et accusant de dissimulation la sincérité la plus vraie. Car, dites-moi, l'Eglise pouvait-elle mieux montrer son aversion pour toute espèce de domination, soit papale soit épiscopale, pour toute sorte de prétentions de la part du corps hiérarchique, qu'en enseignant que son ministère consiste uniquement *à instruire, à persuader, à reprendre avec mansuétude, à prier les fidèles*, à les engager par ses *conseils, et prœterea nihil ?* (*Serrão, de Clar. Catech. p.* 35, *Op. Pist. t.* 4, *p.* 231. *Teol. Piac. lett.* 3, § 31.) Pouvait-elle nous faire connaître plus clairement, que la prééminence de l'épiscopat n'est destinée qu'à établir un certain ordre parmi la multitude des chrétiens ; que, si quelques-uns d'entre eux ont été chargés plus spécialement de veiller à la conservation de la pureté de la foi, leur autorité est par là même tout à fait relative à l'idée qu'on a de leur science et à leur fidélité à remplir leur ministère, et que ce ne sera jamais un joug que doive subir l'univers catholique ; pouvait-elle, dis-je, nous faire connaître tout cela plus clairement, qu'en nous proposant pour modèle sa fidèle sœur des Provinces-Unies, dont l'indépendance de toute autorité pontificale, et même, pendant plusieurs lustres, de toute administration épiscopale, présente tout à la fois l'expression des sentiments et l'objet des vœux de toutes les Eglises qui gémissent sous la tyrannie, et le boulevard le plus ferme de la liberté parfaite à laquelle tous les fidèles ont les droits les plus sacrés ? Ferez-vous un reproche à l'Eglise catholique d'avoir, presque dans tous les siècles, exclu le peuple des jugements religieux ? Jamais, non, jamais elle ne fut coupable d'une pareille injustice ; il ne faut en accuser que les papes et d'ambitieux évêques, contre lesquels elle ne cessa jamais de réclamer ; car, pour elle, elle reconnaissait à tous ses enfants le droit légitime d'examiner toutes les décisions, même celles des conciles (*Voy. le chap.* 17, *vers la fin*), et autorisait les oppositions non-seulement *du premier ordre de la hiérarchie*, non-seulement *du*

second, mais encore *des personnes de toute condition, de toute classe* (*Tamb. Anal.* § 65), c'est-à-dire qu'elle admettait tous les chrétiens à participer aux jugements, sinon pour la cérémonie insignifiante des suffrages solennels, au moins pour ce qui en faisait l'objet principal et fondamental, qui est d'obliger les consciences. Penseriez-vous à l'accuser d'avoir forfait aux droits des gouvernements civils en s'arrogeant une autorité suprême, et par conséquent indépendante pour les objets de religion et de foi? Détrompez-vous : elle a toujours fait profession de dépendre les lois souveraines des princes. Si un Osius menaça Constance de la colère divine, dans le cas où il se serait ingéré dans les matières ecclésiastiques, et lui dit d'un ton impérieux et capable d'imposer : *Cave* (*S. Athan.*, *Hist. Arian.*, *p.* 371) ; si un Ambroise refusa à Théodose la participation aux saints mystères, et le soumit aux peines canoniques ; si un pape Gelase écrivit à Anastase, qu'il devait obéir de tout cœur aux dispositions épiscopales (*Labbe*, *Conc. t.* 5, *p.* 309) ; si un Fulgence assura *in Ecclesia neminem esse pontifice potiorem* (*De Præd. et Gr. lib.* 2, n. 37); enfin si les papes, les conciles, les Pères, les théologiens de l'antiquité ont pu, à la faveur de l'ignorance de ces temps-là et de la piété timide des souverains, tromper l'univers ; toutefois il ne leur fut pas donné d'avilir tellement l'autorité royale, qu'il ne lui restât toujours et des sujets fidèles et des défenseurs zélés pour les objets mêmes d'administration ecclésiastique. Rappelez-vous ces appels, ces recours, ces suppliques adressées aux magistrats et aux cours, soit pour détruire des abus, soit pour demander appui contre *le despotisme des évêques*, soit pour annuler leurs décisions, soit pour quelque autre intervention nécessaire de l'autorité civile : ce fut toujours la ressource de ceux qui éprouvèrent les rigueurs du Vatican ou des conciles ; et, pour ne pas vous engager dans des examens trop longs, rappelez-vous le monument le plus célèbre, le dépositaire le plus incorruptible des doctrines révélées, l'organe le plus fidèle de l'Eglise, un juge plus respectable que l'épiscopat lui-même, le défenseur des droits du trône, vous m'entendez déjà, le synode de Pistoie. Cette assemblée sainte a montré tant de dévouement à la majesté, tant de soumission à l'autorité des monarques, qu'elle aurait déjà ressuscité les Henris et les Jacques, si, par un triste reste des anciens préjugés, ou par je ne sais quelle faiblesse que leurs prédécesseurs leur ont laissée en héritage, ou pour des considérations politiques, ou pour toute autre cause, ils ne se refusaient à exercer l'autorité universelle et illimitée qu'elle leur a donnée, et ne se faisaient scrupule de joindre à l'épée la houlette pastorale. Cela ne vous suffit-il pas ? Etes-vous choqués de ce mot *hiérarchie*? Craignez-vous que cette *principauté sacrée*, qu'il exprime, ne donne à l'Eglise une autorité indépendante des souverains temporels? Le nouvel apôtre de la Toscane y a trouvé un bon remède, et il nous assure, de la part de l'Eglise, que par ce mot elle n'a jamais entendu qu'une *servitude sacrée* (*Pastorale seconde contre le Annotat pacifiche, p.* 93), qu'elle en a toujours rejeté le sens littéral qu'y avaient attaché par ambition, ou par ignorance, ou par flatterie, les Denis l'Aréopagite, les Chrysostome, les Socrate, les Sozomène, et successivement les Pères, les théologiens et les conciles, jusqu'au temps des Sarpi, des Buddee, des Du Vergier, qui, pour ôter l'équivoque, employèrent l'expression de *Gerodulie* (*Voyez la prem. lettre du prince de Mondorbopoli à Mgr. l'évêque Ricci*).

7. Voilà donc la véritable doctrine de l'épouse de Jesus-Christ ; voilà, mes très-chers frères, notre mère désolée vous montrant un cœur où il n'y a que de la tendresse pour vous, et vous en donnant les preuves tout à la fois les plus claires et les plus touchantes. Elle pourra bien, selon la comparaison de Mornéo, ressembler à l'innocente brebis, que le berger trait jusqu'au sang et dépouille sans pitié de toute sa laine (*In Consil. suæ profect. n.* 10) ; mais ce ne fut et ce ne sera jamais une épouse infidèle à son époux, et se livrant sans pudeur à un épiscopat impur, comme l'en accusait injustement votre patriarche Luther (*Assert. n.* 36) dans les transports d'un zèle indiscret. Si, pour éviter des maux plus grands, il lui arriva quelquefois de ne pas manifester ses sentiments, de dissimuler les torts qu'on lui faisait, de cacher sa douleur, comme elle doit le faire d'après les sages règles de la prudence, aujourd'hui plus que jamais, depuis la funeste promulgation de la bulle erronée et séditieuse *Auctorem fidei*, pourrez-vous l'accuser de prévarication, vous, dis-je, qui faites profession, avec le calviniste Farel (*Lett. à Calvin*, *la* 78[e] *de cet hérésiarque*), d'un si grand amour pour le silence pythagoricien en matière de religion ? Non certainement. Pourquoi donc l'avez-vous abandonnée ? Dites, comment justifierez-vous votre schisme? Allons, si votre honneur vous est de quelque souci, si ses gémissements vous touchent, employez plutôt vos plumes à la tirer de cette longue et cruelle servitude et à rendre le courage et la parole à ses enfants faibles et abattus ; touchée d'un si grand service, elle vous regardera avec reconnaissance comme ses libérateurs, vous ferez sa plus grande gloire, et le Ciel se plaira à seconder votre noble entreprise.

8. Mais qu'est-ce que j'entends ? Cette Eglise vous a chassés, vous a condamnés dans le concile de Trente? Elle refusa le secours que vous lui offriez pour la tirer de son avilissement ! Ah ! quel vain prétexte vous apportez là pour justifier votre obstination, votre infidélité! En effet, quelque vénérable que soit l'autorité de cette assemblée, quelque respectables qu'en soient les jugements, on ne doit pas pour cela la regarder tout à fait comme le tribunal infaillible de l'Eglise; et par conséquent, à proprement parler, ce n'est pas l'Eglise qui

a dicté la sentence prononcée par ce concile contre vous; au moins pouvez-vous en douter, et ce doute suffit pour justifier votre opposition à ce jugement. Voici, en abrégé, quelques-unes des principales raisons qui vous autorisent à ne pas vous soumettre à ses décisions, sans cependant rompre l'unité.

9. 1° On sait que l'Eglise n'a le pouvoir de s'assembler en concile que par la permission du prince; l'histoire des huit premiers conciles, et en particulier de celui de Nicée, contre les ariens, qui fut convoqué par Constantin, en fournit une preuve irréfragable (*Rifless. du canoniste Florentin*); or vos princes déclarèrent sans contredit à Paul III, qu'ils ne voulaient point de concile (*Histoire du concile de Trente, qui se vend en Italie*). 2° Quand le concile est réuni, il ne peut rien décréter ni conclure sur aucun point, soit de dogme, soit de discipline, si le souverain ne l'approuve (*Rifless. du can. Flor., p.* 19); or vos souverains et vos magistrats, bien loin d'approuver ces décrets, s'y opposèrent et s'y opposent encore ouvertement. 3° Pour que ce concile représentât l'Eglise, il faudrait en établir l'œcuménicité, et par conséquent l'acceptation universelle; et c'est ce qu'on ne pourra jamais faire : soit parce que vos Eglises, qui avaient autant de droit que les autres d'examiner et de juger leur propre cause, le rejetteront; soit parce que celles qui l'ont accepté, disputent encore sur le sens de presque tous les canons; soit parce que quelques-unes d'elles ne l'ont reçu qu'en partie, et attaquent librement le reste; soit enfin parce qu'il peut arriver que *le très-grand nombre* des Eglises et des évêques tienne pour œcuménique un concile qui ne l'est pas réellement, et reconnaisse comme légitime un décret véritablement illégitime (*Le Gros, de Eccles., c.* 3, *sect.* 3, *p.* 453). Les Pères doivent être libres; et vous avez lieu de croire, avec Tosini, vous pouvez même assurer, avec l'auteur anonyme de la *Monarchie universelle des papes* (*Istor del Gians., lib.* 3, *p.* 109), que ceux du concile de Trente ne le furent pas, parce qu'ils furent opprimés par la majesté et par les injonctions des pontifes romains. 5° Les Pères devaient examiner en qualité de juges toutes les questions (*Caratteri dei Giud. dogm. della Chies. part.* I, *p.* 20); or il est certain que les évêques qui croient le pape infaillible ne font que se soumettre à son jugement (*Ibid.*, § 3, *p.* 7) sans l'examen convenable, et que les Pères de Trente paraissaient pencher pour l'infaillibilité et la suprématie du pape (*Ist. del concil di Trento cit., p.* 63). L'infaillibilité de l'Eglise catholique a aussi pour objet son autorité, et il n'est pas possible qu'elle s'attribue une autorité qui ne lui conviendrait pas; or ce concile a dérogé *à la juridiction des rois et des magistrats en se donnant une autorité qu'il n'avait pas* (*Ibid., p.* 62) spécialement dans l'endroit où il annule leurs droits sur la ville et le lieu où ils permettent le duel (*Sess.* 25, *c.* 19) : *non enim potest rex privari suo dominio temporali, respectu cuius nullum omnino superiorem recognoscit*, ainsi que l'Eglise de France (*Barilaio Giovanni, p.* 117) le déclare expressément et sans être arrêtée par la décision du concile. 7° Ce qui caractérise essentiellement *un jugement de l'Eglise universelle, c'est que les évêques s'accordent entre eux non-seulement pour les paroles, mais encore dans les sentiments* (*Voyez i Caratt.*, etc., § 7, *p.* 23); or personne ne peut assurer que les Pères de ce concile se soient bien accordés pour les canons qu'ils décrétaient, puisque leur interprétation donne lieu à un si grand partage de sentiments. En effet, les uns sont pour la grâce des molinistes, les autres pour celle d'*Augustin;* les uns pour l'attrition, les autres contre; les uns demandent, pour la validité des absolutions, le pouvoir de juridiction, outre le pouvoir d'ordre, les autres prétendent que celui-ci suffit; les uns accordent aux évêques le droit d'établir des cas réservés, les autres le leur refusent; les uns attribuent exclusivement à l'Eglise le pouvoir de créer des empêchements de mariage, les autres soutiennent qu'elle ne l'a que par emprunt et qu'elle le reçoit des princes; les uns la font dépositaire de tous les mérites de Jésus-Christ et des saints, les autres traitent cela *de fausse imagination* (*Tratt. stor.*, etc., *delle Indulg., dans le recueil des Opusc. de Pistoie, relatifs à la relig.*); les uns avancent qu'elle peut donner des indulgences pour des milliers d'années, et les autres prouvent au contraire qu'elles ne peuvent s'étendre au delà du temps ordinaire des peines canoniques (*Ibid.*); enfin on soutient le oui et le non, presque sur chacune des propositions contenues dans les actes et les canons du concile de Trente : ce n'est donc qu'un Janus à deux faces. Cependant l'Eglise se tait et souffre ces interprétations contraires; elle permet donc de penser que les Pères de ce concile n'ont pas été aussi unanimes dans leurs sentiments qu'il le faudrait, c'est-à-dire, elle permet de douter que ce concile ait eu le caractère essentiel. 8° Enfin, pour juger si un concile est œcuménique, et si un décret est ou n'est pas subreptice, on doit se conformer aux règles *du sens commun* (1); or ces règles ne sont ni infaillibles, ni les mêmes dans tout le monde. Si donc, après avoir fait usage, avec une entière droiture d'esprit et d'intention, des règles qui vous semblaient les plus conformes au bon sens, vous avez cru pouvoir vous dispenser de reconnaître l'œcuménicité du concile de Trente et la légitimité de ses décrets, vous pourrez en toute sécurité en mépriser les anathèmes, sans insulter en aucune manière à l'Eglise. Combien d'exemples ne nous offre pas l'histoire, de personnes qui, ayant ou croyant avoir observé ces règles, ont pu, sans être accusées de schisme, rejeter comme non œcuméniques ni légitimes des conciles reconnus pour tels par des nations entières? La France s'opposa pendant un siècle entier au septième concile sur le culte des images;

(1) Voyez la note sur la lettre de Collini à Guadagnini, à la fin de la seconda lettera Piacentina.

maintenant encore elle ne tient pour œcuméniques ni celui de Florence, ni le cinquième de Latran, quoique les Italiens les aient reçus; et au contraire, elle reconnaît l'œcuménicité de ceux de Constance et de Bâle, quoiqu'ils soient rejetés en Italie, et que les papes ne les aient pas approuvés (1).

10. Vous voyez donc combien il vous serait facile, sans faire tort à vos doctrines, de vous faire passer pour catholiques. Il vous suffit, pour vous mettre entièrement à couvert, de protester de votre soumission religieuse aux jugements et à l'autorité de l'Eglise universelle, et de nier, pour les motifs que j'ai donnés, qu'elle ait été réellement représentée par le concile de Trente. En effet, l'hérésie consiste à soutenir opiniâtrément l'erreur contre le jugement solennel de l'Eglise; et l'on ne devient schismatique, qu'en se séparant d'elle volontairement. Or on ne pourrait, sans injustice, accuser d'opiniâtreté et de scission volontaire des hommes qui, restant toujours les enfants très-obéissants de cette même Eglise, cherchent sa voix avec simplicité, mais ne savent pas bien, dans une foule de faux docteurs, la distinguer de celle des hommes. Quelle ne serait pas la triste condition de tant d'écoles, de tant de facultés, de tant de théologiens, qui professent des doctrines diamétralement opposées, si cette disposition sincère de se soumettre au jugement de l'Eglise, partout où ils le trouveront, ne suffisait pas pour les justifier? (*Tamb. Anal.*, etc., § 185.) Ce seraient maintenant autant de sectes hérétiques et schismatiques; car, dans un temps ou dans un autre, l'Eglise s'est suffisamment expliquée sur chaque point de leurs théories. Mais autant il vous est facile d'échapper au reproche de rébellion, autant vous aggraveriez votre faute, si vous affichiez l'insubordination, si vous vous en faisiez gloire, si vous paraissiez opposés à cet esprit d'unité, qui distingue les véritables membres de Jésus-Christ. Remarquez en outre, qu'il ne suffit pas de vous déclarer disposés à vous soumettre à l'Eglise, ni de croire que ce n'est pas elle qui a jugé dans le concile de Trente : il faut encore ne pas prévenir son jugement. Celui qui voudrait, sans son autorité, définir et ériger en dogme ce qu'elle abandonne aux disputes de ses enfants, se rend également coupable de schisme, et peut-être même d'hérésie. La variété des opinions ajoute quelquefois, il est vrai, à la beauté de notre sainte religion, parce qu'elle prouve l'application des fidèles à rechercher la vérité dans le sein de l'Eglise; mais on ne peut jamais consacrer ces opinions, ni les autoriser par des lois, ni les faire entrer dans les actes publics des synodes. C'est là le tort que vous avez eu, et je dirai même, votre premier, votre principal tort; et si vos Eglises le réparaient, elles seraient dans la condition de nos écoles, et se confondraient avec elles (*Voyez la Teol. Piac.*, *lett.* III, *p.* 200, *et l'Anal. cit.* § 183). Il est vrai que celles-ci continuent à flatter le pape; mais, d'après ce que je vous ai dit du véritable sentiment de l'Eglise, il vous est facile de comprendre que ce n'est là qu'une pure cérémonie, et que, comme elle est sans aucune importance, vos Eglises pourraient également s'y conformer. Il faut un chef, qui serve de symbole à l'unité. Les Pères ont enseigné, Calvin lui-même, Grotius et tant d'autres, sont convenus que tel avait été le caractère de saint Pierre; et vous pouvez l'avouer aussi. Alors il ne vous manquerait plus rien, pour être en droit d'être regardés par l'univers catholique comme appartenant essentiellement à l'unité, quoique vous fussiez par le fait indépendants du pontife romain, et indifférents à ses foudres les plus terribles : car c'est une erreur grossière, et tout homme de bon sens en convient, de croire *que l'idée de l'unité emporte celle de la dépendance et de la subordination, puisque l'unité peut se trouver dans une société d'amis* (*Lett. di A. B al. sig. arcipr. di... sopra le questioni moderne, dans le recueil de Pist.*, *t.* VII) tous égaux en autorité.

11. Je finis, mes très-chers frères. J'ai tâché de remplir le ministère dont je dois rendre compte à Dieu et à l'Eglise, en vous exposant d'abord avec précision et dans toute son intégrité sa foi sur les *vénérables* prérogatives du successeur de saint Pierre, et sur quelques autres points, à propos desquels vous lui faites d'injustes reproches; et ensuite en vous montrant cet esprit de paix, que vous méconnaissez, lorsque vous vous imaginez ou que c'est elle qui vous a jugés avec tant de sévérité dans le fameux concile de Trente, ou qu'elle n'écoutera pas les réclamations que vous lui adresserez avec la soumission et la prudence convenables. C'est à vous maintenant de cesser d'insulter et de blesser les souverains pontifes, contre le précepte de la charité, de leur rendre les témoignages de respect que prescrit un usage insignifiant, de protester de votre soumission à l'Eglise, de la consoler ainsi après tant de douleurs, et d'assurer tout à la fois, par ce moyen, l'honneur de vos sociétés et le succès de vos systèmes. La paix n'est possible qu'avec des concessions de part et d'autre : la mère n'a plus rien à céder à ses enfants; il faut maintenant que les enfants cèdent quelque chose à leur mère. D'autres essayèrent inutilement d'opérer cette réconciliation (*Voyez Rescio, Cent. au mot Pacificatores*); mais les circonstances favorables où nous vivons, l'expérience déjà trop longue que vous avez faite des maux causés par votre opiniâtre et scandaleuse scission, et enfin les dispositions pacifiques de l'Eglise, qui est pleinement convaincue que c'est uniquement la faute d'un malentendu, nous promettent un succès plus heureux et durable.

Réponse des protestants au novateur moderne.

1. Si nous avons été vivement touchés de la charité et du zèle qui animaient votre parole, le ton de votre discours n'a pu qu'aug-

(1) Voyez l'*Istoria dei conc. e sinodi approv. e disapp. dai papi*, qui se vend en Italie, ouvrage janséniste.

menter encore notre affliction. Nous sommes, dites-vous, des enfants infidèles à l'Eglise, qui la déchirent inhumainement, insensibles à ses douleurs, sourds à sa voix plaintive? Cette accusation n'est pas moins injuste en elle-même, que déplacée et inconsidérée dans votre bouche; car vous deviez bien prévoir que vous ne pouviez nous la faire, sans la voir retomber d'elle-même sur votre secte. En effet, si vous en êtes venus enfin à reconnaître, avec nos vénérables pères, les vices et les souillures de l'Eglise romaine, comment ne comprenez-vous pas l'obligation commune à tous, à vous aussi bien qu'à nous, de vous y opposer avec courage, au lieu de les approuver ou par une complaisance coupable ou par un honteux silence?

2. C'est donc se révolter contre l'Eglise, que de se récrier hautement contre les abus et la violation des canons (*Confes. Aug., art. de Abusibus, au commencement*), *reprobare consuetudines, mores et usus in Ecclesia aberrantes a spiritu Ecclesiæ* (*Tamb. de font. Theolog. diss.* 4, *c.* 4, § 43), atque etiam *errores, præjudicia, abusiones latissime in Ecclesia serpentes?* (*Ibid.*, § 44.) C'est donc l'insulter, l'outrager, que de lutter avec courage contre l'erreur, qui, soutenue par le plus grand nombre, *a la sacrilége hardiesse de prétendre à la place de la vérité?* (*Tamb. Anal.*, § 52.) C'est donc fermer l'oreille à sa voix, que de résister *aux prêtres et aux docteurs, qui veulent nous entraîner avec la multitude dans la prévarication et l'idolâtrie?* (*Ibid., p.* 113.) Pouvez-vous dire que ce soit là manquer de fidélité à notre sainte Mère? N'est-ce pas pas plutôt un monument éternel de notre attachement pour elle, et de la haute idée que tout chrétien devrait avoir de sa sainteté, de sa pureté, de cette beauté qui ne souffre ni tache ni ride? S'il en était ainsi, il faudrait donc aussi appeler infidèle à sa véritable mère l'enfant qui, pour ne pas l'abandonner, refuserait à une marâtre le tribut de ses affections filiales. Y a-t-il rien de plus opposé à toute raison, et de plus voisin de la folie, que de pleurer sur les ténèbres, les agitations et les pertes de l'Eglise catholique, et de se ranger parmi ceux qui sont la cause de cette obscurité, qui l'affligent, qui s'acharnent contre elle? Non, ces larmes ne sont pas sincères, ce n'est pas une vraie piété filiale, ce zèle n'est pas selon l'Evangile. Et vous, qui, après avoir enfin ouvert les yeux à la lumière de la vérité, pleurez avec nous sur ses maux, et unissez vos réclamations à celles que nous élevons depuis si longtemps contre la main tyrannique qui la frappe, ne voyez-vous pas que vous ne pouvez désapprouver notre conduite, sans être bien justement accusés de montrer de la duplicité et de contredire vos paroles par votre conduite? En effet, ou il est vrai que *l'ambition*, *l'ignorance* et le *fanatisme* ont réellement causé de très-grands maux à l'Eglise, ou cette accusation ne repose sur rien: si ces maux sont réels, la force et la sincérité de votre attachement à l'Eglise doivent être la mesure de l'acharnement et de la résolution avec lesquels vous devez déclarer la guerre aux ambitieux, aux ignorants et aux fanatiques qui en sont les auteurs; si ces maux sont purement imaginaires, pourquoi cet empressement inquiet, pourquoi ces clameurs et ces doléances? Pourquoi, au lieu de nous exhorter à dissimuler notre foi et à trahir notre conscience, contre le beau précepte de saint Grégoire, *nil per ostensionem fingere, vera ut sunt diligere, falsa devitare* (*S. Greg. Mor., lib.* X, *c.* 26), pourquoi, dis-je, ne commencez-vous pas par nous prouver que votre Eglise romaine a toujours conservé l'intégrité de la foi, la sainteté des mœurs et la pureté de la discipline? Vous n'avez rien à répondre à ce raisonnement: car, si vous reconnaissez la réalité de ces maux, et que, malgré cela, vous conserviez des rapports de fraternité avec ceux qui les causent, sous le prétexte que vous ne voulez pas vous séparer de l'Eglise catholique, vous avouez que cette Eglise n'existe que parmi eux; et par conséquent vous confondez l'opprimée avec les oppresseurs, l'esclave avec les despotes, la victime innocente avec les bourreaux qui l'égorgent; vous la déclarez coupable de toutes ses disgrâces, ennemie d'elle-même et véritablement suicide. Peut-on imaginer des extravagances plus grandes? Peut-on lui faire une plus grande injure? Nous n'allons pas à ce point de stupidité; nous ne sommes pas si inconséquents. Tous ceux qui avilissent l'Eglise, qui la persécutent, qui lui font la guerre, sont généralement regardés parmi nous comme ses ennemis, et, en cette qualité, nécessairement exclus du nombre de ses enfants: nous n'avons donc pas, comme vous vous l'imaginez, le projet de réformer l'épouse de Jésus-Christ, comme si elle pouvait avoir prévariqué (*Tamb. Anal.*, § 183); les auteurs seuls de tous les scandales qui la défigurent, sont l'objet de notre exécration. C'est vous qui méritez bien mieux ce reproche. Nous ne nous sommes pas séparés de l'Eglise pour avoir rompu avec ses ennemis, puisque nous nous sommes éloignés de ceux-ci précisément pour lui rester inséparablement unis. Demandez-nous après cela pourquoi nous nous sommes séparés. Il nous suffit, pour vous en rendre raison, de vous montrer ceux que nous avons quittés. Nous avons abandonné ces *tribunaux illégitimes*, ces *juges usurpateurs*, cette *foule d'évêques ignorants*, qui, *violant* le plan d'une institution divine, se sont emparés des hommages et des adorations d'un peuple aveugle, et, dans leur frénésie, ont eux-mêmes adressé un culte impie aux fantômes de leur imagination et de leur orgueil; nous avons secoué le joug de la domination des papes qui se vantent d'être *supérieurs aux canons des conciles et de l'Eglise universelle* (*Tamb., Vera Idea, p.* 87), et nous nous moquons avec vous de leurs congrégations (*Ibid., part.* 1, *c.* 4); nous avons cru avoir le droit de résister aux évêques, qui, en s'affranchissant des synodes diocésains et des conciles provinciaux (*Ibid.*, § 21), se sont arrogé une puissance usurpée; et nous nous sommes fait un devoir sacré de

ne pas reconnaître tous ces conciles, qui, *par ignorance*, ou pour toute autre cause, ont coopéré à la subversion totale *du gouvernement ecclésiastique établi par Jésus-Christ, en adoptant le plan nouveau de l'imposteur Isidore*, et en le consacrant *par leurs décisions* (*Vera Idea*, *p.* 87). N'avons-nous pas ainsi déclaré ouvertement que *tout esprit de domination est banni* de l'Eglise, qu'elle ne souffre point d'usurpation, que son gouvernement n'est pas celui de *l'ignorance*, mais de *la sagesse* (*Ibid.*, *part.* 1, *c.* 2, § 24), et que par conséquent ces papes, ces évêques, ces conciles ne formaient pas la véritable Eglise, mais la bouleversaient (*Voy. le Disc. prélim.* § 24... 36)?

3. Vous direz peut-être qu'ils n'en appartiennent pas moins à l'Eglise, parce qu'ils n'en ont pas été chassés par un jugement canonique, et que par conséquent il faut rester dans leur communion. Oh! mes frères, excusez l'impétuosité d'un mouvement causé par le zèle de la vérité; ô le ridicule raisonnement! ô la sotte réponse! ô la manifeste contradiction! Ils seront donc de l'Eglise, ceux qui lèvent contre elle l'étendard de la rébellion, qui renversent ses tribunaux, qui rendent la prévarication universelle, qui usurpent son autorité, qui exigent des chrétiens une soumission et des hommages qui lui sont exclusivement dus? S'ils appartiennent à l'Eglise, il faut dire ou que ces papes, ces évêques, ces *nombreux conciles* introduisirent et autorisèrent par leurs décrets et par leurs lois le plan *subversif* de la première institution, sans en professer la doctrine; ou que l'Eglise n'exclut pas de son sein les professions de foi les plus différentes et même les plus opposées, et qu'elles donnent toutes une idée exacte de son gouvernement, quel qu'il soit. Donc ou *l'unité* n'est plus son caractère, ou bien les professions contraires ne détruisent pas cette *unité*. Dans le premier cas, nos sociétés ont le droit d'être elles-mêmes comptées dans l'Eglise; et, dans le second, vous êtes en contradiction avec vous-mêmes, quand vous voulez nous convaincre d'avoir évidemment perdu l'unité et par conséquent la communion de la véritable Eglise, parce que *nous avons autorisé par des lois, et enregistré dans les actes publics de nos synodes les variations survenues dans les doctrines de nos Eglises* (*Teol. Piac.*, *lett.* 3, *pag.* 200, *et Annal.* § 183). Car ces diverses professions n'empêcheraient ni que nos Eglises n'en formassent qu'une seule entre elles, ni par conséquent qu'elles ne fussent unies avec la vôtre dans une seule et même Eglise. D'ailleurs autre chose est, se trouver dans l'Eglise, autre chose est renfermer l'Eglise en soi. Or ces papes, ces évêques, ces *nombreux conciles* ne se contentaient pas de se donner comme appartenant à l'Eglise, mais encore ils prétendaient la représenter formellement et exclusivement; et par là, d'après vos propres principes, ils se séparaient eux-mêmes de la seule véritable Eglise. On ne pouvait donc leur obéir sans partager leur prévarication. Vous le reconnaissez vous-mêmes, puisque, pour prévenir le peuple contre leurs usurpations et leurs violences, pour le soustraire à leur dépendance, pour le préserver de leur séduction, vous avez fait à votre zèle et à votre charité les plus généreux sacrifices: celui de votre repos pour composer un si grand nombre d'ouvrages, celui de votre intérêt en les publiant, celui même non-seulement de votre tranquillité, mais de votre réputation, pour les soutenir et les défendre, désirant avec Paul devenir *anathèmes* pour vos frères. Pourquoi donc voulez-vous maintenant abattre et détruire d'un seul coup un édifice si magnifique et qui vous fait tant d'honneur, en nous reprochant une scission, dont vous auriez eu la gloire, si vous aviez précédé nos patriarches?

4. Mais on peut, dites-vous, *communiquer* sans *dépendre*. Fi donc! Laissez là des excuses si puériles et si peu raisonnables; qu'il ne soit pas dit que la faiblesse et les considérations humaines vous détournent de la voie où la vérité vous appelle, c'est-à-dire vous empêchent de protester à la face du monde entier, et pour l'édification universelle, que vous n'avez que faire, que vous ne voulez avoir aucun commerce avec ces tribunaux *illégitimes*, *usurpateurs*, *ignorants*, élevés par l'ambition et par la force sur les ruines du gouvernement établi de Dieu. A proprement parler, la division est déjà opérée pour le fond. Dès qu'on n'est plus soumis à un tribunal, on n'a plus rien de commun avec lui, il y a séparation réelle; car un tribunal et un individu quelconque ne sauraient conserver entre eux, au moins pour le gouvernement, de l'union, un lien, que par les qualités relatives de juge et de sujet, que par l'autorité de l'un et la dépendance de l'autre. Parcourez tous les systèmes de gouvernements, soit ecclésiastiques, soit civils; où trouverez-vous rien qui ressemble à vos rêves? Présentez-nous, si vous l'osez, un seul exemple de cette chimérique communion; donnez-nous un cas, où la volonté d'un souverain légitime ou illégitime, manifestée par des lois et des décrets, soit foulée aux pieds par chacun, où ses décrets soient méprisés et ses lois transgressées, sans que les transgresseurs passent pour rebelles. Otez l'obligation d'obéir, vous ôtez le droit de commander; si le droit est légitime, cette prétendue indépendance sera une véritable rébellion; s'il ne l'est pas, l'indépendance serait une protestation juste et légitime contre l'usurpation. L'union, dans les deux cas, serait déjà rompue, puisque les relations de souverain et de sujet n'existeraient plus.

5. Nous communiquons, dites-vous, *in decisis*: c'est en cela seul que nous faisons corps avec ces papes, ces évêques et ces conciles; mais par qui ces choses ont-elles été *décidées?* Est-ce par ces tribunaux incompétents? Non, sans doute: leur incompétence rendrait cette décision nulle. Distinguerez-vous dans ces décisions celles qui sont le produit de l'*orgueil*, de la *lâcheté*, de l'*ignorance des temps*, de celles qui vous paraissent avoir été

dictées par un zèle pastoral, par la science évangélique, par la piété chrétienne? Déplorerez-vous dans les premières la présomption de l'homme, et respecterez-vous dans les secondes l'autorité de l'Eglise? Mais ce sont les mêmes juges, et vous dites qu'il n'y a qu'une Eglise; comment donc est-il possible que, dans une décision, elle ne soit qu'une même chose avec eux, et que, dans une autre, elle les regarde comme ses ennemis et ses persécuteurs? Ils enseignent, nous vous l'accordons, sa doctrine en quelques points; mais si, dans un cas, ils ne sont pas revêtus de son autorité, ils ne le seront pas plus dans l'autre. Vous regardez donc l'objet de votre communion comme *décidé*, non parce qu'il l'a été par ces tribunaux, mais parce que vous croyez qu'il l'a été par l'Eglise : ce qui prouve que, malgré la communion que vous entretenez avec eux, vous en êtes réellement indépendants? En effet, nous vous demanderons à l'instant, qu'est-ce que cette Eglise? C'est sans contredit celle où il n'y a pas d'usurpation, dont les juges ne sont pas dans l'ignorance, dont les lois ne sont pas injustes, celle qui ne peut être infectée de maximes et de préjugés erronés. Mais cette Eglise, en quel temps, en quel lieu la placez-vous? A quel signe la reconnaissez-vous? Ou elle cessa d'exister à l'époque des innovations introduites dans son gouvernement, ou elle y survécut; si elle cessa d'exister, la question est résolue; si elle y survécut, dites-nous en quel lieu et sous quelle forme. Il faut répondre à cela catégoriquement. Se trouvait-elle parmi ses ennemis? Non certainement, nous l'avons prouvé. Avait-elle la forme de son gouvernement primitif? Non, puisque les tribunaux succombèrent sous leurs usurpations. Où était-elle donc? Dans le petit nombre de ceux qui, s'opposant avec force aux envahissements du faste et de l'erreur, restaient dans la communion de ses adversaires eux-mêmes par rapport à certains points? Mais ils ne possédaient pas les priviléges de l'Eglise, que vous élevez si haut. Si vous dites qu'*ils en enseignaient la doctrine, sans en avoir l'autorité*, ce qui, selon vous, arrive quelquefois (*Tamb. Anal.* § 49), le point n'est donc pas décidé, car l'*enseignement* n'est pas une *décision* (*Ibid.* § 56). Par conséquent quelle nécessité y a-t-il de communiquer en cela avec ces papes, ces évêques et ces conciles? Si vous pouvez vous en dispenser pour un article, vous le pouvez également pour tous ceux que vous prétendez avoir été définis depuis la funeste époque du bouleversement total du gouvernement ecclésiastique; ou si vous jugez à propos de ne pas le faire, parce que vous en admettez la doctrine, au moins ne pouvez-vous, sans injustice, accuser de schisme ceux qui sont d'un autre avis, puisque vous ne communiquez réellement pas *in decisis*.

6. Mais quelle n'est pas la souplesse de l'esprit humain? Ni l'un, ni l'autre parti, dites-vous, ne formait séparément l'Eglise; elle se composait de leur réunion, qui constituait sur ce point déterminé l'*universalité* requise pour rendre un jugement *décisif*. C'est bien; si l'Eglise ne se composait exclusivement ni de ces juges, ni de ceux qui leur étaient contraires pour les opinions nouvelles sur le gouvernement ecclésiastique, et qui leur étaient unis dans les autres articles de votre prétendue communion, qu'est-ce qui vous autorise à unir ensemble ces deux partis, pour en faire en ce point l'*Eglise jugeante*, au lieu de reconnaître dans le troisième parti l'*Eglise enseignante*, ou au moins d'y voir un bon motif de croire que les deux autres n'ont pas l'*universalité* nécessaire? Les juges, par là même qu'ils sont *illégitimes*, n'ont aucune autorité originelle et absolue pour définir et pour condamner. Leurs partisans n'ont donc pas plus de pouvoir pour confirmer les décisions et les condamnations prononcées par eux, que leurs adversaires n'en ont pour les annuler, quand même le nombre de ceux-ci serait *le plus petit* (*voy. le chap.* 22). Il faut donc recourir, comme vous le faites, *aux monuments de l'Eglise ancienne*, *remonter aux temps antérieurs* à son oppression et aux maux qui l'ont défigurée, à ces temps où elle pouvait faire entendre librement sa voix du haut de ses tribunaux, pour déterminer les points précis de votre communion en les comparant successivement avec la vraie croyance; il faut rejeter, comme une erreur très-pernicieuse, la maxime de ceux *qui voudraient tout réduire à l'enseignement actuel de l'Eglise, sans égard pour la doctrine et la foi des temps passés* (*Tamb. Anal.*, § 46); car il est possible que les cris de l'erreur étouffent tellement sa voix et la rendent si faible, qu'on puisse à peine la remarquer (*Guadagnini, note D. sur la lettre de Collini*). Or, dans cette hypothèse, il est clair que vous ne communiquez avec l'Eglise actuelle, c'est-à-dire avec le corps des pasteurs prévaricateurs, que dans les points où elle communique avec l'ancienne, et que c'est vous qui déterminez les points qui leur sont communs. En effet, les jugements des *tribunaux illégitimes* d'à présent ne peuvent faire autorité, s'ils ne sont pas conformes à l'antiquité, et vous n'avez aucune décision qui vous assure de cette conformité, indépendamment de votre jugement particulier. C'est donc sur votre jugement que repose votre communion, sinon pour l'objet, au moins pour le motif. Mais il n'est personne qui ne sache, et c'est même pour cela que vous vous élevez contre le nouveau système de gouvernement introduit dans l'Eglise, il n'est, dis-je, personne qui ne sache que ces pasteurs prétendent vous imposer une soumission aveugle à leurs décrets, qu'ils ne vous permettent pas de les juger avec vos propres lumières, mais qu'ils exigent que vous les croyiez conformes à l'antiquité, sur leur simple parole. Lors donc que vous les adoptez, *non propter eorum loquelam tantum*, mais ensuite du parallèle que vous avez établi, vous joignez à la profession que vous en faites une protestation pratique contre leur autorité, et voilà une nouvelle marque d'in-

dépendance, et par conséquent de division. Donc, même *in decisis*, vous communiquez sans dépendre; et si c'est là une véritable communion, donc on pourra résister à son souverain et lui dire : *Nolumus hunc regnare super nos;* on pourra le dépouiller de son autorité, refuser de se soumettre à ses décrets, sans pour cela se soustraire à sa domination, sans annoncer l'intention de se séparer de lui; et il suffira d'adopter ses pensées en quelques points, d'exécuter quelques-unes de ses lois, et cela pour tout autre motif que celui qu'il a de penser et de commander de la sorte. Ce serait faire tort à vos lumières, flétrir la gloire que vos sublimes doctrines vous ont acquise, que de vous supposer capables de discours aussi absurdes, de paradoxes aussi extravagants.

7. Mais supposons qu'il soit absolument possible de *communiquer* avec les tribunaux actuels sans en *dépendre*. Qui est plus attentif et plus fidèle que nous à communiquer ainsi? Attachés à l'antiquité, nous nous faisons gloire d'être unis à l'Eglise primitive, de vénérer comme nos pasteurs légitimes les *Ignace*, les *Irénée*, les *Cyprien*, les *Athanase*, les *Hilaire*, les *Ambroise*, les *Basile* (*Dreyer Controv. cum pont. præf.*), et de reconnaître pour nos *frères* tous ceux qui, dans la suite des temps, ont professé la pure doctrine de ces Pères. Nous regardons comme une règle de foi le consentement de l'Église universelle, *docentes in universum et defendentes, quod catholica Ecclesia jam inde ab initio docuit et defendit, rejicientes et damnantes quod ipsa unanimi consensu rejecit et damnavit* (*Ibid.*). Suivant la règle de saint Vincent de Lérins, nous ne traitons d'hérétiques que ceux qui rejettent *quod semper et ab omnibus traditum* (*Dreyer. de Hæret. supplicio, p.* 779); et par conséquent, diminuant, d'après vos propres principes, le nombre des décisions relatives, nous communiquons même avec quelques-uns de ceux dont vous refusez la communion. Nous ne cessons de reprocher, avec Optat de Milève, à nos adversaires, *quod Ecclesiam apud se solos esse dicunt* (*Controv. cit. Præfat.*), et d'avoir injustement resserré leur communion dans les bornes étroites de la partie la moins considérable de l'Europe. Enfin, *in communione totius Ecclesiæ persistentes, a nullo nos temere separavimus* (*Ibid.*). Non, de toutes les sociétés qu'on pourrait citer, il n'en est aucune qui soit moins étrangère que la nôtre à l'esprit de schisme. Nous pourrons être dans l'erreur; nous pourrons ne pas bien distinguer, à travers les ténèbres de l'antiquité, la véritable Eglise, à la foi de laquelle nous entendons nous soumettre; cette foi pourra se trouver parmi nos ennemis : qu'est-ce que cela fait? Perdrons-nous pour cela la communion? Vous pourriez le supposer, si nous étions moins soigneux de rechercher les vérités catholiques dans les monuments des siècles primitifs; mais puisque nous remontons, nous aussi, *aux temps antérieurs*, pour vérifier nos doctrines, nous avons le droit de prétendre être des vôtres, et nous voulons être considérés comme appartenant toujours à l'Eglise. Vous ne pouvez nous le contester, à moins de nier le beau principe, qui seul peut assurer la communion entre les partis divers et même contraires qui ont partagé et qui partagent encore votre Eglise romaine, *qu'en tirant à soi l'antiquité pour rattacher ses opinions à l'unité de doctrine, on accorde par le fait la soumission due à la croyance commune* (*Tamb. Anal.*, § 185). Or c'est la règle que nous avons toujours suivie, c'est la conduite que nous avons toujours tenue, et qui nous met entièrement à l'abri de toute accusation.

8. En quoi faites-vous donc consister le crime de notre séparation, ou plutôt pourquoi nous appelez-vous *dissident?* Est-ce parce que nous nourrissons des sentiments contraires à la charité, à l'union fraternelle? Quant à cela, *nostræ conscientiæ tutissimæ sunt, postquam scimus, nos, summo studio concordiam constituere cupientes, non posse placare adversarios nisi manifestam veritatem projiciamus* (*Conf. Aug. de Conj. Sacerd. circ. fin.*). Est-ce parce que nous ne communiquons pas avec Rome? Mais en communiquant avec *l'ancienne Eglise*, nous sommes aussi en communion *cum omnibus legitimis orbis doctoribus, quicumque et ubicumque fuerint* (*Dreyer. cit. Præf.*), et par conséquent avec la chaire apostolique, qui n'est autre chose que la *doctrine apostolique* (*Voce della verità, p.* 64.), et même avec l'Eglise de Rome, en tant qu'elle *nous propose la doctrine de l'Eglise universelle* (*Tamb., Vera Idea, etc., p.* 2, *c.* 4, § 7); nous ne refusons de communiquer avec vous que pour les choses que nous ne croyons pas avoir été encore décidées par le consentement de cette même Eglise universelle. Pourquoi n'avons-nous pas des évêques? Pourquoi donc nous exaltez-vous tant la constance de ceux d'Utrecht à s'en passer comme nous, plutôt que de céder, pour les *nominations et les élections*, aux usurpations des papes, et de renoncer à leurs doctrines? (*Tosini, Storia del Gians, lib.* III, *p.* 247, 271.) N'avons-nous pas, nous aussi, déclaré plusieurs fois que, *non abnuissemus manere sub episcoporum pontificum regimine, si per ipsos licuisset*, et que tout notre désir était de *servare politiam ecclesiasticam?* (*Apolog. Conf. Aug. ad art.* 14.) N'avons-nous pas protesté solennellement à tout l'univers, que nous nous sommes soustraits à leur obéissance uniquement parce qu'ils voulaient nous contraindre à observer des traditions, *quæ bona conscientia servari non possunt*. Nos Eglises n'ont jamais exigé des évêques, *ut honoris sui jactura sarciant concordiam, quod tamen decebat bonos pastores facere. Tantum petunt, ut injusta onera remittant quæ nova sunt* (et vous en avez vous-mêmes reconnu enfin la nécessité), *et præter consuetudinem Ecclesiæ catholicæ recepta... Non id agitur, ut dominatio eripiatur episcopis; sed hoc unum petitur, ut patiantur Evangelium pure doceri, et relaxent paucas quasdam observationes, quæ sine peccato servari non possunt. Quod si nihil remiserint,*

ipsi viderint quomodo Deo rationem reddituri sint, quod pertinacia sua causam schismati præbent (*Conf. Aug. in fine*). Mais nous pouvions ne pas les seconder dans leurs erreurs, ne pas flatter leur orgueil, nous opposer à leur despotisme, et tout à la fois leur être soumis pour le reste. Il est vrai, *novimus quod et errantibus episcopis subesse possumus, modo nos tolerent*, ce que nous ne pouvons obtenir, même à force de larmes, de leur ambition et de leur tyrannie : *Sed sacerdotes nostros aut cogunt hoc doctrinæ genus, quod confessi sumus, abjicere ac damnare, aut nova et inaudita crudelitate miseros et innocuos occidunt* (*Serrao*, *de Cl. Catech. p.* 35, *Teol. Piac. l.* III, § 35). Devrons-nous être regardés comme séparés de l'Eglise, parce que nous refusons généralement et absolument aux évêques le pouvoir des clefs et l'autorité du gouvernement? Une pareille calomnie pourrait bien avoir été inventée par quelqu'un de leurs apologistes gagés, ou par quelque aveugle adorateur de leurs chimériques prérogatives; mais nous n'avons rien de semblable à craindre de ceux qui sont capables d'un noble désintéressement, et qui, connaissant bien la nature du ministère épiscopal, ne veulent pas être les esclaves de *l'ambition* et de l'injustice. Avons-nous jamais contesté aux évêques la faculté *d'instruire, de persuader, de reprendre avec mansuétude, de prier, de donner des conseils?* Comment pouvez-vous donc nous accuser de leur ôter tout ce que vos illustres maîtres leur accordent? Nous disons seulement qu'ils se sont écartés de l'institution primitive, et qu'on ne doit pas obéir à celui qui, au lieu *d'instruire*, insinue l'erreur; qui, au lieu de *persuader*, séduit; qui, au lieu de *reprendre avec mansuétude*, condamne et met à mort; qui, au lieu de *prier et conseiller*, commande d'un ton de souverain. Serait-ce parce que nous nous rions de leurs censures? Mais de quelles censures nous moquons-nous, sinon de celles qu'on dit obligatoires en conscience, et qui, exigeant la soumission de l'intellect, au préjudice de *la liberté de penser*, ne sont que de vains attentats de la *force coactive?* Or cette *force coactive*, qu'a-t-elle de commun avec *l'instruction*, avec la *persuasion*, avec de *doux reproches*, avec des *prières*, des *conseils?* Et par conséquent ne doit-elle pas être comptée parmi les prétentions et les usurpations du corps épiscopal? Pourquoi sommes-nous *excommuniés?* Mais par qui le sommes-nous, et pour quelle raison? Par les *tribunaux illégitimes* d'à présent, qui voudraient nous obliger à rendre hommage à leur *ambition*, et à nous soumettre à leur *despotisme*, en renonçant au droit originel de remonter aux *temps antérieurs*, et de rester attachés à la foi et au gouvernement de *l'ancienne Eglise*. L'excommunication est donc nulle, tant à cause de l'incompétence du juge qu'à cause de l'injustice du motif; elle retombe donc sur celui qui l'a fulminée; c'est lui qui se sépare de l'Eglise. Serons-nous schismatiques, parce que nous l'avons reçue, au lieu d'imiter l'exemple de ces justes, *qui Christi tempore a synagogæ pastoribus excommunicati, non tamen se segregabant a communione pastorum synagogæ, neque acceptabant excommunicationem contra se prolatam?* C'est l'objection ridicule que fait votre grand théologien et canoniste le Gros (*De Eccles. c.* 1, § 4, *p.* 110), Eh bien! soit, que nous ne soyons plus dans la communion extérieure de l'Eglise; nous le souffrons en patience, d'après la maxime sacrée, que celui qui a été excommunié innocemment *doit se contenter du témoignage de sa conscience,.... aimant mieux être éternellement séparé du corps de l'Eglise que d'y occasionner* (*comme vous l'avez fait*) *quelque trouble, en voulant se maintenir, contre la forme des lois et du gouvernement ecclésiastique, dans la communion extérieure* (*Petitpied, Lettre à une dame, dans le recueil des Opusc. de Pist., t.* VIII); nous savons d'ailleurs, *nunquam exire ab Ecclesia, qui Deo Jesu Christo atque ipsi Ecclesiæ per charitatem affixus est* (*Voy. la prop.* 91 *de Quesnel*). Pourquoi donc le serions-nous? Enfin, dites-le-nous avec précision? Ah! non: vous ne le pourrez jamais. Nos principes sont trop semblables aux vôtres. Prenez garde, après n'avoir pu nous convaincre de *prévarication et de rébellion* pour le fait de notre scission extérieure et involontaire, d'être vous-mêmes, après tant de démonstrations d'une sincérité apostolique, après tant de sacrifices, justement accusés *d'adulation* et de vues intéressées, à cause de votre union apparente avec la *synagogue* actuelle, union où vous ne pouvez persévérer, sans vous contredire et sans trahir scandaleusement votre cause; prenez garde, dis-je, que votre vénération pour une hiérarchie chimérique ne soit comparée à l'hypocrisie vénale des ariens, qui ne *souscrivirent* au concile de Nicée, que *pour complaire au prince et conserver leurs évêchés* (*Euseb. Vit. Const. l.* III, *c.* 13); vous perdriez ainsi tout le fruit de vos sueurs, et il ne nous resterait que d'adorer les profonds jugements de Dieu, permettant qu'une si grande gloire aille s'éteindre dans une si grande lâcheté.

9. Voilà donc notre conduite pleinement justifiée contre vos accusations; voilà les justes raisons que nous avons de nous plaindre du ton injurieux de votre discours; voilà l'obligation où vous êtes de nous montrer plus d'égards, si vous voulez non-seulement ne pas contredire vos doctrines, mais ne pas manquer à cet esprit de charité, dont vous faites preuve en nous traitant de *frères*. J'emprunterai donc la réponse adressée par un savant apologiste de la nouvelle *réforme* à la circulaire de la célèbre assemblée du clergé de France de 1682, qui ne montrait pas moins de zèle que vous pour nous attirer à la communion extérieure des papes, mais qui la mettait à des conditions bien plus déraisonnables et bien plus dures : *Si nous sommes* schismatiques, hérétiques..... *nous ne méritons pas que vous nous appeliez* vos frères; *votre charité va trop loin : vous justifiez le crime, vous*

l'adoptez ; si nous sommes vos frères, *vos* chers frères, *nous ne méritons pas que vous nous appeliez* schismatiques, hérétiques, *et de tous ces autres noms* (*Réponse apologétique aux messieurs du clergé de France sur les Actes*, etc. 1683). Voilà donc enfin ce qui fait, au milieu de tant de malheurs, notre consolation, notre refuge dans notre état de dispersion, notre soutien dans notre abandon, et notre plus forte défense contre les calomnies des *ambitieux*, des *ignorants* et des *fanatiques* : vous *communiquez* vous-mêmes avec nous. Cela révolte votre politique antichrétienne, votre zèle s'en indigne ? Dites donc que nous sommes hors de l'Église ; appelez donc légitimes les tribunaux qui nous condamnèrent et dont nous vivons séparés ; soutenez que leur autorité n'était pas usurpée, mais originelle ; qu'ils représentaient seuls l'Église, en l'absence d'une grande partie du Nord ; et par conséquent que l'Église était concentrée dans ses oppresseurs, et qu'elle autorisait contre elle-même les attaques du *despotisme*, tout en gémissant sur les maux de son *esclavage* ; en un mot, qu'elle était elle-même son *tyran*. Vous ne voulez pas admettre ces dernières conséquences? Indiquez-nous donc quelle est et où se trouve cette Église qui, persécutée par les papes et les papistes, par les évêques et les épiscopaux, n'était pas représentée par eux, et dont cependant, selon vous, nous nous sommes séparés, en nous séparant de ses ennemis. Vous n'avez pu jusqu'à présent, et vous ne pourrez jamais nous la montrer. Vous devez donc avouer que la vraie Église, c'était celle sur laquelle nous répandions des larmes de compassion, et dans le sein de laquelle nous vivons encore; et, si vous en convenez, vous voilà, sinon extérieurement, au moins d'esprit, en communion avec nous : sans quoi vous sortiriez vous-mêmes de la communion de l'Église.

10. Ce que nous avons dit devrait suffire, ces considérations devraient vous convaincre pleinement, quand même il s'agirait de justifier en tout point la conduite de nos saints Pères Luther et Calvin ; on pourra dire d'eux, que, emportés par l'excès de leur zèle, et enflammés d'une généreuse indignation à la vue des maux affreux de l'Église, ils ont imité la liberté de Cyprien et de Firmilien contre le pape Étienne (*Voy. le c.* 21) ; mais on ne pourra jamais prouver qu'ils se soient séparés de l'Église elle-même. Et pour Luther en particulier, qui pourrait en douter? Quelle n'était pas sa vénération pour l'Église catholique, et son respect pour ses jugements ? N'en avait-il pas appelé dès le commencement à elle contre les violences de Rome? (*Dreyer, de Præs. conc.*, *p.* 406.) Et ensuite ne déclara-t-il pas qu'il était prêt à se soumettre aux décisions d'un concile légitime et œcuménique ? Il demandait seulement, pour le reconnaître pour tel : 1° qu'il fût libre, 2° qu'il fût convoqué, non par le pape, mais par les rois et les princes (*Dreyer, de Convoc. conc. p.* 464) ; 3° qu'on s'y attachât à la doctrine des Pères de Bâle, *et signanter, quod, in controversia, lex divina, praxis Christi, apostolorum, et primitivæ Ecclesiæ, una cum conciliis et doctoribus fundantibus se veraciter in eadem, pro verissimo judice in hoc concilio admittantur* (*Dreyer, de Jud. controv. p.* 139). Conditions aussi équitables qu'essentielles, qui n'ont reçu leur parfait accomplissement que dans les siècles les plus reculés de l'antiquité, et qui prouvent l'attachement de notre patriarche à la véritable Église de Jésus-Christ. Mais notre union avec l'Église et votre union avec nous, sont d'autant mieux démontrées par les observations présentées jusqu'ici, que d'ailleurs nous sommes bien éloignés de jurer sur la parole de nos apôtres, et très-disposés, si vous nous les montrez, à rejeter impartialement les erreurs où ils pourraient être tombés, et qui pourraient être un sujet de division entre nos sociétés et la vôtre. *Nous regardons*, dit notre apologiste anonyme, *qui a répondu à l'assemblée du clergé de France, nous regardons Calvin comme un très-excellent serviteur de Dieu, et comme nous regardons tous ceux qui ont été de grandes lumières dans l'Église. Nous recevons ou nous approuvons sa doctrine, comme nous recevons et comme nous approuvons celle de saint Augustin, par exemple, ou celle des autres docteurs, quand ils se trouvent conformes à la parole de Dieu. Mais nous n'avons pas juré sur les paroles de Calvin, non plus que sur celles des autres docteurs; et s'il lui était arrivé de se méprendre sur quelque point, comme cela peut arriver naturellement à tous les hommes, nous serions les premiers à rejeter ses sentiments* (*Réponse apol., cit.*). Vous reconnaissez vous-mêmes *qu'on n'en finirait pas, si l'on voulait énumérer tous les articles, où nous nous sommes plus ou moins rapprochés de la doctrine de l'Église*, et que nous reprochons à Luther *de s'être livré à un transport de colère, lorsqu'il fit brûler le droit canonique*, etc. (*Tamb. Anal.* § 195, 196). Tels sont les monuments qui prouvent notre impartialité et la sincérité avec laquelle nous avons toujours procédé dans la recherche des vérités révélées ; c'est ce que prouvent aussi nos *variations* mêmes, que par conséquent vous nous reprochez bien à tort. Au sujet, par exemple, de la primauté du pape, avec quelle liberté n'avons-nous pas modifié l'enseignement de nos apôtres, ou plutôt distingué ce qui leur avait été dicté par la passion, de ce que, par amour pour la paix, ils n'auraient pas contesté aux catholiques, s'ils avaient été de sang-froid ? Nous accordons sans peine, que saint Pierre est *primus, præcipuus ac princeps apostolorum* (*Dreyer, sect.* 2, *prænot.* 2), *figura ac typus unitatis Ecclesiæ* (*Ibid. de Primat. Pet. ant. p.* 260), et que Jésus-Christ lui a conféré les clefs *ad commendationem unitatis in uno* (*Ibid. p.* 253) : seulement nous nions, avec vous, que, dans le pouvoir des clefs, il fût supérieur aux autres apôtres (*Ibid., p.* 247, 258. *Tamb. Vera Idea, p.* 2, *c.* 2, § 6), que, par la *pierre*, on doive entendre la personne de Pierre, *potius quam vel Christus, vel confessio Petri* (*Dreyer, p.* 249. *Voce della verita, p.* 26), et que le

précepte de paître les brebis de Jésus-Christ exprime une autorité spéciale conférée au chef des apôtres, et non un devoir commun à tous (*Dreyer*, p. 256. *Voce della verità, p.* 17). Donc, sur ce point encore, il ne peut y avoir de division entre vous et nous, quand même vous ne seriez pas là-dessus d'accord avec nos Pères. D'où il résulte que nous n'ignorons pas la doctrine de l'Eglise sur le privilége de la primauté de saint Pierre et de ses successeurs, mais que vous ignorez vous-mêmes nos maximes, quoique vous les suiviez dans la pratique, et que vous vous mettez ainsi au nombre de ceux qui *perdent inutilement le temps à combattre* (*dans nos sociétés*) *des erreurs, ou imaginaires, ou déjà oubliées et rejetées* (*Voy. Anal.* § 197).

11. Oui, nous dites-vous, vous ignorez, ou du moins vous paraissez ignorer la doctrine de l'Eglise, en ne reconnaissant dans saint Pierre et dans les pontifes romains qu'une primauté d'ordre, et non de juridiction. Quoique l'Eglise enseigne qne dans le *pouvoir de régir et de gouverner*, c'est-à-dire dans le *pouvoir des clefs*, tous les apôtres étaient égaux à saint Pierre, et que les évêques le sont pareillement au pontife romain, cependant elle attribue à l'apôtre et à son successeur une primauté de juridiction, différente, à la vérité, de la juridiction de l'épiscopat et de l'apostolat, mais qui n'en est pas moins vraie et réelle (*Vera Idea*, etc., *p.* 2, *c.* 2, § 5, 6). Vous devez l'admettre, si vous voulez être de notre communion. Eh bien! C'est là, dites-vous, l'enseignement de l'Eglise? Prouvez-nous donc que nos principes y soient contraires. Montrez-nous que nous ayons jamais disputé aux papes une autre autorité que celle de *gouverner l'Eglise*. Nous leur refusons uniquement la primauté qu'ils prétendaient exercer contre nos Eglises, *en jugeant, en condamnant, en anathématisant*. Ce *pouvoir de gouverner* ne renferme-t-il pas le droit de juger, de condamner et d'anathématiser? S'il le comprend, donc ce droit ne donne aucune primauté au pape, puisqu'il appartient à *l'épiscopat*, et que les évêques sont, dans l'épiscopat, égaux au pape : s'il ne le comprend pas, donc *l'épiscopat* ne l'a pas non plus. Admettez-vous la première supposition? Ce sera à vous à déterminer avec précision quelle autre primauté du pape a éprouvé de notre part une opposition formelle. Voulez-vous la seconde? Cessez donc de nous opposer les décisions, les condamnations et les anathèmes du corps des évêques. Les papes, nous direz-vous, exerçaient le droit qu'ils ont de *veiller à la garde des canons, d'exciter et de réveiller l'attention et le zèle des évêques, de crier aux armes* contre l'erreur, et c'est en cela précisément que consiste la primauté d'autorité (*Tamb. Vera Idea*, *p.* 2, *c.* 3, § 6, 16). Usèrent-ils ou n'abusèrent-ils pas plutôt de cette autorité? Ce que nous avons déjà dit peut en servir de preuve. Mais l'abus, ajoutez-vous, et la fin criminelle n'ôtent pas le droit. Très-bien; et, en effet, nous n'avons jamais songé à leur ravir ce droit. Nous le reconnaissons même dans tous les autres pasteurs, et nous le regardons non-seulement comme un droit, mais encore comme une obligation universelle. Voudriez-vous par hasard le réserver *spécialement* au pape? Nous ne répugnerions pas à le lui attribuer d'une manière *tout à fait spéciale*, pourvu cependant qu'il n'emportât pas l'obligation de s'y soumettre; mais, en outre, il faudrait alors ne pas l'étendre aux évêques, puisque ce serait un privilége de la primauté. Voulez-vous simplement que le pape l'ait dans une plus grande mesure que les évêques? Donc les droits de la primauté et ceux de l'épiscopat seront de la même nature : car, selon la juste réflexion d'un *curialiste romain*, l'étendue plus ou moins grande de l'autorité n'en change pas la nature ni l'espèce (*Cuccagni Rifless. sopra la Vera Idea della S. S.*). Finissons-en donc : ne faites pas l'Eglise assez stupide, pour vouloir donner de la réalité aux rêves de l'homme; parce que vous délirez, ne croyez pas qu'elle partage votre délire en l'approuvant : cette autorité imaginée par vous et différente de celle de l'épiscopat est une chimère. *Si apostoli omnes, in quantum apostoli, fuerunt æquales in regimine ecclesiastico, similiter fuerunt æquales quoad potestatem ordinis et jurisdictionis. Apostolatus enim utramque complectitur. Nec potest dici quod supra apostolicam potestatem detur adhuc alia potestas. Nam* 1° *non potest probari quando eam acceperint, cum quidquid acceperunt, per vocationem ad apostolatum acceperint;* 2° *apostolatus summus fuit gradus in Ecclesia, teste apostolo* (I *Cor.* XII, 18) : Quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primo quidem apostolos. *Si summus hic gradus est, jurisdictio apostolica in Ecclesia summa est, nec admittit supra se aliam;* 3° *fieri non potest, ut subjectus æqualem habeat potestatem cum eo, cui est subjectus, in eos populos qui etiam eidem subjecti sunt, ut qui dux est in regno non habet in subditos æqualem potestatem cum rege* (*Dreyer*, *de Prim. Pet. pag.* 232). La même chose doit se dire de *l'épiscopat*, puisque, selon vous, *les évêques ont les mêmes droits que les apôtres, auxquels ils succèdent* (*Tamb. Vera Idea, p.* 2, *c.* 2, § 6); d'où il s'ensuit que *vel omnes sunt principes, vel nullus eorum* (*Dreyer*, *de Pr. Pet. p.* 255). Nous le voulons même, donnons au pape cette puissance singulière; mais prenez garde qu'elle ne se rapporte en aucune manière au *gouvernement de l'Eglise*, car alors elle appartiendrait à l'épiscopat; et qu'elle n'ait pas non plus pour objet la *conduite* et le *gouvernement* des fidèles, car chaque évêque possède, aussi bien que le pape, le droit *d'exercer tous les actes de la juridiction dont il a besoin pour la conduite du troupeau qui lui a été confié* (*Vera Idea*, *p.* 2, *c.* 2, § 6); il faut donc qu'elle n'oblige pas les consciences, qui, d'après le commandement divin, ne doivent se soumettre qu'à l'autorité légitimement établie pour *régir* et *gouverner* dans l'Eglise. Tâchez maintenant de nous déterminer avec précision l'objet et de nous montrer la nécessité de cette espèce de primauté, et n'oubliez jamais que, si *l'in-*

spection et la *surveillance* emportent avec elles une autorité réelle, elles font partie du *gouvernement* de l'Église, et appartiennent entièrement à la *direction* des fidèles. Mais n'est-il pas inconcevable que l'impossibilité où vous êtes de déterminer cet objet, et son inutilité bien constatée, ne vous fassent pas comprendre la folie de votre invention? Refuserez-vous donc notre communion, parce que nous refusons au pape une autorité dont l'origine est inconnue, l'objet impossible à déterminer, l'exercice inutile, c'est-à-dire parce que nous ne sommes pas assez insensés pour essayer de réaliser un fantôme.

12. Enfin supposons nos raisonnements faux. Dites-nous donc qui les a déclarés tels? L'Église universelle? où, et quand? Nous rentrons dans les investigations dont nous avons parlé plus haut; l'argument est le même : l'a-t-elle prononcé par les témoignages précis et constants de la tradition, dans les conciles œcuméniques? Présentez-nous donc une définition *claire, précise, notoire*, où l'on trouve *un parfait accord non-seulement dans les paroles, mais encore dans les sentiments*, et qui déclare que, outre le pouvoir de l'apostolat, saint Pierre reçut aussi cette nouvelle espèce d'autorité. Vous contenterez-vous de nous en apporter quelqu'une qui établisse, en général, sa primauté de juridiction? Il faudra auparavant nous prouver que cette décision n'est susceptible que d'un sens bien déterminé, qu'elle n'admet point d'interprétations contraires, et que *ceux qui l'adoptent ne sont pas partagés pour en fixer la signification et en expliquer la doctrine* (*Voyez Tamb. Anal.* § 65) : autrement, d'après vos propres règles, nous ne pourrons la regarder comme venant de l'Église, et même nous pourrons douter que, en s'accordant sur les paroles, les juges aient été bien unanimes dans leurs sentiments. Mais ne rencontrerons-nous pas des interprétations contradictoires, quand nous entendrons dire, d'un côté, que la primauté consiste *dans la plénitude de la puissance épiscopale*, et de l'autre, que c'est une *puissance d'une autre espèce?* N'y aura-t-il pas partage de sentiments, quand les uns diront que, si on l'entend dans le premier sens, l'autorité divine des évêques est anéantie, et que, si on la prend dans le second, il n'y a plus de primauté d'autorité? Et si, malgré cela, tout le monde est d'accord, pourquoi reprochez-vous aux papistes d'asservir l'Église? pourquoi eux-mêmes vous reprochent-ils de renverser le Saint-Siége? et, dans l'un et l'autre cas, pourquoi tant de disputes et de récriminations? Si ces interprétations ne sont pas contraires l'une à l'autre, leurs conséquences ne sont pas inalliables; l'autorité de l'Église pourra être véritablement reconnue par les uns et celle de la primauté par les autres, pourvu que les uns et les autres le déclarent verbalement. Mais c'est faire injure à l'Église catholique, que de lui attribuer une définition si vague et si indéterminée; on ne peut, sans supposer qu'elle se soit jouée de tout l'univers, penser qu'elle ait pu nous proposer un tribunal, sans nous faire connaître en même temps avec précision l'origine et la nature de ses droits : autant aurait valu qu'elle nous eût laissé la liberté de lui obéir, ou de nous en affranchir dans la pratique; or, dans l'hypothèse actuelle, cela répugnerait à la fin principale de la définition elle-même, nécessairement destinée à déterminer selon les divers objets l'obéissance que nous devons à ce tribunal, d'après ses prérogatives. Vous êtes donc dans la nécessité de regarder comme décidés l'objet et la nature de votre primauté d'autorité : et vous dites effectivement que c'est le concile de Constance qui a prononcé cette décision (*Vera Idea, p.* 2, *c.* 2, § 17). Mais il vous restera à prouver qu'elle porte les caractères que vous exigez pour une décision de l'Église universelle. Or en présence de ce nombre immense *de pasteurs du premier et du second ordre*, et de tous les théologiens, qui, *dans l'Italie, dans l'Espagne et dans une grande partie de l'Allemagne, n'ont vu et ne voient qu'une sorte d'impiété dans votre sentiment* (*Voy. l'Anal.* § 100), qui par conséquent ne peut être regardé comme celui de l'Église, comment y réussirez-vous? C'est ce que nous ne voulons pas savoir en ce moment. Seulement nous vous demandons : Pourquoi communiquez-vous avec les *papistes* qui rejettent une décision *formelle, claire, précise, notoire*, rendue par l'Eglise avec une parfaite *unanimité de sentiments;* pendant que vous repoussez notre communion avec tant de zèle? Est-ce un plus grand crime, de refuser au pape une autorité qui, au fond, est sans rapport avec le *gouvernement* de l'Église et avec *la conduite des fidèles*, que de nier l'autorité de l'Eglise elle-même? N'est-on *hérétique et schismatique*, que pour attaquer une décision favorable au premier, et peut-on contredire impunément celle qui regarde la seconde?

13. Vous direz que les papistes ne la contredisent pas directement et se bornent à élever le tribunal du pape au-dessus de celui de l'Église. Mais, quoi qu'il en soit, leur erreur est solennellement condamnée. Et puis, ne la contredisent-ils pas formellement? D'après vos théories, c'est précisément contre elle qu'ils dirigent leurs attaques. Car que faites-vous, en soutenant la *suprématie* de l'Église? Vous mettez d'un côté le corps de tous les pasteurs, et, de l'autre, l'évêque de Rome, et vous dites que l'autorité des premiers l'emporte sur l'autorité du second; par conséquent les premiers, à vos yeux, constituent l'Église catholique indépendamment du second; et les papistes, dans votre hypothèse, appellent les premiers un *corps acéphale*, sans autorité. N'est-ce là qu'une erreur de *fait*, ou bien de doctrine? S'il y a simplement une erreur de *fait* à ne pas croire que l'universalité des pasteurs, qui n'ont pas le pape à leur tête, puisse constituer l'Église catholique, nous ne serions, nous aussi, coupables que d'une erreur de *fait*, en refusant de croire que l'Église subsiste exclusivement dans votre communion : et par conséquent nous serions également excusables. Si c'est

une erreur de doctrine; donc ils attaquent en principe et directement l'autorité de l'Eglise ; ils méritent donc, aussi bien que nous, d'être condamnés comme hérétiques et schismatiques. Seront-ils justifiés par leurs protestations de soumission à l'Eglise, et sera-ce un motif de les tolérer? Et pourquoi ne nous tolérerait-on pas? Nos protestations ne sont-elles donc que des parjures? Si vous ne les traitez pas d'hérétiques et ne quittez pas leur communion, est-ce parce que des *curialistes romains*, des théologiens ignorants, des canonistes gagés étant parvenus plus tard, à force de disputes, à répandre des nuages sur la décision de Constance, on peut, quant à son *autorité*, la regarder comme non avenue, et par conséquent *l'attaquer* sans être *taxé d'hérétiques*, ainsi que vous le dites de quelques autres décisions? (*Tamb. Anal.* § 47.) Mais vos inimitiés irréconciliables avec ces écrivains passionnés, les querelles sans fin, les interminables disputes auxquelles donne lieu parmi vous l'explication de cette définition même, les reproches que vous leur faites de regarder la dégradation de *l'épiscopat* comme tout à fait arrêtée et décidée, l'accusation qu'ils intentent contre vous de renverser la primauté par les fondements tout en paraissant la défendre, toutes ces dissensions dans le sein de l'Eglise romaine ne contribuent-elles pas également à *obscurcir* la décision que vous nous opposez, à la faire paraître *vague et indéterminée*, ou au moins à montrer que ceux qui l'ont rendue sont *partagés de sentiments?* Nous pourrons donc, *sans être taxés d'hérétiques*, ou croire qu'elle n'est pas de l'Eglise, ou la tenir pour non avenue. Enfin c'est une contradiction manifeste, de dire que la décision de Constance a été *obscurcie*, et cependant de la juger assez évidente, pour vous mettre en droit de donner à ses contradicteurs les noms *d'aveugles*, *d'obstinés* et de *fanatiques*. Elle pourrait bien avoir perdu son évidence aux temps où nous sommes; mais au moins devait-elle la conserver tout entière dans le moment où elle parut; alors donc ceux qui l'attaquèrent durent tomber dans *l'hérésie et le schisme ;* dès lors par conséquent la scission était opérée, la secte était formée. Pourquoi donc vos pères communiquèrent-ils avec eux, et pourquoi vous-mêmes communiquez-vous avec leurs disciples? Et si *l'obscurité* qui est survenue, sauve du schisme et de l'hérésie les disciples des premiers hérétiques et des premiers schismatiques, opposés à l'Eglise sans le savoir, pourquoi nous reprochez-vous la scission de nos pères, et nous rendez-vous coupables du même crime, quoique cette *obscurité* nous justifie pleinement? Est-ce parce que les *papistes* soutiennent leurs doctrines, autrefois *hérétiques et schismatiques*, sans cesser d'obéir aux autorités légitimes, que nous méprisons? Mais quelles sont les autorités auxquelles ils accordent ou promettent exclusivement leur obéissance, sinon celles que leurs systèmes hérétiques et schismatiques ont arbitrairement élevées sur les ruines de l'épiscopat et de l'Eglise, et entourées d'hommages sacriléges? Leur soumission les rend donc plus coupables encore. Ils n'en sont pas moins, répondrez-vous, soumis aux évêques. En quoi donc, et pourquoi? Dans les choses où ils sont d'accord, et parce qu'on leur laisse la liberté d'enseigner leur doctrine. Du reste, s'il arrive aux évêques d'exiger qu'ils y renoncent, ou d'essayer, même sans violence, de répandre une doctrine contraire, par combien de dénonciations à leurs tribunaux imaginaires, par combien de calomnies et de persécutions ne les poursuivent-ils pas? Nous en trouvons plus que jamais la preuve dans l'histoire de ce siècle que vous connaissez bien et que vous avez vous-mêmes recueillie. Si c'est là rendre à la puissance episcopale le respect et l'obéissance qu'on lui doit, pourquoi serons-nous accusés d'être les seuls à la fouler aux pieds, malgré nos protestations tant de fois renouvelées, *non abnuissemus manere sub episcoporum pontificum regimine, si per ipsos licuisset* (*Apol. Conf. Aug. ad art.* 14), c'est-à-dire *modo nos tolerarent?* (*Conf. Aug., vers la fin.*) Concluons donc que vous trahiriez votre conscience et que vous vous contrediriez vous-mêmes, et en continuant à communiquer avec les *papistes*, et en refusant de communiquer pareillement avec nous.

14. Nous objecterez-vous *nos nombreuses variations et les erreurs diverses dans lesquelles nous sommes tombés, qui nous rendent indignes du nom de catholiques* (*Tamb. Anal.*, § 197), et par conséquent aussi de votre communion? C'est vous jouer de nous, c'est abuser de notre patience. Quelles sont ces variations, ces erreurs? Avaient-elles pour objet des articles définis? Ne nous parlez plus des décisions des papes et des conciles postérieurs aux décrétales d'Isidore, ou même seulement de celles du concile de Trente, dont nous vous avons prouvé la nullité; ou au moins permettez-nous, d'après vos propres règles, d'en contester seulement l'authenticité; et puis montrez-nous, si vous le pouvez, ou que nous ayons jamais attaqué une définition *claire*, *précise*, *notoire*, rendue avec une parfaite *unanimité*, *non-seulement dans les paroles*, *mais encore de sentiments*, sur quelqu'un des articles de notre profession; ou que nous l'ayons rejetée avec une entière connaissance et l'intention formelle de renoncer *à la croyance commune*, c'est-à-dire à la foi de l'Eglise *ancienne et moderne*, dans les points où elles sont d'accord, et par conséquent, que nous nous soyons mis en opposition avec *l'Eglise universelle.* Voilà une entreprise où vous ne réussirez jamais; au moins l'avez-vous jusqu'à présent tentée sans succès : ce qui nous suffit pour être en droit d'être placés au même rang que vos écoles et la sainte Eglise d'Utrecht, jusqu'à une nouvelle preuve du contraire. Gardez-vous d'ailleurs d'invoquer contre nous l'autorité des Peres : 1° parce que leur doctrine n'est pas moins sujette que celle de l'Eglise à *l'obscurité et aux ténèbres*, à cause des contestations multipliées auxquelles leurs paroles donnent lieu ; 2° parce que l'Eglise

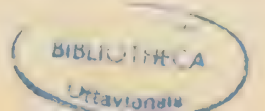
ne se compose pas d'eux uniquement : elle comprend tous les fidèles qui ont existé dans tous les temps, sans laisser à la postérité aucun monument public de leur foi ; or il faudrait que les Pères seuls constituassent l'Eglise, pour qu'on pût avoir une certitude absolue que la doctrine qu'ils donnaient pour celle de l'Eglise catholique était véritablement celle qu'elle avait *décidée* ; 3° parce que nous aussi, quoique nous ne soyons pas esclaves de leur autorité, nous pouvons en citer à l'appui de nos doctrines un nombre qui n'est pas à dédaigner. Ne croyez pas nous imposer, en faisant retentir à nos oreilles la voix de l'Eglise parlant avec autorité et d'une manière décisive *dans ses prières communes*, *dans ses rites*, *dans ses catéchismes et dans les monuments publics des Eglises* (*Tamb. Anal.*, § 109) : car 1° il peut y avoir, dans ses *prières publiques*, bien du *fanatisme* et des *erreurs*, et vous-mêmes vous en avez rejeté ou réformé quelques-unes ; 2° les *rites* peuvent être des inventions humaines, abusives et superstitieuses; et il en est effectivement que vous avez déjà ou remplacés, ou condamnés dans vos ouvrages ; 3° les *catéchismes* peuvent être l'ouvrage de quelqu'un de ce parti, tels que ceux de Bellarmin, de Fleury, de Colbert et plusieurs autres ; 4° les *doctrines des Eglises* peuvent être ou obscures ou opposées les unes aux autres : et c'est précisément à cela qu'on attribue les obscurités qu'on suppose dans notre doctrine. Tout au plus pourrait-on reconnaître cette voix de l'Eglise *dans les règles de conduite qu'elle prescrit aux fidèles pour les diriger dans la voie de la vérité* (*Ibid.*). Mais si elles sont distinctes de celles qui ont été déjà rappelées, quelles peuvent être ces règles, sinon celles que le *sens commun* nous indique pour distinguer sa doctrine des pensées de l'homme? Ces dernières ont elles-mêmes une grande diversité, et, pour nous, nous croyons les avoir assez fidèlement suivies pour qu'on ne puisse nous prouver le contraire par aucune décision *claire, précise, notoire*, et rendue avec une parfaite *unanimité de sentiments.* Ce n'est donc pas par de semblables moyens que vous parviendrez à nous convaincre que nos erreurs aient été, en totalité ou même en partie, *condamnées* par un jugement canonique de l'Eglise universelle ; vous interrogeriez vainement la doctrine de l'Eglise *dispersée*, tant ancienne que moderne. Il faut donc que vous nous présentiez les décrets de quelque concile véritablement œcuménique, dans lequel on ne puisse attaquer, comme dans ceux qui ont été postérieurs à Isidore, ni la convocation, ni la célébration, ni la liberté, ni la science, ni l'équité des Pères, ni l'unanimité des sentiments, ni leur respect et leur soumission pour les lois de l'Etat et l'autorité sacrée des princes, et qui ait condamné quelque point de nos doctrines en termes absolus et précis et en propres lettres. Alors, oui, alors vous verrez combien nous sommes *attachés à l'unité*, combien nous sommes dociles à la voix de l'Eglise universelle, avec quelle sincérité nous renouvelons depuis longtemps le vœu exprimé par un de nos illustres confrères, André, évêque de Winchester, dans sa célèbre apologie du roi Jacques contre Bellarmin : *Date nobis concilia legitime congregata et procedentia, date fratres unanimi consensu judicantes, et in eorum sententiam ibimus statim* (*cap.* 14).

15. Nous touchons à la fin, nos très-chers frères, et déjà les forces commencent à nous manquer. Nous avons eu le tort d'attacher trop d'importance à vos accusations et de nous étendre trop longuement dans le compte que nous vous avons rendu de notre conduite. Mais nous avons voulu donner à l'univers, ou plutôt confirmer, la preuve de la sincérité des prières que nous ne cessons d'offrir dans l'effusion de notre cœur au Père des lumières, pour qu'il nous indique les moyens *ad pacem Ecclesiæ quærendam* (*Dreyer. Controv.*, etc., *Præf.*). Peut-être nous sera-t-il échappé quelque expression injurieuse pour la pureté de votre orthodoxie ; mais cette humilité vraie et cette constance inaltérable avec lesquelles vous supportez depuis si longtemps *l'exécration universelle des papistes*, vos furieux adversaires, qui croient *se obsequium præstare Deo*, en répandant sur votre tête toutes les malédictions réservées dans tous les temps aux hérétiques, nous donnent l'assurance que vous soutiendrez encore cette épreuve de notre part : d'autant plus que vous avez pu remarquer que nous ne sommes pas inspirés par l'aigreur et la rancune, mais uniquement par notre zèle pour la vérité et par un désir bien ardent de vous voir enfin joindre les rapports extérieurs aux sentiments intérieurs et correspondre ainsi de toute manière à notre amour *fraternel*. Nous nous sommes bien réjouis devant le Seigneur de ce qu'il vous a éclairés et décidés par sa grâce *irrésistible* à renoncer, malgré les principes de votre éducation, malgré l'obéissance que vous aviez jurée aux tribunaux existants, malgré l'enseignement et les décisions de la *synagogue actuelle*, à ces erreurs capitales qui opposaient un si grand obstacle à cette réunion appelée par tant de vœux; nous pouvons donc espérer que les concessions que nous vous faisons volontiers et celles que vous ne pouvez nous refuser rétabliront parmi nous un parfait accord, aussi glorieux pour Dieu qu'édifiant pour les fidèles, consolant pour l'Eglise et propre à maintenir *l'unité* : déjà même la paix est réellement faite, et nos ennemis eux-mêmes sont venus, à leur grande confusion, en sceller le traité par leurs malédictions et leurs excommunications, titres sacrés et authentiques qui autorisent également votre mission et la nôtre, au moins jusqu'à un nouveau concile légitime et œcuménique.

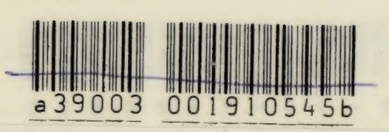
TABLE

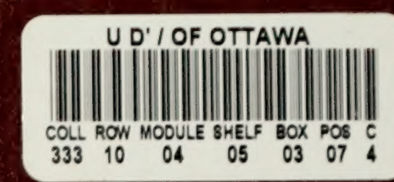
DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE VOLUME.

FIN DE LA TABLE.






a39003 001910545b


U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 10 04 05 03 07 4